



REGIONE AUTONOMA DELLA SARDEGNA



Università degli Studi di Cagliari

DOTTORATO DI RICERCA

STORIA, ISTITUZIONI E RELAZIONI INTERNAZIONALI
DELL'ASIA E DELL'AFRICA MODERNA E CONTEMPORANEA

Ciclo XXVII (2011/2012-2013/2014)

SPS / 13

*Una testimonianza silenziosa.
Storia della Chiesa cattolica in Tunisia
dal Trattato del Bardo alla 'rivoluzione dei gelsomini'*

Tesi presentata da

Maria Chiara Cugusi

Coordinatore Dottorato
Tutor

Prof.ssa Bianca Maria Carcangiu
Prof.ssa Patrizia Manduchi

Esame finale
Anno Accademico 2013 - 2014

La presente tesi di dottorato è stata prodotta durante la frequenza del corso di Dottorato in Storia, istituzioni e relazioni internazionali dell'Asia e dell'Africa moderna e contemporanea dell'Università degli Studi di Cagliari, A.A. 2011/2012 - 2013/2014, XXVII ciclo, con il supporto di una borsa di studio finanziata con le risorse del P.O.R. Sardegna F.S.E. 2007-2013 - Obiettivo competitività regionale e occupazione, Asse IV Capitale Umano, Linea di Attività I.3.1, “finanziamento di corsi di dottorato finalizzati alla formazione di capitale umano altamente specializzato, in particolare per i settori dell'ICT, delle nanotecnologie e delle biotecnologie, dell'energia e dello sviluppo sostenibile, dell'agroalimentare e dei materiali tradizionali”

Maria Chiara Cugusi gratefully acknowledges Sardinia Regional Government for the financial support of her PhD scholarship (P.O.R. Sardegna F.S.E. Operational Programme of the Autonomous Region of Sardinia, European Social Fund 2007-2013 - Axis IV Human Resources, Objective I.3, Line of Activity I.3.1.)

Maria Chiara Cugusi

Una testimonianza silenziosa.

*Storia della Chiesa cattolica in Tunisia
dal Trattato del Bardo alla 'rivoluzione dei gelsomini'*

Premessa

L'argomento della storia della Chiesa cattolica in Tunisia presenta delle difficoltà per il fatto stesso che abbraccia un periodo di tempo lungo, di problematica diversificata al suo interno, in conseguenza è complesso il lavoro di ricerca da svolgere in merito. Mi pare opportuno, pertanto, fornire preliminarmente qualche chiarimento per renderne più agevole la consultazione.

Anzitutto, la struttura. La trattazione è divisa in quattro parti, delle quali la prima è relativa soprattutto al periodo del Protettorato francese in Tunisia, con qualche breve cenno alle fasi storiche precedenti, la seconda abbraccia il periodo dall'indipendenza fino alla 'rivoluzione dei gelsomini', la terza raccoglie una serie di interviste, la quarta l'apparato di appendici e indici in senso lato. Alla fine è collocata la bibliografia.

Nell'impostare la successione dei capitoli si è seguito naturalmente l'ordine cronologico dei fatti; all'interno di ogni capitolo il discorso si apre con una sezione storico-politica di inquadramento generale (secondo cronologia), poi sono inseriti gli elementi più specificamente inerenti al tema trattato, considerati sotto l'angolo visuale più adatto a metterne in luce gli aspetti funzionali alla storia della Chiesa.

Le interviste di cui il lavoro è corredato, come complemento significativo, sono di tipo non-strutturato; ciò ha permesso di approfondire gli argomenti di volta in volta prescelti.

Dal punto di vista formale:

idionimi, toponimi, nomi di partiti, associazioni etc. vengono citati direttamente nella forma più utilizzata (per lo più francese), mentre per altri casi di uso comune si è preferita la forma italianizzata (per esempio: Tunisi, Cartagine, Biserta, Algeri, etc.);

per i termini arabi in linea di massima si è adottata una traslitterazione semplificata, con la segnalazione dell'allungamento vocalico ma senza l'impiego dei segni diacritici;

inoltre, per non appesantire la trattazione, quando si citano istituti (di vario genere) spesso si fa ricorso ai relativi acronimi, alcuni di impiego comune, altri più specifici e settoriali e perciò meno noti; se ne forniscono qui preliminarmente lo scioglimento, per evidenti ragioni di chiarezza:

ACG: Action Catholique Générale

ACO: Action Catholique Ouvrière

ACT: Action de Coopération en Tunisie

AGIM: Association générale des insuffisants moteurs

AKAD: Association kairouanaise artisanat

APAHT: Association des parents et amis des handicapés de Tunisie

APEL: Association pour la promotion de l'emploi et du logement

ASDEA: Association pour sourds et déficients auditifs

ASDEAR: Association pour le développement et l'action rurale
 ATAS: Association d'aide aux sourds
 ATFD: Association Tunisienne des Femmes Démocrates
 ATIOST: Association tunisienne d'information et orientation sur le Sida et toxicomanie
 AZAK: Association des tapis de Kroumirie
 BAD: Banque Africaine de Développement
 CEC: Centre d'Études de Carthage
 CERES: Centre d'Études et de Recherches Économiques et Sociales
 CERNA: Conférence Épiscopale Régionale du Nord de l'Afrique
 CGTT: Confédération Générale des Travailleurs Tunisiens
 CL: Comunione e Liberazione
 COSMADT: Conférences des Supérieurs(es) Majeurs(es) et Délégués(ées) de Tunisie; l'acronimo compare

nel 2003

CSP: Code du Statut Personnel
 DCC: Délégation Catholique pour la Coopération
 DMMM: Daughters of Mary Mother of Mercy
 ENDA: Environnement et développement dans le monde arabe
 FdC: Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul
 FIDH: Fédération Internationale des Ligues des Droits de l'Homme
 FLN: Front de Libération Nationale
 FMI: Fondo Monetario Internazionale
 FMM: Soeurs Franciscaines Missionnaires de Marie
 FSN: Fonds de solidarité nationale
 GBUT: Groupement Biblique Universitaire de Tunisie
 GRADD: Groupe de Recherche de l'Amitié Dans la Différence
 GRAMI: Groupe de l'Amitié
 GRIC: Groupe de Recherche Islamo-Chrétien
 IBLA: Institut des Belles Lettres Arabes
 IPEA: Institut Pontifical d'Études Arabes
 IPEO: Institut Pontifical d'Études Orientales
 IRMC: Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain
 IVE: Instituto del Verbo Encarnado
 JAC: Jeunesse Agricole Chrétienne
 JCAT: Jeunesse Chrétienne Africaine en Tunisie
 JIC: Jeunesse Indépendante Chrétienne
 JOC: Jeunesse Ouvrière Chrétienne
 JOCF: Jeunesse Ouvrière Féminine Chrétienne
 LTDH: Ligue Tunisienne des Droits de l'Homme
 MC: Missionaries of Charity (Missionnaires de Mère Thérèse)
 MdF: Mission de France
 MDS: Mouvement des Démocrates Socialistes
 MTI: Mouvement de la Tendance Islamique
 NDS: Sœurs de Notre Dame de Sion
 PB: Pères Blancs
 PCT: Parti Communiste Tunisien

PISAI: Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamistica
 PO: Prêtres Ouvriers
 PSA: Petites Soeurs de l' Assomption
 PSD: Parti Socialiste Destourien
 PSJ: Petites Sœurs de Jésus
 PSP: Parti Social pour le Progrès
 PUP: Parti de l'Unité Populaire
 RCD: Rassemblement Constitutionnel Démocratique
 RSP: Rassemblement Socialiste Progressiste
 SDB: Salesiani/Salesiane di Don Bosco
 SESC: Sœurs Égyptiennes du Sacré Cœur
 SJA: Sœurs de Saint Joseph de l' Apparition
 SM: Marianistes
 SMNDA: Soeurs Missionnaires de Notre Dame d' Afrique (Soeurs Blanches)
 SSVM: Servidoras del Señor y de la Virgen de Matará
 TSS: (Soeurs du) Très Saint Sauveur
 UDU: Union Démocratique Unioniste
 UGET: Union Générale des Étudiants de Tunisie
 UGTT: Union Générale des Travailleurs Tunisiens
 UNAT: Union Nationale des Aveugles de Tunisie
 UNFT: Union Nationale des Femmes de Tunisie
 UTAIM: Union Tunisienne d' Aide Aux Insuffisants Mentaux
 UTSS: Union Tunisienne de Solidarité Sociale
 WSIS: World Summit of the Information Society

Nella trattazione si è fatto ricorso a numerose tabelle, per ragioni di chiarezza e di brevità. Alcune sono attinte dai lavori di M. Lelong, altre da P. Soumille, altre ancora da F. Dornier; non poche sono redatte ex novo. In linea di massima, nell'allestirle (o per verificarle, se redatte per via indiretta) ci si è basati sui dati forniti dai bollettini diocesani "Écho", "Ordo", "Annuaire", "Flash(s)", elaborando i dati stessi secondo le direttrici di volta in volta richieste dal ragionamento. Si fornisce il chiarimento qui, una volta per tutte, prima di avviare il discorso, per evitare in seguito il rischio di cadere nella ripetitività.

Introduzione

La storia della Chiesa cattolica in Tunisia è stata trattata, come si può immaginare già a priori, soprattutto da studiosi cattolici, anzi spesso da sacerdoti dediti allo studio, in gran parte Pères Blancs, una congregazione che ha giocato un ruolo importantissimo nelle vicende della Tunisia tra la seconda metà del sec. XIX e tutto il XX secolo.

Spesso i sacerdoti che hanno scritto sulla Chiesa cattolica in Tunisia hanno vissuto in prima persona i fatti di cui parlano o addirittura hanno contribuito a determinarli e guidarli: in questo caso, i loro lavori hanno il doppio pregio della conservazione della memoria storica e della comprensione degli avvenimenti dall'interno (e dunque approfondita); presentano però la caratteristica di essere 'ideologicamente' impegnati, con un potenziale rischio di 'sbilanciamento' unidirezionale.

Fino al 1990, la storiografia ufficiale, soprattutto quella di taglio più politico, può fungere da contrappeso di tale sbilanciamento (si pensi solo all'amplissima bibliografia relativa alla figura di Bourguiba), pur con sovrapposizione e coincidenze molto imperfette, nel senso che la storiografia più generale non si è occupata espressamente dei fatti di storia religiosa (con la grande eccezione del '*Modus vivendi*', naturalmente); per il periodo al nostro più vicino, dagli anni del governo di Ben Ali alla 'rivoluzione dei gelsomini', è più problematico parlare di una storiografia vera e propria, in mancanza di sedimentazione storica della riflessione, mentre si può parlare piuttosto di cronaca politica, in attesa di una compiuta elaborazione storiografica. Perciò per il periodo più recente è inevitabile che la manualistica non soccorra e che i fatti di storia della Chiesa cattolica siano esposti sulla base di quella specie di 'cronaca interna' che è fornita dai bollettini diocesani e affini. Per fare un solo esempio, pare difficile, se non impossibile, immaginare attendibilmente scenari futuri legati al recentissimo (2014) ritorno in sede della 'Banque Africaine du Développement', il cui temporaneo spostamento da Abidjan in Tunisia, causato da instabilità politica del paese di provenienza, aveva portato con sé numerosi cristiani; ci si può solo limitare a fotografare la situazione attuale.

Per queste ragioni si registra nel presente lavoro un diversificato uso della bibliografia disponibile (salvo, naturalmente, involontarie omissioni): per i primi capitoli, compresenza di lavori di autori 'cattolicamente' impegnati e di saggi più 'tradizionali' nella direzione della ricerca storica in generale, per quelli finali, un impiego proporzionalmente più massiccio (talvolta quasi esclusivo) di fonti 'interne', spesso di archivio, in assenza di una storiografia più elaborata. Senza peraltro passare sotto silenzio né sottovalutare gli importanti lavori di P. Soumille, dei Pères Blancs M. Lelong e M. Borrmans e l'ampia ricerca di F. Dornier, anche egli un Père Blanc, che costituiscono già l'avvio della sintesi storiografica.

Un'osservazione di metodo riguarda il modo di procedere adottato nella scelta del tema. È chiaro che la vita della Chiesa cattolica si intreccia strettamente con quella sociale e politica in senso lato, anche là dove essa non occupa un posto di rilievo, come appunto nel caso della

Tunisia. Ma è altrettanto chiaro che non è possibile sviluppare ogni momento storico ‘in funzione’ della Chiesa cattolica, perché ciò allontanerebbe dal tema prefisso. Per evitare di scrivere di ‘storia’ anziché di ‘storia della Chiesa’ si presentavano due possibilità: o selezionare solo un argomento saliente (o un gruppo di argomenti reciprocamente correlati) e approfondire solo quello/quelli, oppure trattare il tema scelto nel suo complesso, cercando un filo conduttore di collegamento tra i tanti fatti particolari senza dedicare un’attenzione quasi ‘monografica’ a ciascuno di essi. Si è optato per questa seconda soluzione, con la consapevolezza che si sarebbero sacrificati determinati approfondimenti a favore del quadro d’insieme. Si sono toccati nel presente lavoro argomenti che potrebbero, da soli, fornire materia per intere monografie: si pensi all’attività di alcune congregazioni di particolare importanza; alla vita della Chiesa del Sud e dell’interno della Tunisia; alla nascita e allo sviluppo della ‘Jeunesse Chrétienne Africaine en Tunisie’; alla storia dell’insegnamento congregazionista cattolico in Tunisia; alla particolare condizione della donna in Tunisia, legata naturalmente al ‘Code du Statut Personnel’, e insieme al modo di concepire il matrimonio, soprattutto nel caso dei ‘couples mixtes’; alla dialettica interna tra le varie correnti del pensiero islamico; al problema delle conversioni di Tunisini musulmani alla religione cattolica; allo sviluppo del dialogo islamo-cristiano; ai rapporti tra Tunisia e Algeria; ai rapporti politici tra Tunisia e Santa Sede; alla conflittualità politica tra Francia e Italia prima e durante il Protettorato; ai rapporti tra ecclesiastici francesi e italiani in Tunisia nel corso del tempo; e si potrebbe continuare. A proposito di selezione: si è deciso di affrontare in modo rapido due temi importanti come i ‘matrimoni misti’ e le conversioni, perché un esame molto ravvicinato avrebbe comportato il rischio concreto di ampliare la ricerca oltre i limiti prefissati per assunto. Resta la speranza di poter riprendere in futuro qualcuno di questi temi, qualora se ne diano la possibilità e lo spazio; per ora, si è cercato di impostare un’ampia base di partenza in visione d’insieme di carattere generale.

Si è considerata la Chiesa cattolica di Tunisia come fondamentalmente francese; non perché non fossero presenti Italiani, Maltesi e altri, ma perché essenzialmente francesi, appunto, furono gerarchie e conduzione, in conseguenza di fattori quali l’instaurazione del Protettorato francese, gli accordi tra la Santa Sede e la Francia, la capacità organizzativa del Cardinale Lavigerie, la nomina (politica) in sequenza di una serie di Arcivescovi francesi, l’arrivo di un gran numero di missionari/missionarie francesi, il peso economico acquistato dai ‘coloni’ francesi nel territorio. Per tutti questi fattori la presenza italiana, pur numericamente cospicua soprattutto in alcune zone, fu relegata in posizione di subordine e, dal punto di vista che qui interessa, ebbe un peso molto minore nell’organizzazione ecclesiastica. Per le stesse ragioni, quella di Tunisia fu una Chiesa sostanzialmente cattolica, con una presenza del tutto minoritaria di altre confessioni.

A giudicare dalla bibliografia raccolta e consultata, è questo uno dei primi tentativi (se non addirittura il primo) di abbozzare una storia della Chiesa cattolica di Tunisia che non si limiti ai soli dati quantitativi, peraltro ovviamente ineludibili, ma cerchi anche di identificare fili conduttori che rendano il senso e il quadro dell’Istituzione in cammino con i tempi, dell’*‘Église sur le chemin de Galilée’* (come qualcuno ha detto) e dell’*‘Église qui marche avec’* (come hanno detto molti). Per questa ragione, è un lavoro sicuramente incompleto e imperfetto, ma è auspicabile che risulti comunque di qualche utilità.

Per il reperimento del materiale bibliografico di base si è fatto riferimento soprattutto alla Bibliothèque Diocésaine, all'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA), all'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC), alla Bibliothèque de la Faculté des Lettres, des Arts et des Humanités della Manouba, alla Bibliothèque Nationale, tutte a Tunisi; alla Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme (MMSH) di Aix-en-Provence, al Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamistica (PISAI) di Roma; qualcosa si è ho trovato nell'Istituto per l'Oriente C. A. Nallino di Roma e all'École Française de Rome; inutile dire che si è effettuato lo spoglio del materiale disponibile presso le Biblioteche universitarie di Cagliari. Si sono frequentati inoltre alcuni archivi: quello della Prélature di Tunisi, Les Archives Nationales d'Outre-mer a Aix-en-Provence, quello de L'Institut Supérieur d'Histoire de la Tunisie Contemporaine (ISHTC) alla Manouba.

Materiali introvabili per altra via sono stati forniti generosamente, sulla base dei rispettivi archivi personali, dai sacerdoti e dalle suore incontrati a Tunisi e a Sousse.

Concludo queste brevi note introduttive con alcuni ringraziamenti personali, doverosi ma, al di là dell'aspetto formale, veramente sentiti. In occasione del mio soggiorno tunisino nell'estate 2013 sono stata accolta a Tunisi dalle suore Servidoras del Señor y de la Virgen de Matará, a Sousse dalle Soeurs Égyptiennes du Sacré Cœur, con grande cortesia e disponibilità. Il Padre André Ferré, responsabile della Biblioteca dell'Institut des Belles Lettres Arabes, mi ha permesso di accedere nel 2013 ai materiali quando l'Istituto stesso era ancora chiuso dopo il disastroso incendio del 2010: grazie a lui la mia permanenza a Tunisi è stata ben fruttuosa, quanto lo è stata nel novembre del 2014, a Istituto fortunatamente riaperto. Padre Marc Léonard, Direttore della Bibliothèque Diocésaine, Sr. Monique Tricard, bibliotecaria, e Mlle Karima Soudani si sono prodigati per facilitarmi in tutti i modi il reperimento del materiale, di archivio e non, indispensabile per la mia ricerca e altrimenti irreperibile. I Padri Dominique Tommy-Martin, Yvon Jutard, Jean Fontaine e Fulvio Grazzini non solo mi hanno accolto paternamente, ma mi hanno rilasciato interviste che, grazie alla loro formidabile memoria storica, sono di gran peso sia nel fornire i contenuti (non di rado corroborati da testi e documenti unici) che nel dare un 'taglio' assolutamente personale ai problemi da loro vissuti e acutamente visti e previsti (e tuttora vivi e vitali); a loro volta, le Suore Chantal Vankalck, Monique De la Chevrelière, Monique Decaux, Afifa Ghaith e Bruna Menghini non sono state da meno nel propormi osservazioni e nel fornirmi materiali, anche personali, introvabili e per me talvolta determinanti.

In occasione della mia permanenza a Tunisi nell'estate del 2013 e soprattutto nel novembre del 2014 ho avuto la fortuna di discutere a lungo con Padre Michel Prignot, cui va un ringraziamento particolare anche per la sua ospitalità; le conversazioni con lui in merito alla complessa problematica relativa al "cammino della Chiesa al passo con i tempi" (tutt'ora in atto) e le ricostruzioni da lui proposte sono state per me spesso illuminanti, sempre indispensabili.

Il Padre Maurice Borrmans mi ha rilasciato un'intervista accurata e ricchissima di contenuti, mi ha dato consigli e suggerimenti – un maestro, da tutti i punti di vista.

Nella capitale tunisina, nell'estate 2013, mi ha fatto l'onore di un colloquio Mons. Antoniazzi, da poco assunto alla dignità di Arcivescovo di Tunisi; il suo predecessore, Mons. Maroun Lahham, mi ha fornito alcune precisazioni sul periodo del suo episcopato. A sua

volta, Padre Nicolas Lhernould, Vicario Generale, mi ha aiutato grandemente nella ricerca sul campo a Tunisi in ambito cattolico.

I miei ringraziamenti coinvolgono anche una serie di amici e studiosi tunisini che, con le loro testimonianze e i loro consigli, mi hanno aiutato ad ampliare il punto di vista complessivo sull'operato della Chiesa cattolica in Tunisia, sopperendo a un'evidente carenza di documentazione extra-ecclesiastica in materia: i professori Mme Kmar Bendana, Mhamed Hassine Fantar, Abdelmajid Charfi e Abderrazak Sayadi; quest'ultimo, in particolare mi ha orientato proficuamente nell'identificazione e raccolta di indispensabili testimonianze. Tutti questi amici, nella loro situazione di 'testimoni privilegiati' di un dialogo con la Chiesa cattolica di Tunisia conseguente alla loro attività di ricerca, hanno contribuito ad attenuare l'inevitabile 'sbilanciamento' documentario del presente lavoro, cui si accennava in apertura; per ampliare questa direttrice d'indagine sarebbe molto utile effettuare sul campo un'inchiesta di larga scala (che, sia detto di passaggio, rientrerebbe fortemente nei miei interessi).

Ringrazio inoltre per la loro disponibilità i Proff. Abdellatif Hannachi e Habib Kazdaghli dell'Università della Manouba.

A Aix-en-Provence sono stata ospitata dalle Soeurs de Notre Dame de la Merci. Ho incontrato il Prof. Jean Robert Henry e Padre Raphaël Deillon; ho avuto l'aiuto di M. Olivier Dubois, responsabile della Biblioteca della Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme.

Nel periodo della mia ricerca ho incontrato anche, tra religiosi e religiose e laici, Padre Sergio Pérez, Padre Jawad Alamat, Padre Francisco (Paco) Donayre Benitez, Sr. Lutgarde Haddad, Sr. Melika Moreau, Sr. Françoise Belloir e le altre Soeurs Missionnaires Franciscaines de Marie di Khaznadar, Sr. Françoise Audebrand, Sr. Araceli Medina, Sr. Marie Hélène Roccamatisi, Sr. Simone Dislaire, Sr. Maria José Lazaro e Suor Carmina Demuru, José Mangani, Ana Paula Soares de Souza, Carolina Maccacari, che, tutti e tutte, mi hanno variamente aiutato, e tanti altri di cui non posso elencare i nomi singolarmente ma che ricordo con affetto: a tutti, naturalmente va il mio ringraziamento.

Credo di poter affermare che il lavoro affrontato per l'elaborazione della mia tesi non solo ha moltiplicato le mie conoscenze sul tema, ovviamente, ma proprio grazie a tutti questi contatti mi ha arricchito grandemente sul piano personale.

Desidero infine esprimere la mia gratitudine alla Prof.ssa Patrizia Manduchi, per l'attenzione e la pazienza con cui ha accompagnato il mio lavoro e l'ha reso meno imperfetto con tutti i suggerimenti del caso.

Cagliari, aprile 2015

Maria Chiara Cugusi

PARTE I

LA CHIESA CATTOLICA IN TUNISIA PRIMA E DURANTE IL PROTETTORATO FRANCESE

Capitolo 1.

Cenni storici sulla Chiesa nordafricana dalle origini al Trattato del Bardo

Questo primo capitolo ha una funzione introduttiva rispetto al tema di fondo del presente lavoro, volutamente incentrato sulla presenza della Chiesa cattolica in Tunisia in età moderna e contemporanea¹. Perciò, in breve sintesi, ci si è soffermati solo sugli aspetti più significativi della presenza cristiana in Tunisia prima del Protettorato francese, che sarà l'oggetto della trattazione successiva. Tuttavia, non si poteva trascurare del tutto la Chiesa africana antica per precise ragioni di metodo, perché in un certo momento della storia della Chiesa cattolica nella Tunisia moderna ci si rifece espressamente proprio al periodo antico, considerandolo come punto di riferimento 'glorioso' cui ispirarsi per rinnovarne i fasti². Poiché però, come si sa, il complesso delle province romane dell'Africa superava di gran lunga i confini dell'attuale Tunisia³, per abbracciare praticamente tutto il Maghreb mediterraneo, non si poteva non allargare, sempre nei limiti di un'estrema sintesi, lo sguardo alla presenza della Chiesa antica in tutte le province romane, ben sei nel corso del tempo (Tripolitania, Africa Proconsolare, Byzacene, Numidia, Mauretania Cesariense, Mauretania Tingitana, legata quest'ultima amministrativamente alla provincia ispanica della Betica). Solo in questo contesto complessivo, infatti, si può inquadrare meglio la posizione e la funzione della Chiesa di Cartagine, capitale della provincia Proconsolare, la più importante e la più avanzata tra tutte le città dell'Africa romana, destinata a diventare in seguito sede primaziale.

1.1. La Chiesa africana in età romana

In merito alle origini del Cristianesimo in terra africana si impone la massima cautela, in assenza di testimonianze esplicite. La nostra documentazione concreta prende il via tra la fine del sec. II e l'inizio del III con le figure e gli scritti degli africani Minucio Felice⁴ e Q.

¹ Bibliografia per questo capitolo iniziale, relativo alle origini e alla storia della Chiesa in Tunisia prima del Protettorato (in ordine alfabetico per autore): Andalouses, pp. 67-84; Dornier, pp. 11-42; Fisset, pp. 13-16; Georger, pp. 25-44; Lapeyre; Leynaud; Mandouze; Mayeur - Pietri - Vauchez - Venard; Moreschini - Morelli; Nestori, pp. 7-24; Simonetti; Soumille *Grandes lignes*; Teissier *Disparition*, pp. 45-64; Tommy-Martin *Histoire*, pp. 3-6 (cfr. anche "Flash" 2011, mars-avril, p. 11).

² Non importa, ovviamente, che fatti successivi abbiano mostrato quanto fosse illusorio il riferimento.

³ E anche quella provincia araba di Ifrīqiya, cui accennerò più avanti.

⁴ Autore vissuto a cavallo tra sec. II e sec. III, pressappoco contemporaneo di Tertulliano; scrisse il dialogo *Ottavio*, in forma di dibattito fittizio tra il cristiano Ottavio e il pagano Cecilio Natale, per dimostrare la superiorità del Cristianesimo sul paganesimo e affermare la necessità della conversione al nuovo verbo.

Settimio Florente Tertulliano⁵, mentre per il periodo precedente possiamo basarci solo su semplici indizi. Di questi, i più significativi sono costituiti da un lato dalla presenza di catacombe a Hadrumetum (odierna Sousse), di qualche ampiezza⁶, e a Sabratha⁷, dall'altro dal fatto che proprio al tempo di Minucio e Tertulliano esistevano almeno 70 vescovi – tanti ne raccolse il vescovo di Cartagine Agrippinus in un Sinodo da lui presieduto –, numero che naturalmente comporta un'organizzazione già consolidata, dunque di lunga data.

Per il periodo pretertulliano abbiamo inoltre notizia di martiri africani nelle figure dei martiri Scillitani (Speratus, Veturius, Donata, Ianuaria, Generosa e altri), decapitati a Cartagine il 7 luglio 180, e di Perpetua e Felicita, martirizzate nella stessa località il 7 marzo 203, implicita testimonianza del radicamento della fede da data antica. Ancor più, va evidenziato che dall'Africa (Leptis Magna) proviene Vittore, che sedette sul soglio episcopale di Roma tra il 189 e il 199 e dette indicazioni sulla data della Pasqua.

Importa sottolineare che nelle opere di Tertulliano, composte tra gli ultimi anni del sec. II e i primi decenni del III, il Cristianesimo di lingua latina appare già maturo e consolidato sia nella terminologia – genialmente creata dall'autore sulla base del lessico giuridico che gli era proprio, nella sua professione di avvocato – che nelle concezioni (sono suoi i trattati sul *Battesimo* e sulla *Resurrezione*).

Le province romane in terra africana erano numerose, come si è già detto sopra, alcune di esse erano economicamente assai prospere e densamente abitate, con centri di grande rilevanza anche culturale (oltre a Cartagine, si potranno ricordare a titolo esemplificativo Iol-Caesarea, Madauri, Cirta, Theveste); non stupisce pertanto che nel corso del tempo la consistenza del clero crescesse in misura notevolissima, fino a raggiungere la cifra di 350 vescovi nel sec. IV, numero che raddoppiò nel 430. Conosciamo dai fasti e dai resoconti conciliari i nomi di molti di questi vescovi e del clero che a loro faceva capo, anche in centri 'minori'⁸: è, per citare solo pochissimi esempi semplicemente indicativi, il caso della località di Avedda, della Proconsularis, con vescovo Honoratus nel 397-411; o di Masclianae, della Byzacene, che ebbe vescovi Victorianus nel 397-401, Plutianus nel 411, Bonifatius nel 484; per non dire, come è ovvio, dei centri maggiori, per esempio Cartagine e Ippona in virtù dei legami di queste località con le figure di Cipriano⁹ e di Agostino¹⁰. Per il primo centro

⁵ Nato a Cartagine tra il 150 e il 170, probabilmente intorno al 155, morto tra il 220 e il 240. Nato pagano, avvocato di professione, si convertì in periodo imprecisabile al Cristianesimo, di cui diventò fervente assertore. Tra i numerosi scritti, in larghissima misura di carattere apologetico, si segnalano l'*Apologetico*, poderosa confutazione del paganesimo, una serie di opere di carattere ascetico, alcuni fondamentali lavori dogmatici (soprattutto il trattato *Sull'anima*). Portato al rigorismo e all'ascetismo, a poco a poco sconfinò in forme di eresia, cioè nel Montanismo, setta cristiana fautrice di una particolare severità di costumi (più avanti, p. 15).

⁶ Studiate da Leynaud (cfr. bibliografia).

⁷ Studiate da Nestori (cfr. bibliografia).

⁸ Il testo di riferimento è quello di Mandouze (cfr. bibliografia).

⁹ Tascio Cecilio Cipriano, nato pagano a Cartagine verso il 200, retore di professione, nominato vescovo di Cartagine nel 248 o 249, morto nella sua stessa sede episcopale, nel settembre del 258, sotto l'imperatore Valeriano, come martire. Svolse un'efficace attività pastorale. Scrisse numerose opere, soprattutto di carattere disciplinare; la più importante è l'*Epistolario*. Per il suo contrasto con la sede di Roma cfr. più avanti, p. 16.

¹⁰ Aurelio Agostino nacque a Tagaste nel 354; figlio di Patrizio, pagano che si convertì poco prima di morire, e di Monica, donna cristiana dalla nascita; si recò a Cartagine nel 370, nel 372 nacque il figlio Adeodato da una convivente innominata; insegnò retorica a Cartagine dal 376; si spostò poi a Roma; a Milano esercitò la professione di maestro di retorica, si convertì per opera di Ambrogio, nel 387, insieme con il figlio; tornò a Tagaste, poi si stabilì a Cartagine, dove insegnò retorica; ordinato prete nel 391, fu acclamato vescovo di Ippona nel 395, e restò tale fino alla morte (430); manicheo da giovane, combatté poi il Manicheismo (più avanti, p. 15), così come combatté il Donatismo e il Pelagianesimo (ancora p. 15). Autore di centinaia di opere di tipo

possiamo fissare una cronotassi episcopale da Agrippinus (197-222) a Fortunius (ca. 630) ed oltre, come viene evidenziato nell'Appendice L; a sua volta, Ippona ebbe come vescovi Leontius (dopo il 313), Faustinus (prima del 395), Valerius (periodo tra il 343 e circa il 397), Augustinus (395-430), Proculianus (395 - prima del 410, donatista), Macrobius (410-412, donatista).

Il gran numero di fedeli favorì la diversificazione delle opinioni, mentre la cospicua consistenza numerica degli esponenti del clero, la loro levatura intellettuale e la loro estrema vivacità favorirono la speculazione e l'approfondimento teorico/teologico (anche con sconfinamenti nell'eresia, talvolta non sufficientemente contrastati dalla politica degli imperatori). Per mantenere un'unità di intenti si svolsero numerosi concili (non meno di 55 tra l'inizio del sec. IV e l'invasione vandalica), non sempre pacifici né pacificatori degli animi; si giunse così nel corso del tempo a varie eresie, le più importanti delle quali furono (con riferimento alla Chiesa africana):

- il Montanismo, una forma di rigorismo che attirò anche grandi pensatori, come Tertulliano¹¹;
- l'Arianesimo, che negava la natura divina del Cristo, il quale veniva considerato soltanto 'simile' al Padre, non della stessa natura del Padre; veniva così minato alla base il dogma della Trinità¹²;
- il Donatismo, scisma contro cui combatterono, tra gli altri, prima il papa africano Milziade (311-314), poi, e a lungo, Agostino; l'attenzione dei donatisti era rivolta soprattutto ai problemi disciplinari. Donato¹³ e i suoi seguaci erano ostili alle gerarchie ecclesiastiche, per motivi morali e sociali, e tendevano al 'separatismo', per esempio creando vescovi contrapposti a quelli 'ortodossi'; a loro volta, i donatisti furono perseguitati dagli 'ortodossi' ed ebbero i loro martiri;
- il Manicheismo, cui aderirono Fausto di Milev e, da giovane, anche Agostino, che poi ne diventò fiero avversario: il fondatore, Mani¹⁴, concentrava la sua attenzione sul

apologetico, dogmatico, esegetico, scritturistico, pastorale, grammaticale, oltre che di innumerevoli omelie e epistole storicamente importantissime. Le opere fondamentali per la storia del pensiero occidentale sono le *Confessioni*, *La città di Dio*, il trattato *Sulla Trinità*, i lavori sulla *Genesi*.

¹¹ Fondato dal prete Montano nel sec. III, il Montanismo si opponeva alla Chiesa gerarchizzata in nome di una più diretta e immediata ispirazione divina, che permetteva a ciascun credente di fare a meno della mediazione delle autorità ecclesiastiche.

¹² L'Arianesimo trae il nome da Ario: questi era un prete egiziano che aveva elaborato una teoria per cui nella Trinità la figura del Figlio veniva considerata subordinata a Dio Padre, come se fosse una semplice creatura, non coeterna al Padre, creata dal nulla. Ario fu condannato dal Concilio di Nicea nel 325, ma poi riabilitato nel 336, poco prima di morire; la sua dottrina restò ancora viva, sia pur attenuata ed edulcorata, per secoli, anche per opera dei barbari, che spesso si convertirono al Cristianesimo proprio nella sua forma ariana.

¹³ Donato fu figura di grande spicco nel Cristianesimo africano: da vescovo, appoggiato da numerosi altri vescovi africani, agli inizi del sec. IV aprì uno scisma nei confronti della Chiesa ufficiale, considerata troppo lassista in occasione della persecuzione anticristiana dell'imperatore Diocleziano. Il 'Donatismo' riuscì a far presa in misura tale, che per qualche periodo in Africa i vescovi donatisti furono addirittura più numerosi di quelli 'ortodossi'.

¹⁴ Mani fu predicatore e teologo di origine partica, nato nel 217 e morto nel 277, ideatore di un sistema religioso, di forte impronta morale, basato sul dualismo dei contrapposti principi del bene e del male in lotta l'uno con l'altro.

problema della coesistenza del bene e del male, vedeva nel Cristo la luce, negandone la dimensione umana, riconosceva solo due sacramenti, Battesimo e Eucaristia;

- il Pelagianesimo, combattuto da Agostino; Pelagio¹⁵ sosteneva che il peccato originale non aveva macchiato indelebilmente la natura umana ma aveva lasciato intatta la possibilità che l'uomo, affidandosi soltanto al proprio libero arbitrio, conquistasse la salvezza anche senza l'aiuto della grazia divina.

Alcune di queste eresie ebbero risvolti importanti per l'ordine pubblico: i donatisti, soprattutto nella frangia più dura e intransigente, crearono numerosi disordini e tumulti, anche armati, che causarono l'intervento degli imperatori, da Costantino il Grande (306-337) in poi, nel timore che scissioni religiose minassero l'unità, e quindi la sicurezza, dell'Impero.

Ma le eresie non scalfirono l'importanza, la sostanziale solidità e l'organizzazione del clero africano né la persistenza del credo cristiano 'ortodosso'; come non l'avevano minata le persecuzioni scatenate dagli imperatori Settimio Severo nel 202, Decio nel 249, Valeriano nel 257 e 258, Massimiano nel 29 né quella, durissima, di Diocleziano (303-304), che tra l'altro portò al martirio delle vergini consacrate africane Maxima e Donatilla; mentre un ruolo fortemente negativo giocò la conquista vandala, come si dirà poco più avanti.

Ci possiamo rendere meglio conto di come fosse organizzata la Chiesa africana verso la metà del sec. III grazie all'epistolario di Cipriano: in qualità di responsabile della comunità di Cartagine (la più importante dell'Africa), egli esprime opinioni, dà consigli, incoraggia i fedeli nel momento drammatico di preparazione al martirio, esplica tutte le funzioni di 'direzione' proprie di un vescovo. Ne emerge una figura di grande organizzatore e profondo conoscitore degli aspetti disciplinari della comunità cristiana, un sostenitore deciso dell'unità della Chiesa, soprattutto nell'esigenza che vescovi e fedeli abbiano un'assoluta identità di intenti nell'ambito della diocesi (come viene espresso soprattutto nell'opera *Sull'unità della Chiesa cattolica*). Grazie all'opera di Cipriano siamo in grado di ricostruire non pochi elementi della struttura disciplinare della Chiesa antica, molto più di quanto non si verifichi per altri aspetti della vita ecclesiale del tempo¹⁶. L'importanza dell'epistolario, una specie di 'archivio episcopale', è tanto maggiore perché, se è vero che ogni provincia aveva il suo primate, il vescovo di Cartagine godeva di fatto del ruolo di primate dell'intera Chiesa africana: non è casuale che sia sempre il vescovo di Cartagine a convocare i concili dei vescovi africani, quasi sempre organizzati a Cartagine (si contano ben 37 concili cartaginesi, 7 dei quali indetti da Cipriano, oltre 20 da Aurelio) e che sia lui a comunicarne l'esito alla sede primaziale di tutta la cristianità, cioè al vescovo di Roma. E non è casuale che nella controversia sul comportamento da assumere nei confronti dei cristiani che avessero abiurato per evitare il martirio in occasione delle persecuzioni scatenate dall'imperatore Decio, proprio il vescovo di Cartagine, Cipriano, si opponesse decisamente al vescovo di Roma Stefano I, in

¹⁵ Pelagio fu monaco britannico, vissuto pressappoco tra il 360 e il 427, che professava una dottrina fortemente morale, secondo cui il peccato originale non aveva corrotto in modo irreversibile la natura umana, la quale, dotata di libero arbitrio, aveva sempre la possibilità di salvarsi senza aiuto esterno grazie alle proprie scelte. Di fatto Pelagio negava il peccato originale e rifiutava la dottrina della predestinazione.

¹⁶ Per esempio, della liturgia praticata in Africa in questo periodo sappiamo pochissimo: una liturgia che non pare fosse ancora del tutto codificata, benché si possa affermare che i riti fondamentali non differivano molto da quelli attuali e che anche alcune formule anticipano quelle poi diventate canoniche nelle età successive. Si veda il breve cenno in "Écho" 1973/4, pp. 11-12.

una disputa destinata a incancrenirsi pericolosamente quando, qualche decennio dopo, vi si inserì Donato: Cipriano sosteneva che fosse necessaria la comprensione nei confronti dei cristiani che si fossero dimostrati deboli soltanto per paura, contro la rigidità di altri vescovi; contemporaneamente, egli sosteneva che l'unico battesimo valido fosse quello impartito dai vescovi, mentre Roma si mostrava più disposta ad accettare anche altri tipi di battesimo. Dunque, la Chiesa d'Africa era in grado di contrapporsi addirittura al prestigio della cattedra episcopale di Roma. Di fatto, in tutta la parte occidentale dell'Impero la cattedra di Cartagine fu seconda solo a Roma: sia per l'importanza oggettiva della metropoli, sia grazie alla figura di Cipriano, cui il martirio attribuì agli occhi dei posteri una grandissima autorità morale.

Se la figura di Cipriano è fondamentale per capire i contorni dell'attività e dell'organizzazione vescovile in Africa, altre figure sono altrettanto importanti su un piano più strettamente teologico e dottrinale. Più che le figure di Arnobio¹⁷ e del suo alunno Lattanzio¹⁸ (entrambi attivi sotto il principato di Diocleziano e Costantino il Grande) spicca, naturalmente, come si è già ricordato, quella di Agostino, fondatore di numerosi monasteri in terra africana, dominatore teologico nei concili di Cartagine del 398, 401, 407, 419 e di Milev 416, 418 e della conferenza di Cartagine (anno 411) ove si confrontarono 286 vescovi ortodossi e 279 donatisti; molti amici e seguaci di Agostino si segnarono a tal punto da diventare a loro volta vescovi (il biografo di Agostino, Possidio, nella *vita di Agostino*, 22 ne conta almeno 10). Agostino è il massimo teologo della grazia (scritti antipelagiani), il creatore della nuova visione storiografica cristiana (*La città di Dio*), il canonizzatore della dottrina trinitaria (*Sulla Trinità*), il sistematore dell'impalcato ideologico cristiano occidentale fino a San Tommaso.

Figura di rilievo fu inoltre il papa Gelasio¹⁹, il terzo papa di origine africana (492-496), dopo Vittore e Milziade, autore della più antica formulazione chiara del problema dei rapporti tra potere imperiale e potere papale, un tema destinato a diventare centrale nella speculazione medievale.

Un duro colpo al Cristianesimo ortodosso fu portato dall'invasione dei Vandali, sbarcati in Africa sotto il re Genserico nel 428. L'ostilità nei confronti del clero aveva, oltre che una matrice etnica, anche un fondamento ideologico, dato che i Vandali erano ariani, negatori non solo della divinità del Cristo ma anche di quella dello Spirito Santo. Nel 430 assediaronò Ippona, nel 439 conquistarono Cartagine; sotto il figlio di Genserico, Unerico (477-484), attuarono una dura persecuzione, culminata nel 484 nell'esilio di 500 membri del clero di Cartagine e, successivamente, nell'eliminazione di 5.000 tra ecclesiastici e fedeli. I successori di Unerico, Guntamundo e Trasamundo, attenuarono le persecuzioni, cui pose fine Ilderico (523-530). In età vandalica spicca, come pensatore cristiano, Fulgenzio²⁰. Pur incline alla vita

¹⁷ Arnobio, nato a Sicca Veneria, in Africa, da famiglia pagana, convertitosi al Cristianesimo in età matura, vissuto tra la fine del III e l'inizio del IV secolo. Scrisse un'opera apologetica, *Contro i pagani*.

¹⁸ Firmiano Lattanzio, maestro di retorica, precettore del figlio dell'imperatore Costantino, autore delle *Istituzioni divine*, opera apologetica che mira però anche a presentare la base dell'impalcato dottrinale del Cristianesimo.

¹⁹ Nato intorno al 400, morto nel 496; fermo assertore della superiorità della sede di Roma (e di Alessandria e di Antiochia) nei confronti di quella di Costantinopoli e nei confronti del potere imperiale.

²⁰ Nativo di Thelepte in Byzacene (467), diventò cristiano dopo aver letto pagine di Agostino; vescovo di Ruspe nel 507; fu esiliato in Sardegna da Trasamundo, re dei Vandali, poi richiamato a Cartagine, quindi

contemplativa (fondò un monastero a Cartagine), data la sua alta posizione di vescovo e la sua levatura intellettuale, egli fu coinvolto nei problemi teologici del tempo e si occupò soprattutto di cristologia, contro gli ariani, e di soteriologia (grazia vs libero arbitrio) contro i pelagiani, in linea con la dottrina agostiniana.

All'età vandalica tenne dietro la riconquista bizantina, avviata dall'imperatore Giustiniano (527-565). Nel 533, per opera del generale Belisario, Cartagine venne riconquistata alla cristianità e l'Africa fu protetta dai bizantini per oltre un secolo, fino al 647; vennero costruite da Giustiniano numerose chiese e vari monasteri in tutte le province africane, a Cartagine, a Leptis Magna, a Ammaedara, a Thamugadi, a Tipasa. Si riprese a convocare concili, per assumere decisioni disciplinari o per sciogliere nodi teologici. Tuttavia, alla partenza di Belisario presero slancio le ribellioni dei berberi, che più tardi, nel 595, quasi riuscirono a conquistare Cartagine; il tessuto sociale delle province africane cominciò a sgretolarsi dall'interno e al momento opportuno mancarono le forze per opporsi all'avanzata degli Arabi, verificatisi nel sec. VII²¹.

1.2. *L'arrivo dell'Islam e la condizione dei Cristiani*

Se nel 646 fu ancora possibile tenere a Cartagine un Concilio, con la partecipazione di 112 vescovi, tuttavia nello stesso anno il patrizio bizantino Gregorio per motivi strategici dovette abbandonare la città, fino ad allora sede primaziale indiscussa, e si installò a Sufetula (Sbeitla), dove peraltro fu sconfitto e ucciso nel 647 dalle milizie arabe. Fu l'inizio del ritiro dei cristiani dall'Africa verso Pantelleria, la Sicilia e la Sardegna, per evitare la costrizione alla conversione da parte degli Arabi.

Un secondo scontro si verificò nel 661-663 a El Jem e si concluse con la sconfitta del generale bizantino Niceforo. Nel 669-672 gli Arabi organizzarono una nuova spedizione militare, che portò alla creazione di una piazzaforte a Kairouan; nel 683 l'espansione araba da Kairouan si estese a tutta l'Africa maghrebina, ma subì una breve battuta d'arresto per opera del berbero Qusayla, alleato dei bizantini, che però a sua volta fu sconfitto e ucciso in campagna militare nel 688. Nel 693-694 un'ennesima spedizione militare araba portò alla riconquista di Cartagine, poi ricaduta in mani bizantine nel 695 per opera del patrizio Giovanni e nuovamente in mani arabe nel 698. Questa volta la caduta di Cartagine fu definitiva e pose fine a centocinquanta anni di alterne vicende in una situazione sempre incerta e precaria. Nel 703 fu uccisa dagli arabi la regina Kahina, berbera, che aveva cercato di opporsi al potere dell'Islam. Nel 709 i bizantini lasciarono definitivamente l'Africa.

Il Cristianesimo sotto la successiva millenaria dominazione araba in Africa poté sopravvivere solo nella presenza aleatoria di commercianti e nei cristiani presi come schiavi di guerra o catturati dai pirati.

È il caso di accennare in breve preliminarmente al tipo di rapporti che intercorsero nei secoli tra l'Islam e le altre religioni²². I 'non musulmani' venivano divisi dal Corano in due

nuovamente esiliato nell'isola; rientrò in Africa alla morte di Trasamundo, nel 523, su iniziativa del re Ilderico; morì nel 532. Autore di numerosi lavori di argomento dottrinale, nei campi cristologico e soteriologico.

²¹ Cfr. Teissier *Dispartition*, pp. 45-64 e Dall'Arche, pp. 79 ss.

²² Sul rapporto tra l'Islam e le altre religioni, e, nello specifico, tra Islam e Cristianesimo esiste bibliografia amplissima. Basterà qui ricordare alcuni testi cui nel presente lavoro si fa riferimento anche per altri argomenti e

categorie: *ahl al-kitāb*, cioè ‘gente del Libro’, e *mushrikūn*, cioè ‘idolatri’, che sono equiparati ai miscredenti (*kāfirūn*) e agli apostati (*murtaddūn*). La ‘gente del Libro’ è costituita dai cristiani che seguono il Vangelo e dagli ebrei che adottano il Pentateuco, libri che Maometto riconosce come ispirati da Dio. Un versetto del Corano autorizza lo Stato musulmano a organizzare a loro favore uno statuto di minoranza chiamato *dhimma*, grazie al quale si diventa *dhimmî*, cioè ‘protetti’. Questi ultimi sono tollerati dai musulmani, purché ne accettino la sovranità, si rassegnino ad alcune menomazioni giuridiche e sociali, e paghino due imposte particolari, la *gizya* (o capitazione, imposta personale dovuta allo Stato musulmano come compenso della libertà di culto lasciata ai cristiani e agli ebrei) e il *kharāg* (imposta fondiaria, in cambio delle terre lasciate in loro possesso). Ma la politica araba fu ambigua, nel senso che da un lato concedeva ai cristiani di conservare la libertà religiosa dietro pagamento delle due imposte, dall’altro era fortemente limitativa e repressiva di tale libertà. Ciò comportò l’apostasia in massa di quei settori di popolazione che erano solo superficialmente cristianizzati e grosse difficoltà per coloro che invece erano più profondamente cristiani. Basterà fornire un dato: nella prima metà del sec. VII i vescovi africani erano ancora circa 200, calarono a circa 30 all’inizio del sec. VIII, per ridursi ulteriormente sotto gli Aglabiti²³, nel sec. IX, e gli Ziridi²⁴, tra la metà del sec. XI e la fine dello stesso secolo²⁵. Se qualche piccola comunità cristiana ancora esisteva sotto la dinastia degli Almoravidi²⁶ (sec. XI-XII), essa fu spazzata via dall’invasione dei Beni-Hilal²⁷ e dalla successiva dominazione degli Almohadi²⁸. Al momento della conquista almohade i cristiani come gli ebrei furono costretti a scegliere tra la conversione all’Islam e la morte; in tale periodo appunto sparirono le (poche) comunità cristiane che si erano mantenute fino a quel momento e, dagli inizi del secolo XIII, non ci fu più alcun vescovo in Africa²⁹.

temi, per esempio Dall’Arche, pp. 49 ss.; Borrmans *Islam, Dialogare, Vangelo, Discours*; Caspar *Comment parler, Orientation, Regard*. Sul rapporto cristiani - musulmani oggi cfr. anche Lelong *Fidélités*; Paolucci - Eid; Borrmans *Cristiani*; Teissier *Collaborations*; Sale; Gardet *Connaître e Regards*, etc.; inoltre l’intervista a Padre M. Borrmans, che è un maestro assoluto in questo campo, più avanti, cap. 7. Essenziale discussione sul concetto di ‘*dhimma*’ in Caspar *Déclaration*, pp. 205 ss.

²³ Dinastia araba all’interno del califfato degli Abbasidi; dominò, nella forma politica dell’emirato, sull’Ifriqiya nel sec. IX, fino al 909, avendo come capitale la città di Kairouan, fino alla sconfitta per opera dei Fatimidi.

²⁴ Dinastia berbera, gli Ziridi ressero la Tunisia prima come vassalli dei Fatimidi (fino al 1048), poi in modo autonomo, fino alla sconfitta per opera degli Almohadi.

²⁵ Il Papa Leone IX (1049-1054) in una lettera parla di 5 vescovi in tutta l’Africa (*PL* vol. 143, pp. 728-729); a sua volta, Gregorio VII (Papa 1073-1085) in una lettera del 1076 (*PL* vol. 148, p. 449) parla della sede vescovile di Bougie; alla fine del sec. XI vi erano in terra africana solo tre vescovi, uno a Cartagine, uno a Ippona, uno in sede imprecisata (forse a Mahdia, la nuova capitale dei Fatimidi); abbiamo notizia della nomina di un vescovo a Mahdia al tempo di Papa Eugenio III, nel 1150. Cfr. Darmon *Situation*, p. 101 e Dall’Arche, pp. 189 ss. (quest’ultimo con qualche incertezza conteggia tra 5 e 7 vescovi in Africa prima dell’invasione almohade).

²⁶ Dinastia musulmana berbera che dominò su Maghreb occidentale e Spagna tra XI e XII secolo; fu soppiantata dagli Almohadi.

²⁷ Bellicosa tribù araba che nel secolo XI invase il Nord Africa e vi impose la propria lingua e la stretta osservanza della religione islamica di marca sunnita.

²⁸ Dinastia musulmana berbera che dominò su Maghreb e Spagna tra il 1147 e la seconda metà del Duecento.

²⁹ Questa sparizione totale, che contrasta fortemente con la persistenza, sia pur marginale, della cristianità nelle zone orientali dell’ex-Impero romano, è forse legata al fatto che la produzione culturale di matrice cristiana nella zona berbera fu tendenzialmente espressa in lingua latina, non assimilata dalle masse locali di lingua diversa, e dunque destinata inevitabilmente a spegnersi con la scomparsa del latino stesso. Qualunque ne sia la

Con il sec. XIII, sotto la dinastia degli Hafsiidi³⁰, venne rifiutata la dottrina almohade e si adottò nei riguardi della ‘gente del Libro’ un’attitudine tollerante, in accordo con l’ortodossia musulmana³¹. In questo secolo e nei successivi³² i mercanti cristiani, catalani, veneti, genovesi e pisani, grazie alle relazioni diplomatiche allacciate dai sultani hafsiidi con gli Stati cristiani e ai trattati di pace e di commercio firmati con il Regno di Aragona e le Repubbliche di Venezia, Genova e Pisa, potevano stabilirsi a Tunisi per un tempo che consentisse loro di svolgere attività commerciali, abitando in grandi caseggiati chiamati ‘funduq’³³, che servivano come dimore e magazzini, raggruppati nella ‘città bassa’, presso Bâb-al bahr (“Porta del Mare”)³⁴. In particolare, i Francesi occupavano i due ‘funduq’ chiamati ‘Fondouk des Français’ e ‘Fondouk des Négociants’, in uno dei quali erano situati i servizi dell’amministrazione consolare e gli appartamenti del Console, mentre nell’altro i mercanti avevano collocato i loro magazzini e le loro abitazioni.

Il loro statuto era regolato dalle ‘capitolazioni’³⁵ che la Sublime Porta aveva firmato con la Francia, l’Inghilterra e le Province Unite. Oltre che delle capitolazioni, i cristiani di nazionalità europea stanziati in Tunisia godevano, sulla base di una serie di accordi stipulati con diverse nazioni europee³⁶, di uno statuto particolare³⁷, che prevedeva che essi sul piano economico e giuridico (salvo che in materia immobiliare) fossero sottomessi alla legge del loro paese d’origine e amministrati dai Consoli incaricati di proteggerli, di difendere e favorire i loro interessi.

ragione profonda, essa nella sua misura macroscopica ha sempre costituito un problema storiografico, che ovviamente non è possibile affrontare qui.

³⁰ Dinastia araba che dominò tra gli inizi del sec. XIII e la seconda metà del XVI, fino alla conquista ottomana.

³¹ Sebag *Tunisie*, pp. 121 ss.

³² Per questa sezione e quella immediatamente successiva cfr. *Andalousies*, pp. 57-71, Darmon *Situation*, pp. 100 ss., Dall’Arche, pp. 219 ss.

³³ Inizialmente essi abitavano nelle case affittate ai Mauri. Ma nella seconda metà del XVII secolo alloggiarono nei ‘funduq’ che le autorità misero a loro disposizione, chiedendo il pagamento di un affitto annuale. Peraltro, i ‘funduq’ francesi in Tunisia sono molto antichi: fin dal 1228 il Comune di Marsiglia ne aveva creato uno, che comprendeva i magazzini degli europei, con le loro abitazioni e veniva amministrato da un rappresentante ufficiale. Breve cenno in Guelloz - Masmoudi - Smida, pp. 338-339 e Kassab - Ounaies, pp. 154-155. Sull’ubicazione di ebrei e cristiani nel tessuto urbano di Tunisi cfr. Hénia, pp. 165 ss.

³⁴ La legge a Tunisi circoscriveva i cristiani ed ebrei in quartieri specifici già da prima, durante l’epoca hafside (1195-1574), e vietava loro di possedere beni fondiari. La documentazione non consente di affermare con certezza se esistesse o no per loro un divieto formale di abitare al di fuori dei quartieri ad essi assegnati. Verso il XIX secolo le fonti diventano più abbondanti e attestano tale divieto, almeno nella pratica. Anche del divieto di possedere beni fondiari per i non musulmani si sa poco. Sarebbe stato il Bey Hammuda (1782-1814) ad avere negato ai non-musulmani tale diritto, ma nella pratica giuridica musulmana classica niente nega ai *dhimmî* tale diritto, perciò in realtà il divieto era puramente teorico. Le autorizzazioni formali furono previste espressamente dal ‘Patto fondamentale’ del 1857 (cfr. più avanti, p. 23).

³⁵ Le ‘capitolazioni’ costituivano un sistema di garanzia, immunità e protezione per i cittadini dei paesi europei di religione cristiana negli Stati di religione diversa. Esse erano estese a tutti i negozianti, per la maggior parte europei, ma anche israeliti. Le prime ‘capitolazioni’ furono concesse nel 1535 a Francesco I da Solimano il Magnifico: una concessione che inaugurò una ‘situazione privilegiata’ della Francia in Tunisia rispetto agli altri paesi. Le capitolazioni furono abolite in seguito all’instaurazione del Protettorato francese. Sul regime delle capitolazioni cfr. Hénia, p. 168 e Majoubi *Protectorat*, p. 33, sull’abolizione cfr. Guernier, pp. 29 ss.

³⁶ Mahjoubi *Protectorat*, p. 33 ricorda che il Foreign Office censiva, nel 1881, ben 114 trattati firmati dal 1270 dalla Tunisia con diverse nazioni europee, di cui 27 con la Francia e 15 con l’Inghilterra.

³⁷ Sulla situazione giuridica degli Europei in Tunisia nel periodo precedente al Protettorato cfr. Mahjoubi *Protectorat*, pp. 33-36.

La presenza dei cristiani a Tunisi nella prima metà del '500 è documentata dalla testimonianza di Leone l'Africano (vissuto tra il 1485 e il 1554)³⁸, secondo cui essi risiedevano a sud della Kasbah, in una "strada a parte, quasi un altro borgo", in un quartiere denominato *ribât al-Nassâra*, dove esisteva una chiesa intitolata a S. Francesco e dove era permesso persino suonare le campane, e che³⁹ «è nato un altro borgo fuori dalla porta chiamata *bab bahr*, che vuol dire porta della marina... Lì vanno ad abitare i mercanti cristiani stranieri come i genovesi, i veneziani e quelli della Catalogna, che hanno tutti le loro botteghe, negozi e locande separate da quelle dei mori».

Non vi erano solo cristiani liberi; sin da subito i sovrani hafside fecero ricorso a mercenari di origine europea, che, attirati dalla promessa di ricchi compensi, si impegnavano a servirli. Costituivano un corpo d'élite, erano alloggiati fuori di Bab al-Manâra, in un quartiere che era indicato con il nome di 'rabât'; donde la definizione di 'cristiani del rabât' o 'rabattini'.

C'erano, ancora, gli schiavi cristiani, numerosi nelle città dell'Ifrîqiya⁴⁰, soprattutto nella capitale, per la maggior parte di proprietà del sultano. Le scorrerie finalizzate a procurare schiavi venivano programmate espressamente e nei secoli XIII-XVIII imperversarono a tal punto che a Tunisi in certi periodi si contarono sino a 11.000 schiavi cristiani (sec. XVI). I cristiani resi schiavi venivano chiusi in appositi locali chiamati 'bagni', dotati di piccole cappelle ove si poteva anche provvedere alle pratiche religiose, nel caso fosse presente qualche ecclesiastico⁴¹.

Nel 1574 la Tunisia fu annessa all'Impero Ottomano come provincia. Nel 1583 diventò 'Reggenza', affidata a un bey vassallo di Costantinopoli, e fu governata, in successione, dai Muraditi e, soprattutto, dagli Husayniti, che conservarono il potere ininterrottamente dal 1705 fino alla proclamazione della Repubblica Tunisina nel 1956.

Il 20 aprile 1624 Papa Urbano VIII (1623-1644) con il breve *Dilecto filio* creò la Missione dei Cappuccini italiani a Tunisi, proprio per assicurare assistenza agli schiavi cristiani⁴² (infatti il Superiore della missione ebbe il titolo di 'Procuratore degli schiavi cristiani', sostituito cinquant'anni dopo, nel 1671, con quello di 'Prefetto e pro-vicario apostolico'). L'ordine dei Cappuccini fu preso sotto protezione dal Re di Francia⁴³. I frati avevano la facoltà di celebrare la messa ogni giorno, nella Cappella del Consolato francese intitolata a Saint-Louis. Essi furono a lungo alloggiati all'interno del 'Fondouk des Français'; dopo gravi frizioni create con il Console francese, furono portati a cambiare dimora e a stabilirsi prima nel bagno di Sainte-Croix (1724), poi in quello di Saint-Léonard (1729), per finire poi in un palazzo arabo in Via della Kasbah, ove aprirono anche una cappella (1735). Proprio questi

³⁸ Geografo ed esploratore arabo (Granada 1485 - Tunisi 1554), catturato da corsari europei, portato a Roma, e qui battezzato, scrisse una cosmografia dell'Africa intitolata *Della descrizione dell'Africa et delle cose notabili che iui sono* (Venezia, 1550). Cfr. F. Puillon (ed.), *Léon l'Africain*, Karthala, Paris, 2009.

³⁹ Citazione di Leone l'Africano tratta da P. Manduchi, *Dentro e fuori la Bâb-al bahr. Tunisi, città cosmopolita all'epoca del protettorato (1881-1956)* (in stampa).

⁴⁰ Nome dato dagli Arabi alla provincia romana di *Africa*, dopo la conquista. Corrisponde pressappoco al territorio costituito dall'attuale Tunisia, dalla parte orientale dell'Algeria e dalla Tripolitania.

⁴¹ Sebag *Tunisie*, p. 123.

⁴² Ma qualche studioso ritiene che l'invio dei missionari Cappuccini e Trinitaires vada interpretato come un primo tentativo di convertire i musulmani al Cristianesimo, mascherato sotto la parvenza dell'assistenza caritatevole e medica: cfr. per esempio Jamoussi *Missionnaires*, pp. 185 ss.

⁴³ Per le osservazioni sui Cappuccini cfr. Sebag, p. 222 (con bibliografia); sulla presenza dei Cappuccini italiani in Tunisia cfr. anche Ladjili, pp. 242 ss.; Soumille *Mémoires*; Arnoulet *Capucins*. Essi lasciarono il Paese tra il 1887 e 1891.

Cappuccini missionari nel corso del XVIII secolo presero in carico la chiesa e la Parrocchia di Sainte Croix nella Medina di Tunisi, fondata da Jean Le Vacher nel 1662⁴⁴, di cui restano ancora oggi i registri⁴⁵.



Fig. 1. Chiesa di Sainte Croix, Medina di Tunisi, la più antica parrocchia di Tunisia, 1662
(da wikimedia, Eglise Italienne Saint-Croix dans la Médina de Tunis.jpg)

Della parrocchia facevano parte sia gli uomini liberi che gli schiavi cristiani. A dire il vero, nella seconda metà del XVIII secolo il numero di questi ultimi era diminuito fortemente rispetto al periodo precedente, perché la firma di numerosi trattati di pace e di commercio con diversi paesi europei, cui si accennava sopra, aveva ridotto il campo d'azione dei corsari; ma Tunisi era sempre in armi contro i principali Stati della Penisola italiana e i corsari stessi continuavano, su scala minore, a rifornire i paesi musulmani di schiavi⁴⁶, il che porta a calcolare che verso la fine del secolo ce ne fossero ancora tra i 2.000 e i 3.000 in Tunisia, concentrati per lo più nella capitale; in particolare, negli ultimi anni del secolo, il numero crebbe soprattutto dopo il raid dei corsari tunisini nell'Isola di San Pietro, nella parte sud-occidentale della Sardegna (settembre 1798)⁴⁷.

Quasi contemporaneamente ai Cappuccini giunsero a Tunisi nel sec. XVII i Pères Lazaristes, fondati da Saint Vincent de Paul⁴⁸, anche essi per occuparsi degli schiavi cristiani, grazie ai buoni uffici prima di Julien Guérin, poi di Jean Le Vacher.

All'inizio del XVIII secolo a Tunisi per recare aiuto agli schiavi malati non c'era che un piccolo ospedale, impiantato dai Cappuccini nel bagno di Sainte-Croix; la situazione migliorò

⁴⁴ Figura importante: nominato Vicario apostolico di Tunisi nel 1650, poi nel 1668 Vicario di Tunisi e d'Algeri e Vicario generale di Cartagine, acquistò grandissimo prestigio; ma nel 1683 rifiutatosi di apostatare, fu martirizzato. Qualche notizia in "Flashes" 1999, novembre, pp. 10 ss.

⁴⁵ Ladjili, pp. 227 ss.

⁴⁶ In questo contesto si inserisce l'episodio di Tabarka, su cui cfr. la successiva nota 47.

⁴⁷ Per le cifre cfr. Sebag, p. 222. - Nel sec. XVI-XVII la famiglia genovese dei Lomellini aveva creato la 'colonia' dei 'Tabarkini', così detti dalla località di Tabarka (piccolo porto sulla costa settentrionale della Tunisia, al confine con l'Algeria, e isola prospiciente, recante lo stesso nome), ove si sfruttavano i banchi coralliferi; nel XVIII secolo, dopo lungo periodo di permanenza, i Tabarkini dovettero affrontare molti problemi (presa di Tabarka da parte di Younès Bey e la riduzione in schiavitù della popolazione genovese dell'isola), che li spinsero a emigrare in Sardegna, nell'Isola di S. Pietro, dove fondarono il centro di Carloforte, assumendo il nome di 'Carlofortini'. Qualche notizia in "Flashes" 2000, novembre, pp. 7 ss., soprattutto sulla festa di 'Nostra Signora dello schiavo', correlata con la pirateria ai danni di Carloforte.

⁴⁸ Sull'apostolato dei Lazaristes presso i musulmani in Tunisia (e in Algeria) cfr. Goyau I, pp. 15 ss.

notevolmente nel 1720, quando su autorizzazione del Bey Husayn I (1705-1735) il Padre Ximénez, della congregazione dei Trinitaires (già presente in Tunisia dal sec. XII, allo scopo di liberare gli schiavi cristiani), aprì, nel cuore del 'quartier franc', una struttura ospedaliera che, successivamente affidata ai già citati Lazaristes, per circa un secolo portò cure e conforto agli schiavi in cattive condizioni di salute⁴⁹.

1.3. I Cristiani europei in Tunisia nel XIX secolo

Si è ricordato poco sopra, p. 21, che dal 1583 la Tunisia era diventata una provincia dell'Impero Ottomano e che dal 1705 era governata dalla famiglia degli Husayniti. Nel 1811 il Bey husaynita Hammuda (1782-1814) riuscì a emanciparsi dalla sovranità ottomana; pochi anni dopo, nel 1829, il Bey Husayn II (1824-1835) poté soffocare una congiura grazie alle rivelazioni del Console di Francia in Tunisia e, in segno di riconoscenza (oltre che in conseguenza della presa di Algeri da parte della Francia nel 1830), decise di stipulare l'8 agosto dello stesso anno con la potenza d'oltralpe un trattato che prevedeva clausole importanti⁵⁰: l'abolizione della schiavitù nei territori del Bey, la regolamentazione di numerosi contenziosi aperti tra il Bey stesso e le altre potenze straniere, il rispetto di alcune leggi internazionali, la concessione della libertà di commercio a tutti gli stranieri, con particolare riferimento alla Francia, cui venivano assicurati i vantaggi di nazione favorita. Inoltre, attraverso un patto segreto, il Bey cedeva allo Stato transalpino un terreno a Cartagine, per la costruzione di un monumento in memoria di Saint Louis, morto sotto le mura di Tunisi nel corso dell'Ottava Crociata⁵¹. Così Husayn intensificava la politica di distacco dall'Impero Ottomano, stabilendo un rapporto preferenziale con la Francia, che fu conservato dal successore, il Bey Ahmed I (1837-1855); senza che, tuttavia, Inghilterra e Italia rinunciassero a mantenere un'influenza in Tunisia, difendendovi i propri interessi consolidati da tempo.

Si aprì così un nuovo periodo storico ed ebbe inizio un'immigrazione massiccia degli europei soprattutto nella città di Tunisi: si ebbe un incremento da 3.000-4.000 cattolici nel 1830 a 8.000 nel 1835, a 10.000 nel 1850, fino a circa 25.000 (di varie nazionalità, soprattutto italiani) alla vigilia del Protettorato⁵². Maturarono anche nuove condizioni politiche: la Francia, avendo già messo piede nel cuore del Maghreb algerino, mirava a estendere la sua influenza verso est e la Reggenza di Tunisi, per evitare di cadere, come la confinante Tripolitania, sotto l'autorità diretta turca, approfittò delle mire della potenza europea per avvicinarsi ad essa e salvaguardare così un'indipendenza 'di fatto'. A partire da questo momento la Francia si occupò attivamente delle sorti della Reggenza, vigilando sul mantenimento dell'indipendenza di essa dalla sovranità ottomana.

⁴⁹ Cfr. Sebag, p. 224.

⁵⁰ Il testo del trattato del 1830 nella sua integrità è presente tra gli annessi di Delafontaine, pp. 91-94. Firmatari: Carlo X Re di Francia e Husayn Bey.

⁵¹ Cfr. anche più avanti, nota 68.

⁵² Jamoussi *Juifs*, p. 201.



Fig. 2. Ritratto di Husayn II Bey (da wikipedia voce Al Husayn II ibn Mahmud)

Il Bey Muhammad II (1855-1859) era più tradizionalista del suo predecessore e non desiderava introdurre nel regno riforme precipitose; ma la Francia e l'Inghilterra intendevano fargli adottare le misure costituzionali che il Congresso di Parigi aveva imposto alla Turchia⁵³; il Bey finì per cedere e attraverso la proclamazione del 'Patto fondamentale'⁵⁴, nel settembre 1857, si impegnò a governare secondo i nuovi principi. Il patto sanciva l'uguaglianza di tutti i sudditi residenti nel Regno, sia musulmani che cristiani che israeliti, davanti alla legge; una tassazione equa, sicurezza e giustizia; allo stesso tempo, riconosceva agli stranieri una libertà di commercio senza ostacoli, li autorizzava a praticare ogni attività industriale e ad acquisire ogni sorta di proprietà (case, giardini, terre), con gli stessi diritti dei Tunisini musulmani. Il 'Patto fondamentale' fu completato con la promulgazione da parte del nuovo bey, Muhammad al-Sadiq (1859-1882), nell'aprile del 1861, di una innovativa Costituzione, grazie a cui lo Stato tunisino si trasformava in una monarchia moderata/costituzionale, con il sovrano affiancato da un Consiglio superiore di 60 membri, di nomina beylicale e con competenze in materia legislativa e finanziaria⁵⁵. La nuova Costituzione, promulgata sotto la pressione delle potenze europee, non ottenne gli effetti che esse speravano: il bey, che governava ora tenendo conto dei suggerimenti del Consiglio, era meno docile alle sollecitazioni dei Consoli stranieri; e la riforma legislativa comportava come conseguenza la sottomissione anche degli stranieri alla giurisdizione dei tribunali tunisini, ai quali essi erano stati fino ad allora sottratti in virtù delle citate 'capitolazioni'.

I bey pensarono di salvaguardare il loro regime decidendo di modernizzare il paese e di intraprendere alcune riforme. Durante il mezzo secolo che va dalla conquista di Algeri al Trattato del Bardo, la città di Tunisi si trasformò e si aprì maggiormente alle influenze dell'Occidente; le colonie europee, di anno in anno più numerose, ingrossarono la popolazione residente, i nuovi arrivati svilupparono gli scambi con l'Europa, introdussero le prime industrie moderne; in breve, Tunisi si pose al passo con i tempi.

⁵³ Nel Congresso di Parigi del 1856, tenutosi a conclusione della guerra di Crimea, il Sultano Abdul Mejid s'era impegnato a migliorare la condizione dei suoi sudditi senza distinzione di religione o di razza.

⁵⁴ Il cui testo è dato in A. Sebaut, *Dictionnaire de la législation tunisienne*, Dijon, 1888, Appendice pp. 65-72 (presente in Sebag, capitolo VI). Cfr. Lelong *Rencontre*, p. 9 e Sebag, p. 264.

⁵⁵ Sebag, p. 264.

La crescita costante del numero dei non-musulmani nel corso degli anni, il loro accesso all'economia tunisina e il miglioramento del loro status giuridico fecero in modo che questa categoria sociale prendesse coscienza della sua importanza all'interno del paese. A partire dalla metà del XIX secolo, si verificò un netto cambiamento nel comportamento reciproco delle comunità francese e tunisina, specchio della nuova situazione all'interno della Reggenza. Sul piano sociale, i Francesi occupavano uno spazio più ampio sia all'interno del 'quartier franc' che all'interno del paese, dove la legislazione tunisina permetteva loro – dopo la stipula del già citato 'Patto fondamentale' – di possedere liberamente beni immobili. Sul piano politico, le loro decisioni erano sottoposte all'esame dei rappresentanti consolari europei, soprattutto quello francese e quello inglese, dunque erano in qualche modo legate agli interessi europei. Inoltre, dal punto di vista culturale, gli europei diffusero, tramite una serie di iniziative assunte nel 'quartier franc' della capitale, quali salons, circoli, café, teatri, una cultura occidentale all'interno di un ambiente arabo-musulmano, ancora attaccato a un conservatorismo rigoroso; tale modo di agire costituiva la prova che questi nuovi gruppi sociali era intenzionati a fissarsi stabilmente all'interno della Reggenza tunisina e che, divenuti proprietari e residenti a pieno titolo, intendevano non tanto adattarsi agli usi degli altri abitanti del paese, quanto modificare l'ambiente socio-culturale nel quale si erano inseriti⁵⁶. Va rilevata, da questo punto di vista, una differenza tra i residenti francesi e quelli italiani: l'immigrazione francese era costituita da individui socialmente più elevati, un settore dei quali a poco a poco portò alla creazione di un ceto agricolo e commerciale benestante, quello dei 'Prépondérants'⁵⁷; l'immigrazione italiana, al contrario, era costituita fondamentalmente da elementi appartenenti ai ceti sociali più bassi, soprattutto pescatori siciliani, in buona misura concentrati alla Goulette e nella Medina di Tunisi (parrocchia di Sainte Croix)⁵⁸.

La diffusione della cultura occidentale era veicolata anche dal tipo di insegnamento proposto, a partire dagli anni Trenta del XIX secolo, dalle scuole europee, rivolte sia agli alunni cristiani sia agli ebrei sia ai musulmani. Lo sforzo di Francia, Italia e Inghilterra per diffondere la scuola cristiana doveva contribuire a integrare l'azione 'civilizzatrice', che mirava a far accettare agli abitanti del paese il mondo occidentale per la sua lingua, le sue idee e i suoi ideali. Il forte interesse per la scolarizzazione in Tunisia nel corso della seconda metà del secolo alimentò un'accesa rivalità tra Francia e Italia e, di conseguenza, tra insegnamento francese e insegnamento italiano. È per questa ragione che la creazione di istituti scolastici diventò, nel corso dello stesso periodo, un affare di Stato: i due governi, francese e italiano, si attivarono per sostenere e finanziare una scuola che rappresentasse i rispettivi Stati in Tunisia⁵⁹. Finì per prevalere l'insegnamento di matrice francese (fino alla creazione del bilinguismo franco-arabo), anche in conseguenza dell'arrivo massiccio delle congregazioni francesi, che si dedicarono appunto largamente alla scuola, come vedremo nel corso della trattazione.

⁵⁶ Cfr. Jamoussi *Juifs*, p. 202.

⁵⁷ Sui 'Prépondérants', gruppo che si potrebbe definire 'di destra', cfr. Majoubi *Origines*, pp. 42 ss.

⁵⁸ Un cenno nel lavoro di Mère Solange del 1933 (cfr. più avanti, p. 51 n. 118), ove si parla della composizione socialmente umile dell'ambiente italiano/siciliano. Cfr. Prignot *Souvenirs*, p. 4.

⁵⁹ Si veda Jamoussi *Juifs*, p. 203. Per le scuole italiane in Tunisia, prima e durante il Protettorato, cfr. più avanti, cap. 3, nota 93.

Il complesso delle riforme fu accolto con diffidenza dalla popolazione tunisina: esse sconvolgevano abitudini consolidate in materia di amministrazione e giustizia, essendo associate alle spese crescenti cui lo Stato doveva far fronte, soprattutto quelle legate alle necessità fiscali. Ne seguirono alcune rivolte che coinvolsero la maggior parte del paese e le potenze europee non esitarono a intervenire militarmente per assicurare la protezione ai propri connazionali. In questo clima di tensione, il pericolo di una dominazione straniera portò gli spiriti a sollecitare una riaffermazione della sovranità turca, ma in seguito ad un intervento della Francia la Sublime Porta si impegnò a rispettare lo status quo. Tuttavia la situazione precipitò all'indomani del Congresso di Berlino del 1878⁶⁰: l'Inghilterra rinunciava ad opporsi allo sviluppo dell'influenza francese nel paese, per avere le mani libere nel bacino orientale del Mediterraneo; la competizione tra potenze europee per la preponderanza in Tunisia si ridusse alla rivalità tra Francia e Italia e la prima decise di intervenire massicciamente per assicurarsi il controllo esclusivo del paese.

Un'incursione dei Krumiri⁶¹ nel territorio algerino fornì alla Francia un pretesto inatteso: i primi giorni di aprile 1881, Jules Ferry⁶² chiese al Parlamento ed ottenne l'autorizzazione a operare una 'spedizione punitiva alle frontiere'. Le truppe francesi di stanza in Algeria penetrarono in Tunisia e, senza incontrare resistenza seria, avanzarono fino a Tunisi, obbligando il Bey a firmare il Trattato del Bardo (o di Csar Saïd)⁶³, il 12 maggio 1881; una protesta della Sublime Porta non ottenne effetto alcuno⁶⁴.

L'insurrezione popolare, che divampò nel corso dell'estate nel centro e nel sud del paese, rese necessaria una nuova spedizione militare e non impedì alla Francia di instaurare il suo Protettorato⁶⁵, di cui la successiva Convenzione della Marsa, firmata l'8 giugno 1883, definiva con esattezza le modalità⁶⁶.

⁶⁰ Congresso in cui vennero in parte rettificati i risultati della Pace di S. Stefano, per ridimensionare il peso che la Russia aveva acquistato nei Balcani dopo la vittoriosa guerra contro l'Impero Ottomano. La Francia, approfittando delle incertezze dell'Italia, vi ottenne il riconoscimento del diritto di espandersi sulle coste africane del Mediterraneo. Sui fatti cfr. Martin *Histoire*, pp. 29-46.

⁶¹ I Krumiri, popolazione di origine tunisina, verso la fine del sec. XIX condussero una serie di scorrerie nel territorio dell'Algeria francese, fornendo ai Francesi l'opportunità di una reazione militare che portò alla conquista della Tunisia.

⁶² Jules Ferry (1832-1893) fu Primo Ministro francese nel 1880-1881 e una seconda volta nel 1883-1885; inoltre, Ministro dell'istruzione nel 1879-1881 e 1882-1883. Fu promotore di una politica di espansione coloniale e, all'interno, di separazione tra Stato e Chiesa nel campo dell'insegnamento, che nella sua visione doveva essere esclusivamente laico (cfr. anche cap. 2, nota 31).

⁶³ Il testo del Trattato è presente tra gli annessi di Delafontaine, pp. 97-99 e in Mahjoubi *Protectorat*, pp. 37 ss., dove si trova fotocopia dell'originale manoscritto (conservato presso gli Archivi del Governo tunisino), pp. 39-45. Firmarono il Bey Muhammad al-Sadiq e il Generale Bréard.

⁶⁴ Sui fatti relativi all'instaurazione del Protettorato basterà il rinvio a Martin *Histoire*, pp. 47 ss.

⁶⁵ I rapporti di tutela tra la Francia e la Tunisia dovevano essere provvisori, ma ben presto (1883) si parlò di "Protettorato", ossia del rapporto tra lo Stato 'protettore' (la Francia) e quello 'protetto' (la Tunisia del Bey). Quest'ordine di cose restò teorico e ben presto subentrò l'accentramento di tutti i poteri (direttamente o indirettamente) nelle mani dello Stato protettore; l'amministrazione protetta fu esautorata, la si privò praticamente della sua sovranità. I poteri teoricamente lasciati al governo del Bey erano in realtà esercitati, per via indiretta, dallo Stato protettore attraverso gli "istituti di controllo". La tendenza francese a trasformare l'amministrazione "di controllo" in "amministrazione diretta" causò alla lunga la reazione del nazionalismo tunisino. Sul contesto storico di questo periodo cfr. Ganiage *Origines e Histoire*; De Leone; Pizzi; Mahjoubi *Protectorat*; Guérin; Kassab - Ounaies.

⁶⁶ Cfr. per esempio Martin *Histoire*, pp. 63 ss. e Sebag, p. 267. La Convenzione, firmata dal Bey Muhammad al-Sadiq e dal Residente Generale P. Cambon, prevedeva che la Francia coprisse il prestito finanziario necessario al Bey per le riforme, ottenendo in cambio la gestione del regno tunisino. Il combinato

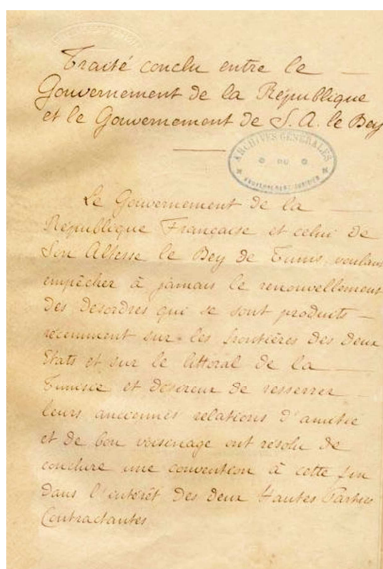


Fig. 3. Originale del Trattato dal Bardo
(da wikimedia Commons, s.v. Treaty of Bardo)



Fig. 4. Originale della Convenzione della Marsa
(da wikipedia, s.v. Convenzione della Marsa)

Per quanto riguarda l'azione specifica della Chiesa cattolica al tempo della Reggenza, fino al primo trentennio del XIX secolo, l'attività dei suoi rappresentanti – sostanzialmente missionari – non oltrepassava i limiti della celebrazione della messa all'interno dei già citati “funduq” dei francesi o nelle cappelle dei bagni, del sostegno agli ammalati negli ospedali e soprattutto del riscatto degli schiavi, che costituiva il compito principale dei missionari stessi. Ma con il passare degli anni le condizioni della presenza di questi ultimi in Tunisia subirono importanti cambiamenti. Infatti, dopo la già ricordata abolizione della schiavitù il riscatto degli schiavi non aveva più ragione d'essere e i missionari, già ben installati nella capitale, decisero di dedicarsi a nuove attività. Aiutati dalla politica di tolleranza attuata dalle autorità tunisine e dalla loro predisposizione ad accettare la cultura occidentale, i missionari a poco a poco estesero capillarmente la loro azione in tutta la Reggenza, di pari passo con l'espandersi dell'influenza politica francese. Quest'azione fu promossa soprattutto dall'attiva presenza di tre figure, che giocarono un ruolo molto importante nella diffusione della cultura europea, soprattutto quella francese, grazie alla creazione di scuole, chiese e cappelle nei centri urbani. Si tratta dell'abate Bourgade⁶⁷, cappellano presso l'ordine delle Soeurs SJA e responsabile

disposto del Trattato del Bardo e della Convenzione della Marsa spogliò il Bey di quanto restava della sua originaria autorità, instaurando di fatto l'amministrazione diretta francese.

⁶⁷ François Bourgade, nato il 7 luglio 1806 a Gers, ordinato prete il 17 luglio 1832, fu dapprima Vicario a Marmaude, poi divenne Messo apostolico in Algeri, dove conobbe le Suore della congregazione di Saint Joseph de l'Apparition. Fu direttore spirituale di Émilie de Vialar (fondatrice, nel 1832, della congregazione), che egli raggiunse in Tunisia nel 1840. Malato, lasciò il Paese nel 1858; morì a Parigi il 20 marzo 1866. Sull'abate Bourgade basti il rinvio a Soumille *Bourgade*, pp. 247-251. Le sue relazioni non furono buone né con il Consolato francese, né con Mons. Sutter. I contrasti con quest'ultimo (sulla cui figura ci si soffermerà poco più avanti, p. 29 e nota 71) vertevano sia sulle concezioni in ambito religioso sia sui metodi di insegnamento. Infatti Bourgade cercava un dialogo con i musulmani, per provare la superiorità del Cristianesimo sull'Islam e portarli verso una conversione, mentre Mons. Sutter vedeva nei musulmani degli ‘infedeli’ irrecuperabili. Inoltre Mons. Sutter al contrario di Bourgade non vedeva di buon occhio insegnanti non-cattolici, come si dirà subito sotto, nel testo.

della cappella di Saint-Louis, a Cartagine, tra il 1841 e il 1858⁶⁸, di Mons. Fedele Sutter, Vicario apostolico a Tunisi dal 1843 (cfr. più avanti, nota 71), infine del Cardinale Lavigerie, di cui si parlerà ampiamente più avanti (cap. 3.1).



Fig. 5. Cappella di Saint Louis a Cartagine, 1840-1845
(da E. De Sainte Marie, *La Tunisie chrétienne*, Bureaux des Missions Catholiques, Lyon, 1878)

L'azione dell'abate Bourgade trovò in Tunisia tutte le condizioni favorevoli per svilupparsi, a partire dai primi mesi della sua installazione, attraverso un'attività culturale e caritativa che gli assicurò l'affetto dei suoi correligionari e la stima degli abitanti del luogo, a tutti i livelli sociali. Egli comprese rapidamente che l'istruzione indirizzata a cristiani, ebrei e musulmani unitamente alle opere rivolte ai poveri e ai malati di tutte le religioni costituivano lo strumento per convincere la popolazione locale della bontà e del disinteresse delle sue intenzioni e non tardò a concentrare tutti i suoi sforzi sulla creazione del Collège Saint Louis (resa possibile da una sovvenzione di Luigi Filippo re di Francia), destinato ad accogliere alla sua apertura, nel gennaio 1842, una quindicina di bambini, senza distinzione di origini e religione. L'abate rendeva anche un servizio inestimabile alla Francia e alla Chiesa cattolica

⁶⁸ Nel 1830 il Bey Husayn II cedette alla Francia l'area della collina della Byrsa a Cartagine destinata alla costruzione di un monumento in memoria di Saint Louis, morto di peste proprio su quella collina. Il Re Luigi Filippo (1830-1848) vi fece costruire una cappella (riproduzione di quella reale di Évreux), di cui Bourgade fu il primo cappellano, fino al 1858. La Cappella di Saint Louis di Cartagine fu eretta nel 1841 e consacrata nel 1845. Il riferimento alla cessione del terreno alla Francia da parte del Bey è presente in Lapeyre, p. 70, Mélià, pp. 31-53 e Darmon *Situation*, p. 102; cfr. anche De Sainte Marie, pp. 129-135. Va evidenziato il valore simbolico della costruzione della Cappella, ben descritto da Kazdaghli *Chapelle*, pp. 87 ss., secondo il quale l'iniziativa, che cade 40 anni prima dell'occupazione francese della Tunisia, anticipa una nuova concezione dei rapporti stabiliti da alcuni cristiani del XIX secolo in un paese musulmano ancora sovrano, in cui la Croce è stata piantata '*sans effusion de sang*', come scrive Bourgade nel suo libro '*Soirées de Carthage*' (infra, la successiva nota 69). Kazdaghli cit., sottolinea che la storia della cappella e le 'trattative' che ne precedettero la costruzione costituiscono quasi un momento di rivincita simbolica, ideologica e religiosa dell'Occidente cristiano sull'Africa islamizzata. Ma c'è anche un altro aspetto che va sottolineato: la cappella era sotto la giurisdizione del Consolato francese in Tunisia, benché fosse sottoposta all'Amministrazione ecclesiastica del Vicario apostolico di Tunisi, che era più spesso di nazionalità italiana (soprattutto dell'ordine dei Cappuccini); questa situazione non tardò a provocare una forte rivalità franco-italiana. E il Console di Francia De Lagau non risparmiò alcuno sforzo per far nominare un prete francese per la nuova Chiesa e propose appunto il nome di Bourgade, che effettivamente ebbe l'incarico a partire dall'agosto del 1842. Nel 1950 la cappella fu demolita.

nel diffondere la lingua e la cultura francesi, che finirono con il prevalere nella scelta degli allievi musulmani e israeliti. Il catechismo veniva impartito senza forzature, in modo teorico nella scuola e in modo pratico sulla collina di Byrsa, dove Bourgade si ritirava ogni settimana in compagnia dei suoi allievi, in raccoglimento nei luoghi dove Saint Louis era morto⁶⁹. Infine, l'abate dedicò i suoi sforzi ad avviare l'attività dell'ospedale, che egli stesso aveva fondato tre mesi dopo il suo arrivo e che volle affidare alle Soeurs SJA. Come nel caso delle iniziative nel campo scolastico, anche nel settore della sanità l'attività dei missionari, pur ispirata da evidenti ragioni di assistenza caritatevole, era destinata a integrare sul piano privato gli sforzi del Governo francese nelle medesime direzioni educativa e assistenziale: ciò spiega lo stretto rapporto che durante il Protettorato intercorse tra la Chiesa cattolica di Tunisia e le autorità francesi⁷⁰.

Mons. Fedele Sutter⁷¹, dal suo canto, contribuì alla diffusione della religione cristiana all'incirca in tutte le grandi città del litorale tunisino. Il suo operato risultò gradito ai Bey di Tunisi, che non esitarono ad accordargli tutte le garanzie durante i suoi molteplici spostamenti tra le città del Paese; inoltre, egli ricevette l'aiuto incondizionato del Ministro degli Affari Esteri della Reggenza tunisina, Joseph Raffo; quest'ultimo approfittò della sua posizione privilegiata per contribuire indirettamente, attraverso gli interventi presso il Bey, o direttamente con mezzi propri, alla costruzione di tutta una serie di edifici religiosi cristiani. Inoltre, Mons. Sutter fondò, con l'approvazione e il sostegno del governo francese, i Frères des Écoles chrétiennes, che sostituirono la scuola di Bourgade e ne modificarono la linea ispiratrice: infatti Mons. Sutter volle che il corpo docente fosse costituito esclusivamente da insegnanti di provata fede cattolica, tali da garantire un insegnamento 'ortodosso' nel quadro della vita del Cattolicesimo nel paese ospitante.

Quanto al cardinale Lavignerie, egli fu, senza dubbio, una delle figure più illustri e più importanti della Chiesa cattolica durante il XIX secolo (cfr. più avanti, cap. 3.1). Delle sue iniziative in Tunisia va ricordata, in questo punto del nostro discorso, quella di aver riattivato il Collège di Saint Louis, caduto in stato di abbandono dopo la partenza di Bourgade (più avanti, p. 72).

⁶⁹ L'abate approfittò di questo soggiorno nella Reggenza tunisina per redigere la sua trilogia: *Soirées de Carthage* (1847), *La clef du Coran* (1852) e *Passage du Coran à l'Évangile* (1855).

⁷⁰ Sulle opere di insegnamento e su quelle assistenziali svolte dai missionari cfr. in generale Lesourd *Oeuvre*, pp. 59-82 e, rispettivamente, 38-58.

⁷¹ Mons. Sutter, nativo di Ferrara, era il Superiore dei Cappuccini italiani, nominato Vicario apostolico di Tunisi nel 1843 (cfr. più avanti, p. 31). Nel 1830 prese in carico il terreno destinato alla Cappella di Saint Louis, di cui si è detto poco sopra, nella 68.

Capitolo 2.

La Chiesa cattolica in Tunisia durante il Protettorato francese

2.1. Qualche cenno storico: una Chiesa ‘politica’ e conservatrice, fra esigenze coloniali e imperativi di fede

Nel primo trentennio del XIX secolo la Tunisia contava appena 3.000-4.000 cattolici. Ma con l’arrivo dei Francesi nella vicina Algeria, nel 1830, la situazione subì un profondo cambiamento anche in Tunisia dal punto di vista che qui interessa e si cominciò a parlare di una ‘seconda Chiesa d’Africa’, dopo quella fiorentissima dei primi secoli dell’Impero romano.

Nel 1841, grazie a finanziamenti francesi della ‘Propagande Foi’ di Lyon, Papa Gregorio XVI (1831-1846) con il breve *Ex debito* istituì il ‘Vicariato apostolico di Tunisi’, poi ribattezzato ‘Vicariato apostolico di Tunisia’, l’affidò alla Missione dei Cappuccini e vi pose a capo nel 1843 il già ricordato Mons. Sutter, Vescovo di Rosalia tra il 1844 e il 1881, Superiore dei Cappuccini stessi, congregazione da lungo tempo presente in Tunisia, come abbiamo già visto. Il Vicariato comprendeva nove parrocchie, cinque delle quali create da Mons. Sutter, appunto, posteriormente al 1844; la più antica a Tunisi, Sainte Croix, dal 1662; le altre risalenti al XIX secolo, fondate, in successione, parallelamente al progressivo accrescimento della popolazione europea e alla politica di apertura del paese praticata dal Bey: Sousse (1836), la Goulette (1838), Sfax (1841), Djerba (1847), Mahdia e Biserta (1848), Porto-Farina, oggi Ghar el Mehl (1853), Monastir (1862). Complessivamente, una popolazione all’incirca di 38.000/40.000 cattolici, di cui 20.000 nella sola città di Tunisi e 2.000-3.000 alla Goulette; di questi circa 40.000 cattolici, gli Italiani, soprattutto i Siciliani¹, costituivano la maggioranza, molti erano anche i Maltesi², meno presenti le altre nazionalità.

Con le eccezioni di Tunisi e La Goulette, le parrocchie erano delle piccole realtà, con non più di un migliaio di anime, in cui prestavano servizio uno o due frati cappuccini³: questi erano complessivamente soltanto 17, otto dei quali risiedevano nel convento e nella chiesa di Sainte Croix, a Tunisi. Delle povere parrocchie in cui essi prestavano le loro cure, solamente quattro presentavano una qualche forma di organizzazione, La Goulette, Sousse, Sfax, oltre a Sainte Croix, che vantava l’unica vera e propria chiesa di Tunisia, che fungeva da chiesa cattedrale.

A Mons. Sutter, 84enne, subentrò nel 1881 Mons. Lavigerie, a quella data Arcivescovo di Algeri, che venne nominato prima Amministratore del ‘Vicariato apostolico di Tunisia’. La nomina di un prelado di nazionalità francese – che generò il risentimento da parte dei

¹ Sulla comunità siciliana in questi anni cfr. le osservazioni di Mère Solange (più avanti, la nota 118).

² Il quadro generale della situazione religiosa nel 1881 è presente in Baunard II, p. 159 (cfr. Dornier, p. 44).

³ Sulla presenza dei Cappuccini in Tunisia cfr. pp. 21-22.

Cappuccini italiani⁴ – era da inquadrare nella situazione di rivalità tra Italiani e Francesi in Tunisia⁵: il Consolato francese fece pressione sulla Santa Sede, per evitare la nomina di un prelado italiano che fosse portato ad assumere posizioni politiche ostili nei confronti della Francia, e la pressione ebbe buon esito per il Paese transalpino⁶.

La nomina di Mons. Lavigerie coincise con l'instaurazione del Protettorato francese in Tunisia⁷; nello stesso anno alla Chiesa cattolica venne riconosciuta personalità giuridica – attraverso il Decreto beylicale del 27 luglio 1881⁸ –. Nel quadro normativo fissato qualche anno dopo, il 7 novembre 1893⁹, fu deciso tramite accordi stipulati tra la Francia e la Santa Sede che l'Arcivescovo di Cartagine venisse nominato dal Sommo Pontefice con l'approvazione delle autorità francesi¹⁰, con giurisdizione diretta e immediata su tutti i cattolici residenti nell'intero territorio della Reggenza, in forza del breve papale del 31 marzo 1885¹¹. L'Arcivescovo di Cartagine poteva disporre liberamente – sotto la sua responsabilità personale – dei beni appartenenti alla Comunità cattolica in Tunisia; di norma, non era tenuto a presentare i conti della propria amministrazione e godeva dunque di ampia libertà d'azione¹².

La coincidenza cronologica dell'instaurazione del Protettorato e della nomina di Lavigerie modificò profondamente la situazione della Chiesa cattolica in Tunisia. Da subito, il prelado avviò il progetto di recuperare la 'grandezza' della Chiesa africana delle origini, con il ripristino della gloriosa sede episcopale e primaziale di Cartagine, come si evince nel modo

⁴ I Cappuccini italiani e maltesi avevano, fin dal 1624, il compito di prestare servizio a favore delle parrocchie presenti in Tunisia. Sui rapporti con il Cardinale Lavigerie cfr. la *Lettre circulaire de Son Eminence le Cardinal Lavigerie au sujet du départ des révérends Pères Capucins de la Mission de Tunisie*, 12 juin 1891.

⁵ I rapporti di ostilità tra Italia e Francia in merito alle mire sulla Tunisia sono affrontati in modo approfondito da De Leone, pp. 174 ss. Una delle conseguenze di tale contrasto fu la partenza definitiva dei Cappuccini dalla Tunisia il 1887 e 1891.

⁶ Cfr. Darmon *Situation*, p. 103. Un cenno in De Leone, pp. 336-338.

⁷ Sulla situazione della Chiesa in Tunisia al momento dell'instaurazione del Protettorato possediamo il resoconto della visita effettuata dal cappuccino Prefetto Apostolico Salvatore Maria da Napoli in tutti i centri cristiani del Vicariato 'della costa tunisina'; alcuni estratti, tradotti in francese, se ne leggono in "Écho" 1983/3, pp. 13-14, "ibid." 1983/4, pp. 9 e 12.

⁸ Esso fu confermato il 20 luglio del 1933, quando il Bey Ahmed II (1929-1942) ricevette un Decreto firmato dal Residente Generale Manceron, che consacrava sul piano del diritto tunisino la situazione risultante dall'accordo firmato 40 anni prima dalla Francia e dal Vaticano: questo evocava la dichiarazione beylicale del 27 luglio 1881, il Decreto del 15 settembre 1888 sulle associazioni, la Legge sulla proprietà fondiaria del 1 luglio 1885 (art. 2) e l'accordo del 7 novembre 1893 tra il Governo della Repubblica francese e la Santa Sede. Questo testo fu, poi, modificato con il Decreto emesso in data 14 luglio 1949 dal Bey Muhammed Al-Amin (1943-1956), controfirmato dal Residente Generale Jean Mons: quest'ultimo Decreto del 1949 nell'art. 3 consentiva all'Arcivescovo di Cartagine di delegare i suoi poteri in materia di gestione a un ecclesiastico gradito dal Governo francese. Cfr. anche più avanti, p. 40 n. 56.

⁹ Il testo dell'accordo del 7 novembre 1893 si legge in Soumille *Église*, p. 193, Darmon *Situation*, p. 33 e Ben Hammed, p. 4 n. 2; è riportato più avanti, in Appendice C. Cfr. anche Lelong *Rencontre*, p. 27 e n. 81. La sovvenzione è indicata in 75.000 franchi in Mahjoubi *Congrès*, p. 114 e nel documento riportato in Soumille *Églises*, p. 194. L'accordo, confermato nel 1933 dal Bey (cfr. subito sopra, la nota 8), cessò di essere valido dopo l'indipendenza.

¹⁰ Per l'analisi dettagliata dello statuto della Chiesa cattolica nel periodo cfr. Darmon *Situation*, p. 34.

¹¹ Sulle prerogative dell'Arcivescovo di Cartagine e sulla struttura dell'Arcidiocesi di Cartagine nel periodo a cavallo dell'instaurazione del Protettorato cfr. Darmon *Situation*, pp. 104 ss.

¹² Nel caso del primo Arcivescovo di Cartagine, il Cardinale Lavigerie, va ricordato che, per ciò che riguardava la sovvenzione concessa dal Governo francese (cfr. più avanti, p. 34), egli fece conoscere, ogni anno, al Ministero degli Affari Esteri – per il tramite del Residente Generale – le linee principali delle previsioni di bilancio e fornì il rendiconto, alla fine di ogni esercizio (Darmon *Situation*, p. 34); ma va evidenziato che questo comportamento non era imposto da specifica normativa e che la libertà d'azione dell'Arcivescovo era ampia.

più chiaro dalla lettera da lui inviata nel 1882 a Papa Leone XIII in ringraziamento per la recente promozione al cardinalato¹³.

Grazie alla sua capacità di organizzatore, Lavigerie ottenne per la Chiesa cattolica in Tunisia risultati cospicui. Anzitutto, nel 1879-1880, l'installazione dei neo-fondati (nel 1868) Pères Blancs nel Collège Saint Louis di Cartagine (più avanti, p. 72); nel 1884, la 'rifondazione' della Diocesi di Cartagine; nel 1890, l'inaugurazione della cattedrale Saint Louis a Cartagine e il ripristino della primazialità della stessa sede.

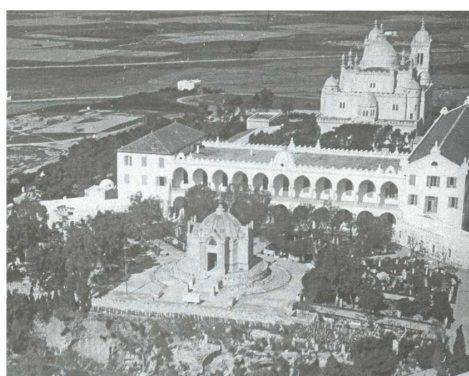


Fig. 6. Complesso della Cattedrale e della cappella di Saint Louis, Cartagine (foto d'epoca, da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)



Fig. 7. Cattedrale di Saint Louis, Cartagine, 1884-1890 (foto d'epoca, da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)

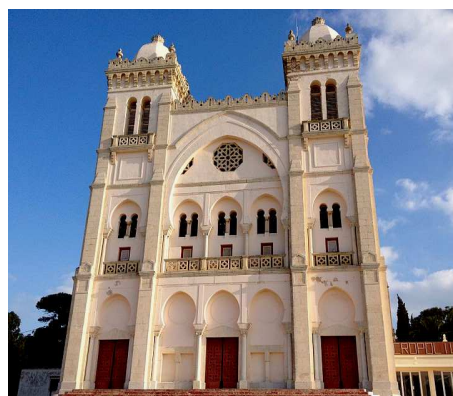


Fig. 8. Cattedrale di Saint Louis, Cartagine, oggi (da wikipedia s. v. Cattedrale di San Luigi, Cartagine)

Il cospicuo incremento dei cattolici – circa 40.000-50.000 nel 1891/1892, di fronte a circa 6.000 nel 1877¹⁴ – portò Mons. Lavigerie a creare numerosi nuovi centri religiosi, come ricorderò poco più avanti, e a fondare il 27 novembre 1881, di fronte al Consolato di Francia, una nuova Cattedrale, sia pur provvisoria, che fu inaugurata il giorno 2 aprile 1882¹⁵, pochi

¹³ Cfr. Darmon cit.

¹⁴ Dornier, p. 49.

¹⁵ Il Cardinale Lavigerie sollecitò in seguito l'intervento finanziario del Residente Generale Massicaut per la costruzione della Cattedrale definitiva, che fu iniziata nel 1890 e conclusa nel 1897 (ma per le torri campanarie e per una serie di particolari si dovette attendere il 1930, anno dell'inaugurazione da parte di Mons. Verdier, Arcivescovo di Parigi). Sulla Cattedrale di Tunisi cfr. Dornier, p. 46; Prignot in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 40-42 e *Cathédrale Saint Vincent*; soprattutto R. Jamin, *La Cathédrale de Tunis. Historique*, 1975 (testo segnalato

giorni dopo l'inaugurazione del cimitero cristiano di Bab-el-Khadra detto di Belvédère (26 marzo 1882). In seguito a questa crescita, il Papa Leone XIII con la bolla *Materna Ecclesiae caritas* del 10 novembre 1884¹⁶ elevò la sede tunisina al rango di Arcidiocesi e il successivo 4 dicembre nominò Mons. Lavigerie alla carica di Arcivescovo di Cartagine e Primate d'Africa¹⁷ (come tale restò in carica fino al 1892, anno della morte)¹⁸.

L'episcopato di Mons. Lavigerie fu caratterizzato da luci e ombre. Molte persone, in questi anni, furono interessate più all'aspetto finanziario delle attività portate avanti dal Cardinale, che a quello strettamente religioso¹⁹, dato che la Diocesi di Cartagine – come quella di Algeri – in base all'accordo tra la Francia e la Santa Sede stipulato il 7 novembre 1893 riceveva da Parigi una sovvenzione annuale non inferiore a 75.000 franchi, in cambio della nomina di un arcivescovo francese²⁰. D'altra parte, fu merito indiscutibile di Mons. Lavigerie aver contribuito a imprimere alla componente missionaria della Chiesa cattolica una significativa apertura verso il mondo musulmano, seppur sotto l'egida di una potenza coloniale: proprio in questi anni si sviluppò l'attività di alcune congregazioni missionarie, come i Pères Blancs e le SMNDA – il cui ruolo sarà approfondito più avanti, nel cap. 3.2-3 –, destinata a segnare profondamente la storia della Chiesa cattolica in Tunisia, fino ai giorni nostri. Inoltre, durante gli anni del suo episcopato Mons. Lavigerie aggiunse 14 parrocchie alle nove già esistenti: 23 parrocchie in tutto per 40.000-50.000 fedeli europei²¹. Dornier (p. 49) elenca le nuove parrocchie:

Tunisi-Cattedrale, Cartagine, La Marsa, Gabès, Béja (1882);
 Aïn-Draham, Tabarka, Le Kef, Gafsa, Kairouan (1883);
 Enfidaville, Hammamet/Nabeul (1884);
 Souk-el-Arba/Jendouba (1890);
 Saint Marie du Zit (1892).

Le prime iniziative assunte in Tunisia dall'amministrazione diocesana puntarono alla creazione di opere di educazione e di assistenza ai malati²², due settori destinati a permanere assolutamente prioritari nel corso del tempo.

Anche nel periodo successivo, il numero dei cattolici non smise di crescere – 40.000-50.000 nel 1892, 156.000 nel 1929, per raggiungere la cifra ragguardevole di circa 200.000 nel 1937²³ –; per avere un punto di riferimento significativo, si potrà evidenziare che nel 1926

cortesemente da Padre Prignot); brevissima sintesi in “Flashes” 2002, octobre, pp. 9-10; il testo più recente è quello di Lorenzato - Tomasello, pp. 63 ss. Nel 1909 la parrocchia gravitante intorno alla Cattedrale contava ben 25.000 fedeli, il che giustifica la grandiosità dell'edificio. Oggi della Cattedrale si occupano le SSVM.

¹⁶ Se ne veda il testo in Appendice B.

¹⁷ Cartagine riassunse così il ruolo di sede primaziale che aveva ricoperto in età romana, cfr. Darmon *Situation*, p. 103.

¹⁸ Sulla figura di Mons. Lavigerie cfr. più avanti, cap. 3.1.

¹⁹ Cfr. Dornier, p. 47.

²⁰ Il testo dell'accordo del 7 novembre 1893 è riportato nell'Appendice C. L'ammontare della sovvenzione speciale annuale concessa dal Governo francese fu poi iscritto d'ufficio nel bilancio tunisino in virtù del Decreto beylicale del 13 luglio 1922 e pertanto l'erogazione ne fu assicurata (Darmon *Situation*, p. 34).

²¹ Dornier, p. 51.

²² Sull'elenco delle opere religiose delle congregazioni, all'indomani della nomina di Lavigerie, cfr. Dornier, pp. 46-47.

²³ Per queste cifre cfr. Lapeyre, p. 71.

la popolazione stanziale di Tunisi era costituita all'incirca da 72.000 cattolici (di cui 44.000 italiani, 28.000 francesi), 82.000 musulmani e 24.000 ebrei, dunque i cattolici costituivano il 40% del numero complessivo degli abitanti²⁴. Si spiega perciò perfettamente che, sulla linea del Cardinale, i suoi successori, i Vescovi Mons. Combes e, nell'ordine, Mons. Lemaître fossero portati a istituire un gran numero di nuove parrocchie, complessivamente più di cinquanta²⁵.

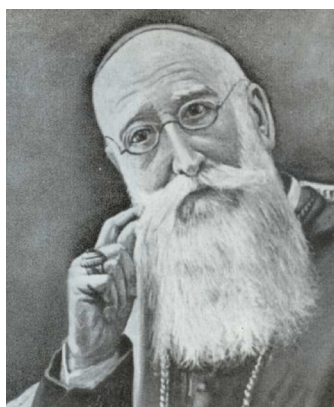


Fig. 9. Mons. Combes

(da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)

Mons. Combes²⁶ fu designato Vescovo per varie ragioni. Anzitutto, perché di nazionalità francese: si è già detto poco sopra (p. 34) che la Francia, per evitare il rischio che il clero italiano rivendicasse il seggio episcopale tunisino, aveva stipulato con la Santa Sede uno specifico patto che prevedeva un prelado francese come vescovo. In secondo luogo, perché già collaboratore di Lavigerie, dunque presumibilmente sulla stessa lunghezza d'onda del Cardinale e perciò garante di una serie di iniziative impostate dal predecessore. In terzo luogo, perché patriota: in questo modo, la Francia poteva sperare che il Vescovo si sarebbe opposto a iniziative potenzialmente pericolose per la madrepatria. Questa linea politica poneva dunque Mons. Combes in perfetta continuità ideale con Mons. Lavigerie; e si tratta di linea politica che la Francia seguirà anche con il successore di Mons. Combes, Mons. Lemaître, anche egli francese e patriota.

L'episcopato di Mons. Combes (1893-1922), il cui avvio fu accolto molto favorevolmente²⁷, attraversò momenti difficili, soprattutto gli anni drammatici della Prima Guerra Mondiale (1914-1918) e il periodo della violenta polemica anticlericale mirante alla chiusura delle scuole congregazioniste, aperte nel 1843 grazie alla benevolenza beylicale²⁸ (tornerò più avanti su questo argomento). L'accordo del 7 novembre 1893, ricordato or ora,

²⁴ Per i dati numerici cfr. Dornier, p. 58.

²⁵ Cfr. Lapeyre, cit.

²⁶ Clément Combes, narbonese, 1853-1920, Vescovo di Costantina nel 1881, Arcivescovo di Cartagine nel 1893. Nella sua attività episcopale dovette affrontare problemi politico-amministrativi con il Governo francese, pur essendo fervente patriota. Cfr. Dornier, pp. 51 ss.

²⁷ Cfr. Somille *Européens*, pp. 85 ss.

²⁸ Cfr. Dornier, p. 52.

costituiva una delle ragioni per cui la Chiesa cattolica in Tunisia poteva essere considerata come alleata o addirittura come strumento stesso²⁹ della potenza protettrice³⁰; fu questo uno dei principali pretesti di cui si servirono negli anni seguenti i movimenti anticlericali, sviluppatosi in Tunisia con il sostegno del Governo francese di sinistra, per attizzare la polemica anticongregazionista³¹.

Ma, nonostante le proteste, nel periodo in esame si espanse enormemente l'attività scolastico-educativa di matrice cattolica, grazie anche all'arrivo di nuove congregazioni, che si dedicarono in larghissima misura proprio a compiti educativi. In questa direzione era stato attivissimo il Cardinale Lavigerie, grazie al quale era stato potenziato il numero e l'attività delle congregazioni preesistenti prima del suo arrivo (sostanzialmente Cappuccini e Soeurs SJA); Mons. Combes continuò l'opera. Si può stilare il seguente elenco indicativo, per comodità e chiarezza di discorso, in ordine cronologico di arrivo in terra tunisina³²:

Tabella 1.

Pères Blancs (PB) (1875)	Soeurs Franciscaines Missionnaires de Marie (FMM) (1885)
Suore Missionarie Francescane d'Egitto (1880)	Salesiani di Don Bosco (SDB) (1894)
Petites Soeurs des Pauvres (1881)	Salesiane Figlie di Maria Ausiliatrice (SDB) (1897)
Soeurs de Notre Dame de Sion (NDS) (1881)	Filles de la Charité (FdC) (1896)
Soeurs de Notre Dame de Bon Secours de Troyes (1882)	Soeurs du Saint Coeur de Marie (1902)
Soeurs Blanches (SMNDA) (1882)	Société de Jésus Rédempteur (1904)
Marianistes (SM) (1882)	Lazaristes (1913)
Carmelitane di Cartagine (1885)	Pères de Notre Dame de Sion (1913)

Qualche cifra relativa al 1921 fa capire l'impegno dell'attività pastorale di Mons. Combes: 2.970 battesimi, 1.172 matrimoni, 1.313 funerali³³; egli, alla fine del suo episcopato (1922), lasciò 66 parrocchie³⁴ per 140.000-150.000 credenti. Questa attività imponente è da attribuire, naturalmente, alle capacità personali del Vescovo, ma sicuramente fu favorita anche dagli

²⁹ Grazzini *Église*, p. 140.

³⁰ P. Soumille, "Écho" 1971/ 17, 24 octobre 1971, citato da Jutard, p. 16.

³¹ Cfr. più avanti, pp. 49 ss. Uno dei principali sostenitori della scuola laica fu il Ministro Ferry, ricordato sopra, in cap. 1, nota 62. L'anticlericalismo in Tunisia è il riflesso di quello della Francia, su cui cfr. cap. 2.2.

³² Cfr. già Lapeyre, p. 71. Vengono forniti più avanti i dati relativi all'attività educativa. Per un'analisi dettagliata delle congregazioni religiose impegnate all'interno delle scuole cfr. Dornier, pp. 581-593 e, più avanti, cap. 3.5.

³³ Dornier, p. 54.

³⁴ Parrocchie fondate da Mons. Combes (in ordine cronologico): Chaouat, Mateur, La Manouba, Thibar e Tunisi (Notre Dame du Rosaire), 1895; Hammam-Lif, 1896; Zaghuan, 1897; Ghardimaou, Grombalia, Kélibia e Tunisi (Sacré Cœur), 1899; Ferryville/Menzel Bourguiba, Sainte Marguerite du Mornag, M'rira e Radès, 1900; Métaoui e Tébourba, 1901; Sidi Thabet, 1903; Mornagouia, 1905; Souk el Kemis/Bou Salem, 1907; Djérisa e Gafour, Bir Halima, 1908; Cébala du Mornag e Massicault/Bordj el Amri, 1909; Goubellat, 1910; Medjez el Bab, Menzel Bou Zelfa, Tébourouk, Redeyef e Tunisi (Sainte Jeanne d'Arc), 1911; Le Krib, 1912; Dubosville Bellevue, 1913; Bou Fichta, Djebel Trozza, La Soukra, Le Bardo, Le Kram, Sousse (Saint Félix), 1914; La Pêcherie, 1919; Zarziz, 1920; Tindja, 1921. Le parrocchie fondate entro il 1901 sono ricordate in Soumille *Européens*, pp. 127-128. Per l'analisi dello sviluppo generale delle parrocchie dal 1920 agli anni '90 cfr. Dornier, pp. 145-147; per l'analisi delle singole parrocchie, ancora Dornier, pp. 150-386.

ottimi rapporti che egli seppe intrattenere con le autorità francesi del Protettorato³⁵ e dal favore con cui il potere politico guardava la Chiesa cattolica di Tunisia³⁶.



Fig. 10. Certificato di battesimo di una bambina italiana
(da http://www.terzaclasse.it/luoghi/italiani_in_tunisia.htm)

Il 6 febbraio 1920, il Pontefice nominò un Amministratore ausiliario che supportasse l'attività di Mons. Combes, ormai anziano; il 26 ottobre dello stesso anno arrivò Mons. Lemaître, destinato poi a subentrare nella guida della Diocesi³⁷. Durante l'episcopato di Mons. Lemaître (1922-1939), lo sforzo già intrapreso dal predecessore per la costruzione di chiese e cappelle trovò piena continuità³⁸, nonostante l'affermarsi di forme di forte anticlericalismo importate in Tunisia dalla Francia metropolitana.

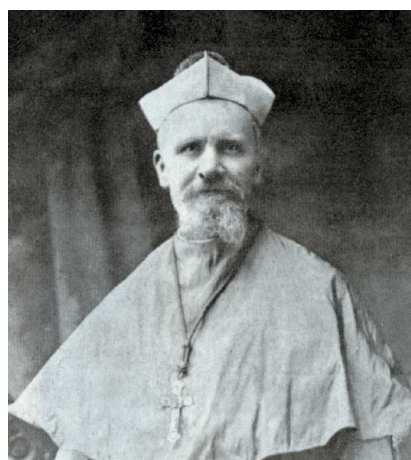


Fig. 11. Mons. Lemaître
(da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)

³⁵ Soumille *Européens*, pp. 108 ss. sottolinea il costante apprezzamento con cui la stampa seguì l'operato del Vescovo nel corso degli anni.

³⁶ Cfr. Soumille *Européens*, p. 175.

³⁷ Alexis Lemaître, 1864-1939, PB, vescovo 20 febbraio 1922 - 16 maggio 1939. Già direttore a Thibar; generale di brigata durante la Prima Guerra Mondiale. Potenzìò l'insegnamento riaprendo le scuole private degli ordini religiosi; potenziò inoltre fortemente il numero di religiosi e religiose presenti in territorio tunisino. Condusse il Congresso Eucaristico del 1930. Cfr. Dornier, pp. 55 ss. e le monografie di Dache e Darmon-Bardat (citt. in bibliografia); inoltre, "Écho" 2014, mars-avril, pp. 17-20.

³⁸ Dornier, p. 56.

In 17 anni, tanti ne intercorrono tra la fine dell'episcopato di Mons. Combes e quello di Mons. Lemaître, furono aperti 36 luoghi di culto e fu inaugurato il Grand-Seminaire a Tunisi. Il numero dei religiosi e delle religiose passò, rispettivamente, da 202 a 417 e da 340 a 564; gli istituti scolastici videro i loro allievi aumentare da meno di un migliaio a 6.525; si costituirono 17 sezioni di giovani dell' 'Azione cattolica'³⁹. Furono fatte arrivare alcune nuove congregazioni:

- Soeurs de la Charité de Nevers (1925)
- Pères de Chavagne (1931)
- Petites Soeurs de l' Assomption (PSA) (1931)
- Soeurs Missionnaires de Saint Norbert (1932)
- Soeurs de Niederbronne (du Très Saint Sauveur) (TSS) (1933)
- Augustins de l' Assomption (Assompionistes) (1934)
- Soeurs de Notre Dame de la Charité de Montbareil (1937).

In particolare, le Soeurs de Niederbronne (TSS) arrivarono in 14 (tra cui 8 infermiere), per la gestione della Clinique de Saint Augustin a Tunisi, destinata a potenziarsi nel tempo⁴⁰; le Petites Sœurs de l' Assomption furono chiamate (ed arrivarono in quattro) non tanto per scopi pratici quanto per la loro capacità di radicamento spirituale e di condivisione di vita e interessi con le famiglie stanziate nel paese di missione, dunque per una funzione sociale. Vennero ideate le conversazioni religiose su Radio-Tunisi. Il Bollettino che collegava tutte le parrocchie, la "Semaine Paroissiale", fondato nel 1908-1909, assunse nel 1922 il titolo più pomposo di "La Tunisie Catholique" e divenne l' organo ufficiale dell' Arcivescovado⁴¹. Negli anni 1922-23 fu creata 'L' union des Catholiques de Tunisie'⁴², filiale di quella francese, con tutta una serie di attività finalizzate a sviluppare lo spirito cristiano e la difesa dei diritti dei cattolici: 'Choeur de Chant', 'Patronage', 'Sainte Enfance', 'Comité des fêtes', 'Conférences' (Saint Vincent de Paul, Dames de la Charité)⁴³, 'Jeunesse catholique', 'Bonne Presse', ancora l' associazione degli Ingegneri. L' obiettivo de 'L' union des Catholiques de Tunisie' viene spiegato in "La Tunisie Catholique" del 1922: far sì che la religione cattolica torni ad assumere nello Stato il fondamentale ruolo pubblico che aveva ricoperto in passato⁴⁴. Dunque, un' attività organicamente volta al potenziamento del Cristianesimo nelle sue forme esteriori.

³⁹ Dornier, cit.

⁴⁰ La Clinique fu gestita dal momento della fondazione (1933) al 1958 dalle Soeurs TSS, dal 1958 in poi dalle FMM; è tuttora pienamente attiva e aggiornata da tutti i punti di vista. Qualche cenno storico essenziale e una breve descrizione si trovano in "Flashes" 2001, novembre, pp. 5-7; e cfr. anche la testimonianza di Padre Marc Léonard in "Flash" 2010, juillet- août, pp. 10-15.

⁴¹ A sua volta, "La Tunisie Catholique" diventa, meno enfaticamente, "L' Écho du Diocèse de Carthage" nel gennaio del 1956 e fino al n. 13 di domenica 19 luglio 1964; con il n. 14 del 23 agosto 1964, adeguandosi al dettato del 'Modus vivendi' (cfr. più avanti, cap. 4.4.2), cambia ancora titolo, "Écho de la Prélatrice"; nel 1984 la pubblicazione si interrompe per difficoltà economiche, riprende nel febbraio 1985 fino al 1990, per assumere poi il titolo meno 'ecclesiale' di "Flashes" (1991), modificato in "Flash" nel 2006. Cfr. già Lelong *Rencontre*, p. 203 e Soumille *Église*, p. 162. Al cambiamento di nome da "Flashes" in "Flash" corrisponde anche un cambiamento della grafica, che risulta più 'familiare' e riesce a creare un contatto più diretto con il lettore, per esempio con l' inserimento di fotografie, anche del Vescovo stesso, nei 'pezzi' introduttivi ai singoli numeri, o grazie allo spazio concesso ai cooperanti e alle loro famiglie.

⁴² Su 'L' union des Catholiques' cfr. Dornier, pp. 607- 608.

⁴³ Sulle Dames de Charité cfr. Dornier, pp. 607 ss.

⁴⁴ Dornier, p. 56.

Nel 1925, le relazioni tra la Francia e il Vaticano si fecero difficili in conseguenza all'applicazione della legge francese del 1905 sulla separazione tra Chiesa e Stato⁴⁵. L'anticlericalismo della Francia ebbe riflessi anche in Tunisia, soprattutto nei confronti delle scuole gestite dalle congregazioni religiose⁴⁶. Basti pensare che in questo periodo l'École des Frères nel quartiere della Kasbah non ebbe nemmeno un solo allievo a cui fosse riconosciuto il certificato di studi primari⁴⁷. Tuttavia, nonostante queste forme di ostilità 'politica', le autorità ecclesiastiche in Tunisia assunsero due iniziative pubbliche di notevole significato. Anzitutto, in occasione delle celebrazioni per il Centenario della nascita del Cardinale Lavignerie (12-22 novembre 1925)⁴⁸, si prese l'iniziativa di presentare, il 22 novembre, nell'atrio della Cattedrale una monumentale statua a lui dedicata, che il giorno successivo fu collocata in Place de la Bourse tra Bâb-al bahr, 'Porta del mare', e la Medina, nel cuore della città; l'inaugurazione fu accompagnata da grandi manifestazioni nelle cattedrali di Tunisi e di Cartagine⁴⁹. In secondo luogo, e soprattutto, nel 1930 si svolse il Congresso Eucaristico internazionale di Cartagine⁵⁰, che per la Chiesa cattolica ufficiale costituì – secondo le parole del Cardinale Lépicièr, rappresentante del Papa – «l'occasion donnée à la très sainte Eucharistie de recevoir les hommages respectueux de nombreuses nations»⁵¹. A dire il vero, in seno alla Chiesa stessa ci fu chi giudicò inopportuna l'iniziativa: alcuni PB, lungimiranti e perfettamente calati nella realtà tunisina, scrissero in data 25 marzo 1930 una lettera a Mons. Lemaître (egli stesso PB)⁵², per esprimere il loro disaccordo sull'organizzazione del Congresso in quanto possibile elemento di provocazione nei confronti della popolazione tunisina⁵³. Ma la maggior parte dei sacerdoti vi fu attivamente impegnata, soprattutto Padre Delattre⁵⁴, per il quale questa manifestazione segnò l'apice della carriera, sia sul versante della fede cristiana che su quello dell'attività di archeologo che lo distingueva⁵⁵.

⁴⁵ Su cui cfr. cap. 1 nota 62 e cap. 2 nota 116.

⁴⁶ Di questo fenomeno si parlerà più avanti, in cap. 2.2, pp. 49 ss.

⁴⁷ Dornier, p. 58.

⁴⁸ Sul centenario della nascita di Lavignerie cfr. Dornier, pp. 388-390.

⁴⁹ Jutard, p. 17; Vouillaume *De Foucauld*, pp. 76 ss. L'episodio fu considerato dai musulmani, allora e in seguito, come grave segno di offesa nei confronti della loro sensibilità da parte dei cattolici.

⁵⁰ Il Congresso segna un momento di 'frattura' nella storia della Chiesa in Tunisia e per questo motivo ne tratterò in modo circostanziato più avanti, in cap. 2.4.

⁵¹ Grazzini *Église*, p. 141. - A. H. M. Lépicièr (1863-1936) fu figura di spicco: Professore di Teologia dogmatica presso la Pontificia Università Urbaniana, Cardinale nel 1927, Prefetto della Congregazione di Affari Religiosi, varie volte inviato pontificio in occasioni delicate.

⁵² Tra i PB, Padre A. Demeerseman, il cui operato fu ricordato retrospettivamente anche da "La Presse de Tunisie" in occasione della morte del sacerdote, in data 3 settembre 1993, p. 5; anche in altri giornali "El-Sabâh" del 3 settembre 1993; "La Presse de Tunisie" del 7 settembre 1993, etc.; Lelong *Prêtre* p. 25.

⁵³ Jutard, p. 18; Grazzini *Église*, p. 141; Bendana *Demeerseman*, p. 220; Fontaine *Itinéraires*, p. 23; Demeerseman *Demeerseman*, p. 51. Nella lettera, di cui non si conoscono esattamente i firmatari, si fecero valere le obiezioni avanzate dalla stampa tunisina, il che creò forti tensioni tra i PB e le autorità francesi del Protettorato; non si possono fornire particolari sicuri perché del testo oggi si è persa traccia, si può pensare che uno degli estensori sia stato Padre A. Demeerseman, allora ancora studente.

⁵⁴ Sulla figura di Padre Alfred Louis Delattre cfr. Mélià, pp. 19-30 e Freed, pp. 67 ss. Nato a Déville-lès-Rouen nel 1850, PB versato nell'archeologia, in cui ha lasciato notevole traccia con gli scavi dell'anfiteatro di Cartagine, della basilica di S. Cipriano alla Marsa, della Basilica Maiorum (con i resti delle martiri Felicita e Perpetua), la pubblicazione di numerose epigrafi latine, la direzione del Museo cartaginese intestato nel 1882 al Cardinale Lavignerie (sia detto per inciso, i lavori archeologici furono poi proseguiti da Padre G. Lapeyre,



Fig. 12. Padre Delattre, PB e archeologo
(da P. Lesourd, *L'œuvre civilisatrice et scientifique des missionnaires catholiques dans les colonies françaises*, Desclée de Brouwer ed., Paris 1931)

Non stupisce che nella temperie culturale creatasi dopo il Congresso, il 20 luglio del 1933 venisse emanato il Decreto beylicale di Ahmed II, controfirmato dal Residente Generale Manceron, con cui si confermava sul piano del diritto tunisino la situazione favorevole alla Chiesa cattolica risultante dell'accordo firmato tra la Francia e la Santa Sede 40 anni prima⁵⁶; come non stupisce il fatto che nel 1937, il 7 gennaio, nella Cattedrale si celebrasse la festa dei 'Crociati', presieduta da Mons. Lemaître⁵⁷. Questa atmosfera fortemente clericale comportò purtroppo reazioni anche gravi, come l'attentato dell'ottobre del 1938⁵⁸ in cui perse la vita Mons. Pons⁵⁹, il predicatore delle "Messes des hommes" che si tenevano in Cattedrale⁶⁰, proprio quando si accingeva a dare il via alla 29ª serie delle conferenze, dedicate a '*L'heure des redressements et de la rénovation ou les lendemains de Munich*'⁶¹.

In questo quadro di contrasti, un'eccezione, segno di grande apertura, costituì la fondazione da parte dei PB dell' 'Institut des Belles Lettres Arabes' (IBLA), nel 1926, del

sacerdote responsabile della parrocchia di Cartagine; successivamente Padre Ferron condusse gli scavi intorno al museo, portando alla luce numerose costruzioni puniche).

⁵⁵ Cfr. il lavoro A. L. Delattre, *L'archéologie et le Congrès eucharistique de Carthage, avec une introduction de G.G. Lapeyre*, Tunis, 1932 e, in breve, Freed, p. 95.

⁵⁶ Il precedente testo del 7 novembre 1893 è citato sopra, p. 32 e n. 9 (e riportato per esteso nell' Appendice C). Nel nuovo testo si riconosceva personalità giuridica alla Diocesi di Cartagine, che comprendeva «*la collectivité catholique définie dans la déclaration beylicale du 27 juillet 1881*» (art. I) e «*le diocèse ainsi défini est légalement représenté par l'Archevêque de Carthage, nommé conformément aux stipulations de l'accord du 7 novembre 1893*» (art. II); gli articoli successivi riguardano i poteri gestionali dell'Arcivescovo e del suo delegato sui beni della Diocesi, tenuto conto di certe formalità amministrative (come l'immatricolazione delle terre e l'autorizzazione, per decreto, delle liberalità). Cfr. Soumille *Église*, p. 157, Darmon *Situation*, pp. 31 ss. e 104 ss. La delega dei poteri dell'Arcivescovo non era prevista in questo testo, lo sarà invece nel Decreto del luglio 1949.

⁵⁷ Dornier, p. 58. I 'crociati' sono quelli del Congresso Eucaristico, cfr. più avanti, cap. 2.4.

⁵⁸ Dornier, pp. 64-65.

⁵⁹ Mons. Pons era protonotario apostolico e canonico della basilica primaziale Saint Louis di Cartagine, fortemente impegnato nell'attività pastorale, stretto collaboratore del Vescovo.

⁶⁰ Le "Messes des hommes" in Tunisia furono introdotte da Mons. Combes; si celebravano nella Cattedrale della capitale ed erano aperte anche ai non-cattolici, che non di rado accorrevano numerosi: Dornier, pp. 52, 57.

⁶¹ Il tema della prima conferenza, nel 1909, era stato '*Avenue de la foi*', quello della seconda '*Causes de l'ignorance religieuse au XX siècle*': per ogni conferenza la Cattedrale di Tunisi si riempiva di fedeli, ricorda Dornier, p. 65.

collegato ‘Cercle des Amitiés Tunisiennes’ nel 1934, della successiva rivista “Ibla”, nel 1937, tre iniziative destinate a incidere nel futuro⁶², ma che al momento non modificarono l’ostilità dei tunisini musulmani nei confronti della Chiesa cattolica in quanto istituzione.

Durante l’episcopato di Mons. Lemaître, 36 chiese e nove cappelle furono aperte al culto e furono istituite le parrocchie di Pont-du-Fahs (1921), Franceville (1923), Négrine (1931), Aouina (1933), M’Raissa (1934), Sbeïtla (1938)⁶³: alla morte dell’Arcivescovo, si contavano in Tunisia 72 parrocchie per oltre 200.000 fedeli.

Come si ricava facilmente da quanto ho detto sopra, Mons. Lemaître assunse con coerenza una serie di iniziative univocamente orientate a potenziare la presenza cattolica in Tunisia. Ed effettivamente gli anni del suo episcopato costituirono un periodo di espansione per la Chiesa cattolica del Paese, che tuttavia, pur ben presente nel territorio grazie alle attività educative e assistenziali, fu attenta soprattutto alla sua organizzazione interna, non proiettata all’esterno e dunque incapace di cogliere i fermenti nuovi e le aspirazioni degli strati sociali tunisini che avevano maturato o stavano maturando un forte desiderio di indipendenza politica.

Infatti, proprio al tempo dell’episcopato di Mons. Lemaître l’azione sindacale e politica tunisina finalizzata al conseguimento dell’indipendenza si acutizzò e si cominciò ad associare, negativamente, la Chiesa cattolica alla colonizzazione⁶⁴. In reazione a determinate iniziative francesi⁶⁵, si crearono i partiti e i sindacati: nel 1920 nacque il Destour, partito liberale costituzionalista tunisino, nel 1924 Muhammad Ali el-Hammi diede avvio alla CGTT (Confédération Générale des Travailleurs Tunisiens)⁶⁶, contemporaneamente alla UGTT (Union Générale des Travailleurs Tunisiens); nel 1934, in seguito alle reazioni independentiste scatenate dal Congresso Eucaristico del 1930, il Destour subì la scissione degli iscritti più intransigenti, fondatori del più battagliero Néo-Destour⁶⁷, che sotto la guida di Habib Bourguiba⁶⁸ e Muhammad el-Materi⁶⁹ avviò la propria attività mirante soprattutto alla

⁶² Se ne parlerà in modo più circostanziato in cap. 3.2.

⁶³ Dornier, p. 66.

⁶⁴ Ancora Dornier, cit.

⁶⁵ Con i Decreti del 13 luglio 1922, la Francia concesse alcune riforme, che furono però criticate dal punto di vista politico. La lotta nazionale si fece sempre più forte: la Legge francese del 20 dicembre del 1923 – che imponeva la naturalizzazione a numerose categorie di Tunisini sudditi del Bey – fu mal tollerata dai nazionalisti tunisini, che la videro non solo come una violazione degli accordi franco-tunisini, ma anche come una pesante offesa alla religione musulmana e alle prescrizioni coraniche. Si veda l’intera monografia di El Ghoul (cit. in bibliografia); qui, pp. 151-155, anche il testo della Legge; sull’incompatibilità tra naturalizzazione e condizione di musulmano cfr. ancora El Ghoul, pp. 46 ss.; sulla mobilitazione del Néo-Destour contro le naturalizzazioni, El Ghoul pp. 66 ss. Si veda anche più avanti, p. 56.

⁶⁶ Cfr. soprattutto Kraïem *Mouvement*, pp. 197 ss. e Haddad *Travailleurs*, pp. 112 ss.

⁶⁷ Su Destour e Néo-Destour cfr. più avanti, pp. 52 ss.

⁶⁸ Sull’operato politico di Bourguiba nel corso della sua lunga carriera ci si soffermerà più avanti, cap. 2.3. La bibliografia relativa è ricchissima, commisurata all’importanza di questa figura: qui mi limito a citare i lavori di Camau - Geisser *Syndrome e Bourguiba*; Bessis - Belhassen; Cohen; Di Maggio; Mzali; Pautard; Rous *Bourguiba e Homme de l’action*; Salem; Stéphane, tutti citati nella mia bibliografia. Sul piano politico, si può ricordare che egli per le sue idee passò molto tempo in carcere o esule, dal 1934 al 1935 (in zona sahariana), dal 1938 al 1942 (in Francia), dal 1945 al 1949 (al Cairo), nel 1952 ancora in Francia, donde tornò trionfalmente il 1° giugno 1955 a Tunisi; nel 1934 fu co-fondatore del partito del Néo-Destour, poi nel 1964 del PSD (Parti Socialiste Destourien); Presidente della Repubblica Tunisina ininterrottamente dal 1959 al 1987, anno in cui fu destituito per motivi di salute; morì nel 2000. Per la ricostruzione della sua attività politica sono importanti i suoi discorsi (si veda H. Bourguiba, *La Tunisie et la France, vingt-cinq ans de lutte pour une coopération libre*, Éd. Juilliard, Paris, 1954).

rivendicazione dell'indipendenza dalla Francia. Per contro-reazione pochi mesi dopo le autorità sciolsero il partito, ne arrestarono i dirigenti e soppressero la stampa tunisina nazionalista⁷⁰.

La crisi politica interna che colpì la Francia tra il 1935 e il 1936, anche in seguito agli accordi con Mussolini in merito all'intervento in Etiopia⁷¹, ebbe come ripercussione in Tunisia un 'ammorbidente' delle autorità del Protettorato: infatti nel 1936, dopo il pugno duro del Residente Generale Peyrouton, il suo successore Guillon decise di optare per un programma distensivo: numerosi condannati politici furono graziati e Bourguiba liberato dal confino. La macchina del Néo-Destour si rimise in moto (benché il partito fosse stato ufficialmente sciolto): le rivendicazioni avanzate in questo periodo erano destinate a costituire la base del programma della futura Tunisia indipendente. Bourguiba cercò di approfittare della situazione politica francese per avviare delle trattative miranti all'autonomia interna, primo passo per l'indipendenza nazionale. Nel febbraio del 1937 il sottosegretario agli affari esteri francese Viénot, inviato a Tunisi per tastare la situazione in loco, in vista di eventuali riforme, parlando in diretta a Radio-Tunisi deluse fortemente i Tunisini nazionalisti, richiamandosi a un "Protettorato permanente". L'anno successivo scoppiarono scioperi generali molto pesanti, si arrivò alla disobbedienza civile nell'aprile del 1938, con l'arresto di dirigenti e responsabili del partito destouriano (per esempio Materi, che era stato già arrestato qualche anno prima) e del leader dei movimenti giovanili, Ali Balahouane, e con la conseguente imponente manifestazione promossa dal Néo-Destour il 9 aprile dello stesso anno, che le truppe repressero nel sangue⁷²: primi sintomi, chiaramente percepiti dalla popolazione, premonitori degli eventi che poi avrebbero portato all'autonomia interna e, successivamente, all'indipendenza della Tunisia.

Tuttavia, nonostante questi segnali d'allarme, la grande maggioranza degli europei stanziati in Tunisia non trasse alcuna lezione dagli avvenimenti⁷³: viveva sotto la protezione della polizia e dell'esercito francese, senza accorgersi del deterioramento della situazione. E, come ho già ricordato poco sopra, nemmeno nella Chiesa, con l'eccezione di alcuni PB⁷⁴, ci si accorse della gravità delle cose né si colse la necessità e l'importanza di aprire gli occhi ai propri parrocchiani.

Nel frattempo, aveva preso l'avvio l'episcopato di Mons. Charles-Albert Gounot (1939-1953), che il 14 agosto del 1937 era già stato nominato coadiutore di Mons. Lemaître⁷⁵. Il suo

⁶⁹ Nato nel 1897 a Tunisi, morto nel 1972. Laureato in medicina a Parigi, cofondatore del Néo-Destour con Bourguiba e primo Presidente del partito nel 1934, Ministro degli Interni nel 1950, quindi Ministro della Salute pubblica nel Governo Bourguiba; successivamente divenne oppositore politico di Bourguiba stesso, pur restando con lui in buoni rapporti personali.

⁷⁰ Cfr. Martin *Histoire*, pp. 175 ss.

⁷¹ Tra dicembre del 1934 e inizio del 1935 maturarono le condizioni di un attacco dell'Italia contro l'Etiopia di Hailé Selassié; in questa circostanza la Francia assunse un atteggiamento ambiguo, perché in un primo momento non ostacolò l'azione italiana, salvo ricredersi qualche mese dopo, di fronte all'ostilità dell'opinione pubblica internazionale nei confronti di Mussolini. Comunque sia, l'Italia da questo momento in poi non avanzerà più rivendicazioni forti sulla Tunisia.

⁷² Martin *Histoire*, p. 179; ci furono 6 morti e decine di feriti.

⁷³ Dornier, p. 66.

⁷⁴ I quali captarono ciò stava avvenendo in Tunisia, con l'emergere delle spinte nazionalistiche, cfr. pp. 60 e 74 e n. 50.

⁷⁵ Charles-Albert Gounot, nato a Lyon nel 1884, vescovo dal 16 maggio 1939 al 20 giugno 1953. Partecipò alla Prima Guerra mondiale. Inviato a Costantina nel 1922, passò poi nel 1937 a Tunisi e diventò vescovo nel

mandato prese il via in tempo di guerra: fu, per quanto riguarda la situazione tunisina, il momento delle distruzioni materiali causate dai bombardamenti e dell'impegno straordinario richiesto alle congregazioni, soprattutto quelle attive nel settore dell'assistenza medica.

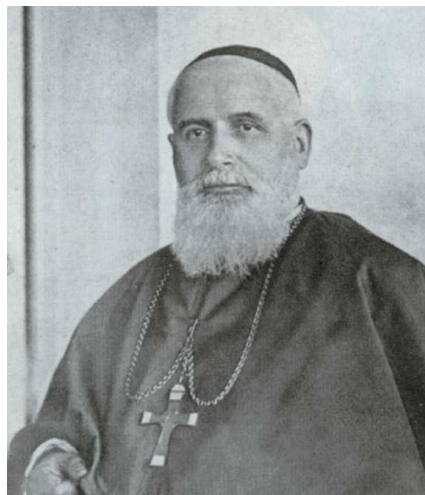


Fig. 13. Mons. Gounot

(da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)

Il primo anno di guerra ebbe effetti molto negativi sull'organizzazione stessa delle parrocchie, in conseguenza delle numerose partenze di sacerdoti come cappellani militari. Inoltre, per tutta la durata del periodo bellico, la Tunisia e colui che ne incarnava al massimo grado le aspirazioni indipendentiste, Habib Bourguiba, furono al centro dello scontro sia diplomatico sia militare tra le Potenze dell'Asse e quelle contrapposte, le une e le altre desiderose di avere un alleato per l'oggi e per il futuro⁷⁶. Dopo l'armistizio del 1940, quasi tutti i sacerdoti rientrarono, aiutati dai PB che non avevano lasciato il proprio posto in Tunisia⁷⁷. Proprio nel 1940 si attivò il gruppo della 'Jeunesse Indépendante Chrétienne' (JIC), che si affiancò alla 'Jeunesse Agricole Chrétienne' (JAC), alla 'Jeunesse Ouvrière Chrétienne' (JOC)⁷⁸, alla 'Jeunesse Ouvrière Féminine Chrétienne' (JOCF), tutte organizzazioni che continuarono anche in seguito le loro attività⁷⁹.

“La Tunisie Catholique” nell'ultimo numero del 1944 presentava il bilancio dei danni arrecati dalla guerra alle strutture ecclesiastiche: sei chiese da ricostruire, 59 chiese e/o cappelle da riparare, necessità di disporre di ulteriori 19 chiese in rapporto alle nuove esigenze. Per far fronte alla ricostruzione, fu istituita la 'Commissione dei cantieri della

1939, in periodo bellico. Molti ecclesiastici partirono per il fronte; la vita delle parrocchie fu sconvolta, anche perché alla fine della guerra furono annullate le convenzioni tra Francia e Italia, che in guerra avevano combattuto su fronti opposti. Cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 146 ss., Dornier, pp. 67 ss.

⁷⁶ Dal punto di vista strettamente militare la Tunisia costituiva per gli Alleati un'importante testa di ponte per eventuali azioni contro la Libia italiana e contro l'Italia stessa, mentre per le Potenze dell'Asse costituiva una base contro l'Algeria francese e le colonie inglesi dell'Africa Orientale; annoverare dunque Bourguiba, cioè la Tunisia, tra i propri alleati politici comportava il vantaggio di poter contare su una base logistica operativa fondamentale. Sul piano politico, Bourguiba era incerto se schierarsi contro la Francia, per liberarsi del giogo francese in atto, con il rischio di cadere in futuro sotto quello tedesco, o a favore della Francia, correndo il rischio di minare alla base la lotta per l'indipendenza.

⁷⁷ Dornier, p. 67; Shorter in *Vous avez dit «Pères Blancs»?», pp. 101 ss.*

⁷⁸ Sulla JOC cfr. “Écho” 1978/9, 28 mai, pp.15-16.

⁷⁹ Dornier, p. 68.

Diocesi di Cartagine⁸⁰. Nell'impegnativo compito della ricostruzione l'Arcivescovo fu affiancato da un coadiutore nella figura di Maurice Perrin, nel 1947; furono impostate e/o costruite ex novo le chiese di Sfax, Franceville, Tébourba, Biserta⁸¹.

Gli anni che precedettero la dichiarazione di indipendenza furono molto travagliati per la Tunisia; Julien (pp. 190 ss.) ha definito il periodo come 'crisi tunisina', con particolare riferimento ai fatti militari verificatisi nella zona di Cap Bon tra 28 il gennaio e il 1° febbraio 1952, che tra l'altro suscitarono la solidarietà e l'impegno diretto di Padre A. Demeerseman accanto alla popolazione colpita⁸². Durante l'anno 1952, Mons. Gounot cercò di essere promotore di pace tra i diversi elementi della società⁸³; all'inizio dell'anno creò una 'Commissione diocesana delle religiose' (con numerose sedi dislocate in tutta la Tunisia), che affiancò il 'Circolo delle religiose', diretto da Padre A. Demeerseman; quasi contemporaneamente anche Padre Demeerseman stesso, la cui autorevolezza era apprezzata da tutti, si tenne sulla medesima linea conciliativa⁸⁴. Ma le parole caddero nel vuoto.

Comunque, nell'anno della morte di Mons. Gounot, 1953, nonostante tutte le difficoltà belliche e post-belliche, la situazione della Chiesa cattolica era sicuramente molto buona, come si evince dal seguente specchietto, che raccoglie alcuni dati a partire dall'avvio dell'incarico del Vescovo:

Tabella 2:

<i>anni</i>	<i>numero dei cattolici (indicative)</i>	<i>parrocchie</i>	<i>preti / religiosi</i>	<i>religiose</i>	<i>attività praticate</i>
1939	200.000	72	417	564	scuole, IBLA, 1 clinica
1946	240.000				scuole, IBLA, 1 clinica
1949	280.000	78	ca. 240	ca. 500- 600	scuole, IBLA, 1 clinica
1953	265.000-250.000	78			scuole, IBLA, 1 clinica

Come si vede, la Tunisia poteva vantare un numero cospicuo di parrocchie; il Vescovo, infatti, ne aveva aggiunto alcune alle precedenti (per esempio, Oued el Lil, 1940; Kalaa Djerda ed Ebba Ksour, 1941; Ez Zahara/Saint Germain, 1948), in conseguenza dell'aumento del numero dei fedeli (diventati ben 280.000 circa nel 1949). Tale aumento era dovuto al fatto che la necessità della ricostruzione post-bellica aveva richiamato buon numero di maestranze

⁸⁰ Dornier, p. 71.

⁸¹ Lelong *Rencontre*, p. 149.

⁸² In particolare nel villaggio di Tazerka, cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 239 ss., 245 ss., 259 ss., soprattutto pp. 242-243. Dopo questo episodio il Padre in "Ibla" XV/53, 1951/1, pp. 5-26, poi in "La Presse de Tunisie" 1953, invitava i Francesi alla moderazione nei confronti dei Tunisini, attirandosi le critiche della 'destra' dei coloni, che accusarono i PB di essere troppo favorevoli ai Tunisini stessi. Sulla capacità di Padre A. Demeerseman di instaurare e conservare un contatto costante con il popolo tunisino cfr. Vouillaume *De Foucauld*, pp. 173 ss.

⁸³ Per esempio nei comunicati emessi in data 28 gennaio e 14 dicembre, cfr. Dornier, pp. 78 e 80.

⁸⁴ In "Ibla" XV/53, 1951/1, pp. 5-26. Per la posizione di Padre Demeerseman e dei PB in questo periodo cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 237 ss., 255 ss., 259 ss.; in particolare, A. Demeerseman nel 1953 rispondendo alle domande di un giornalista formulò nei confronti della Francia un duro giudizio, sul piano politico e su quello morale, accusando i Francesi di essere sordi alle giuste esigenze e rivendicazioni di un popolo che desiderava il riconoscimento della propria identità e dignità (Demeerseman *Demeerseman*, pp. 255 ss.). Tale posizione comportò ritorsioni dei 'Prépondérants' nei confronti dei PB, cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 245 ss. e 259 ss. citt.

e tecnici stranieri, ben accetti al Governo perché considerati indispensabili per il rilancio del Paese.

Subentrò come Vescovo il già citato coadiutore di Mons. Gounot, Mons. Perrin⁸⁵: il suo episcopato (1953-1965), a cui si accenna brevemente qui, per poi approfondire questo periodo nel capitolo successivo, si sviluppò negli anni in cui non solo numerosissimi fedeli, ma anche molti sacerdoti lasciarono la Tunisia⁸⁶, e fu lui ad applicare le decisioni – epocali, per la storia della Chiesa cattolica in Tunisia – imposte dalle clausole del *'Modus vivendi'*⁸⁷.

Il 1954 fu un anno di scontri di piazza, in Tunisia, con il terrorismo indipendentista e il contrapposto terrorismo francese che si fronteggiavano e si combattevano⁸⁸. Ma fu anche, per la Tunisia, un anno storico: il 31 luglio, il Presidente del Consiglio francese, Mendès-France, si recò a Cartagine, al Palazzo beylicale, per annunciare che egli avrebbe concesso l'autonomia interna e, due anni dopo, l'indipendenza. La Tunisia attraversava una fase di forte instabilità economica e gli Europei residenti si chiedevano quale sorte sarebbe stata riservata alle loro aziende e alle loro proprietà. Alcuni coloni decisero di vendere i propri beni; nonostante le rassicurazioni del Governo francese, il loro pessimismo si accentuò con l'aggravarsi della ribellione dell'Algeria, scoppiata il 1° novembre 1954 e destinata a prolungarsi fino al 1962, una ribellione che presentò risvolti di guerra civile, come emerge dalla lettera collettiva dell'episcopato algerino in data 15 settembre 1955⁸⁹, e che comportò inevitabilmente delle ripercussioni anche nella confinante Tunisia. Alla fine del 1954, in previsione della stipula delle 'Convenzioni franco-tunisine', che contemplavano l'autonomia interna, il Vescovo usava parole di fiducia e di speranza⁹⁰, esprimendo la convinzione e la promessa, verso i suoi diocesani ed il Paese tutto, che le 'Convenzioni' avrebbero favorito la pacifica convivenza di Tunisini musulmani e di cristiani e l'impegno di questi ultimi per il bene della Tunisia⁹¹.

La situazione subì un'accelerazione rapidissima. Il 22 aprile 1955 fu firmato un protocollo d'intesa tra i Governi francese e tunisino; nella Lettera pastorale datata 4 maggio 1955 Mons. Perrin sottolineava le preoccupazioni dei fedeli della Diocesi per il presente e per il futuro,

⁸⁵ Cfr. più avanti, cap. 4 nota 15.

⁸⁶ Su questo periodo, molto difficile per la comunità cattolica in Tunisia, cfr. più avanti, cap. 4.2, pp. 108 ss.

⁸⁷ Ci si soffermerà sulla cosa più avanti, in cap. 4.4, in modo approfondito in considerazione della sua importanza.

⁸⁸ Per quanto segue cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 153 ss. e Demeerseman *Demeerseman*, pp. 253 ss.

⁸⁹ Si vedano i testi presentati da Ch. Couturier, "La Missione" XXVII, 1959, pp. 133-141 sotto il titolo cumulativo *La gerarchia cattolica nel dramma dell'Africa Francese del Nord*. Per la posizione della Chiesa di fronte alla guerra algerina cfr. il lavoro di Houart (cit. in bibliografia). Sulla linea della lettera del 1955, i Vescovi d'Algeria lanciarono un ulteriore appello il 25 marzo 1958, in cui affermarono che l'unico modo per arrivare a una pace equa era il rifiuto della forza militare e la ricerca del dialogo (Houart, pp. 55-56). Questa presa di posizione scandalizzò molti cattolici; protestò fortemente, il 2 aprile 1958, soprattutto il 'Mouvement universitaire pour le maintien de la souveraineté française en Algérie', i cui massimi esponenti accusavano sia i vescovi d'Algeria di porre sullo stesso piano la cattolicissima Francia e il FLN algerino, sia le gerarchie ecclesiastiche francesi di assumere paradossalmente comportamenti anti-francesi (Houart, p. 56.). Per la posizione della Chiesa tunisina in merito alla guerra algerina cfr. più avanti, cap. 4 nota 46.

⁹⁰ Allocuzione di Mons. Perrin, 31 décembre 1954, in "La Tunisie Catholique", 16 janvier 1955.

⁹¹ Una conseguenza, questa, della posizione del Vaticano sulla decolonizzazione: in effetti, il Papa Pio XII nella sua allocuzione al Sacro Collegio del 2 giugno 1945 aveva detto, in particolare, che «*le nazioni, piccole o grandi che siano, chiedono di poter essere arbitre del proprio destino*»; tuttavia si dovette attendere il Natale del 1955, perché il diritto all'emancipazione dei popoli colonizzati fosse riconosciuto apertamente dal Papa: «*Che una libertà giusta e graduale non sia rifiutata né ostacolata da nessuno*» (traggo le due citazioni da Ben Hammed cit.).

facendosene compartecipe⁹². Il 31 maggio Bourguiba lasciava la Francia e ritornava da trionfatore in patria, dove lo acclamarono circa un milione di Tunisini.



Fig. 14. Il trionfale ritorno di Bourguiba in Tunisia dall'esilio, 1955
(da wikipedia s.v. Habib Bourguiba)

Il successivo 3 giugno 1955 venivano firmate a Parigi le 'Convenzioni franco-tunisine', finalizzate alla concessione progressiva dell'autonomia interna, in cui si riconobbe la sovranità tunisina come l'unica esistente nel Paese. La firma delle 'Convenzioni' parve ad una parte del movimento indipendentista una sorta di resa, dopo anni di lotta dura e intransigente, e Bourguiba fu criticato da alcuni esponenti del suo partito per la posizione in apparenza accondiscendente assunta nei confronti della Francia. Ne seguì una rottura nel gruppo dirigente del Néo-Destour tra Bourguiba, che considerava il negoziato una tappa verso la piena indipendenza, e altri dirigenti, guidati da Salah Ben Youssef⁹³, che al contrario ritenevano tale accordo un cedimento e un ostacolo per il processo di indipendenza che la Tunisia doveva perseguire⁹⁴. Tuttavia, anche se la propaganda youssefista trovò un'eco apprezzabile – soprattutto all'inizio –, l'opposizione al disegno bourguibiano non era in realtà così diffusa all'interno del paese e durante il Congresso del Néo-Destour, svoltosi a Sfax nel novembre 1955, fu ribadita la piena fiducia nell'impegno di Bourguiba⁹⁵.

Parallelamente agli aspetti politici cui ho accennato sopra, si registrò una notevole attività sindacale, soprattutto da parte della guida dell'UGTT⁹⁶, Ahmed Ben Salah⁹⁷, che fomentava

⁹² Dornier, p. 87.

⁹³ Salah ben Youssef nacque nel 1907 a Djerba; rientrato dal Cairo in Tunisia il 13 settembre del 1955 per condurvi la lotta per la liberazione, ne ripartì il 26 gennaio successivo con destinazione Francoforte, ove fu assassinato il 12 agosto 1961. Fu uomo politico tunisino, indipendentista, primo Segretario politico del partito del Néo-Destour, in cui giocò un ruolo di primo piano durante l'esilio di Bourguiba, del quale fu prima alleato poi rigido avversario politico; programmaticamente aperto alle istanze islamiche e arabe.

⁹⁴ Cfr. L. El Houssi, *Costruire la libertà. Tunisia: dalla modernità alla tradizione?*, Imprimerie ed., Padova, 2012, p. 25 (con ulteriori rinvii bibliografici).

⁹⁵ I fatti sono noti, la bibliografia è amplissima: mi limito a citare Camau - Geisser *Syndrome e Bourguiba*; Bessis - Belhassen; Cohen; Conte; Di Maggio; Mzali; Pautard; Rous *Bourguiba e Homme de l'action*; Salem; Stéphane. Dei fatti parla lo stesso Bourguiba in numerosi discorsi politici.

⁹⁶ Sigla sindacale molto seguita, su essa cfr. sopra, p. 41.

⁹⁷ Il sindacalista Ahmed Ben Salah entrò nel Governo Bourguiba come Ministro della Pianificazione e delle finanze. L'adozione di un programma economico di tipo socialista stabilito dalla Centrale sindacale UGTT portò alla collettivizzazione delle terre agricole; ma, di fronte alle proteste ripetute, questa politica venne abbandonata. Ben Salah, ritenuto responsabile del fallimento, fu destituito e nel 1970 fu condannato a dieci anni di lavori

gli scioperi. Si può capire in questo contesto la preoccupazione espressa dal Vescovo Mons. Perrin nella Lettera pastorale emessa in data 25 gennaio 1956, relativa alle difficoltà del momento e ai doveri dei cristiani nelle difficoltà stesse (preoccupazione che ribadiva quella formulata qualche mese nella citata Lettera pastorale del 4 maggio 1955):

«Quel sera l'avenir du pays dont la population croît beaucoup plus vite que n'augmentent les possibilités de travail? Beaucoup se demandent avec inquiétude et angoisse s'ils pourront continuer à travailler sur cette terre. (...) Accepter loyalement tout accord librement discuté et adopté par les États Français et Tunisien (...). Travailler au bien commun (...) et collaborer è la lutte contre le chômage et le sous-emploi»⁹⁸.

Il 20 marzo 1956 venne siglato il definitivo protocollo franco-tunisino, con cui si riconoscevano alla Tunisia l'indipendenza e la piena sovranità. Cinque giorni dopo si svolsero le elezioni a suffragio universale per la creazione dell'Assemblea Nazionale Costituente, in cui il Néo-Destour conquistò la totalità dei seggi. Il 14 aprile del medesimo anno 1956 fu formato il primo Governo nazionale della Tunisia indipendente, presieduto da Bourguiba. Un anno dopo, il 25 luglio 1957, su sollecitazione politica di Bourguiba, l'Assemblea Costituente proclamò l'abolizione della monarchia e l'instaurazione della Repubblica, di cui Bourguiba stesso fu nominato Presidente, in attesa della nuova Costituzione (promulgata il 1° giugno 1959).



Fig. 15. Visita di Bourguiba al Bey Muhammed al-Amin, poco prima della proclamazione della Repubblica (da S. Bessis - S. Belhassen, *Bourguiba. 1. À la conquête d'un destin (1901-1957), Bourguiba. 2. Un si long règne (1957-1989)*, Japress, Paris, 1988-1989)

L'instaurazione della Repubblica segnò la rottura definitiva con il passato e l'affacciarsi di un nuovo ordine di cose, da tutti i punti di vista, con la prepotente esigenza di acquisizione della piena sovranità nazionale e di modernizzazione delle strutture socio-politiche⁹⁹.

forzati, per aver partecipato, secondo Bourguiba, a un vasto complotto rivoluzionario (cfr. Belkhodja, p. 77). Cfr. anche più avanti, p. 142.

⁹⁸ Perrin *Quelques devoirs*, pp. 2, 9-10; Dornier, p. 87.

⁹⁹ Sulle ragioni della proclamazione della Repubblica in sostituzione della Monarchia basta il rinvio indicativo a Di Maggio, pp. 195 ss.

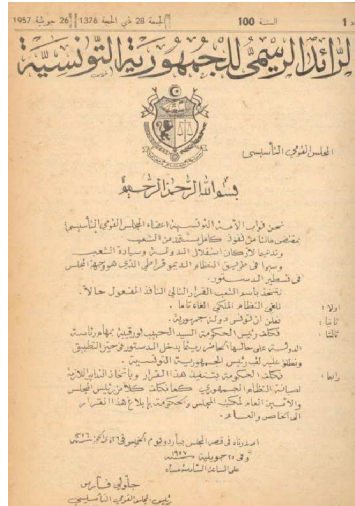


Fig. 16. Originale della proclamazione della Repubblica di Tunisia, 25 luglio 1957
(da wikipedia, s.v. Storia della Tunisia dal 1957)



Fig. 17. Padre A. Demeerseman (a sinistra) e il Presidente Bourguiba durante la celebrazione dell'indipendenza, foto del 1956 (da G. Demeerseman, *André Demeerseman (1901-1993). À Tunis, soixante ans à l'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA)*, Karthala, Paris, 2014)

Per quel che riguarda da vicino il nostro tema, va ricordato che “La Tunisie catholique” informava i fedeli che la mattina dell’8 maggio 1956 la statua di Lavigerie, già collocata all’ingresso della Medina, era stata trasferita a Cartagine, presso la Cattedrale di Saint Louis, secondo l’accordo intercorso tra Mons. Perrin e il Presidente Bourguiba¹⁰⁰. Questo atto, apparentemente poco significativo se rapportato alla grande politica nazionale, in realtà si caricava di valori simbolici non indifferenti, perché costituiva la prova della disponibilità della Chiesa cattolica a assecondare la volontà tunisina di liberarsi rapidamente da qualunque traccia di un passato di ‘libertà controllata’¹⁰¹. E ci fu chi, con fine intuito, precorse i tempi. Alcuni PB guardavano al futuro: in quello stesso anno 1956, essi inaugurarono il 15 ottobre il

¹⁰⁰ Dornier, p. 88; Lucien-Brun, p. 813; Demeerseman *Demeerseman*, pp. 290-291. Nella nuova sede, poi, essa sarà distrutta, cfr. ancora Dornier cit.

¹⁰¹ Cfr. J. Lucien-Brun, *Les nouveaux États africains et le Saint-Siège*, “Annuaire Franç. de droit Intern.” VII, 1961, p. 813.

Collège d'El Menzah, aperto a Francesi e a Tunisini musulmani¹⁰²; l'anno successivo Padre A. Demeerseman propose alle autorità tunisine che il 'domaine' dei PB di Thibar diventasse una scuola agricola destinata ai giovani tunisini, ormai padroni del loro destino¹⁰³. Nel complesso, reazioni moderate e pacate (come confermerà quanto si dirà più avanti), finalizzate a non inasprire né creare ex novo contrapposizioni dure, inevitabilmente controproducenti per la Chiesa sia dal punto di vista pratico che da quello etico. Neanche Bourguiba aveva interesse a scontri frontali; il suo scopo nei confronti della Chiesa era dar prova di tolleranza verso l'istituzione in quanto tale, riducendone però ai minimi termini il 'peso' (e il rischio) della presenza sul territorio. Come vedremo, nazionalizzazione e 'Modus vivendi', due momenti nodali combinati l'uno con l'altro, tolsero alla Chiesa cattolica l'elemento umano su cui operare (con la partenza della grandissima maggioranza dei fedeli europei) e i beni materiali e territoriali cui destinare la propria azione (cessione di quasi tutte le strutture e luoghi di culto): una politica i cui risultati si videro a distanza di qualche decennio, arco temporale in cui una Chiesa europea è sparita (anche a causa del concomitante vistoso calo delle vocazioni) e una Chiesa di Tunisini non ha preso piede.

2.2. La Chiesa cattolica e l'anticlericalismo

Negli anni 1902-1903 si respirava, in Tunisia, un forte clima anticlericale, conseguenza del parallelo anticlericalismo francese¹⁰⁴, che si appuntava soprattutto contro gli istituti scolastici gestiti dalle congregazioni religiose¹⁰⁵.

Dopo la vittoria elettorale del 'blocco di sinistra' dell'aprile-maggio del 1902 e l'installazione del Ministero d'Emile Combes, nel giugno dello stesso anno le autorità del Protettorato, sostenute da quelle del territorio metropolitano, riuscirono a limitare fortemente l'autonomia e la libertà dell'insegnamento di stampo cattolico, grazie all'emissione di due Decreti beylicali, il primo, del 7 agosto 1903, che vietava in Tunisia le congregazioni non autorizzate in Francia; il secondo, del 2 dicembre dello stesso anno, che regolamentava la concessione delle autorizzazioni all'insegnamento per le congregazioni già installate in Tunisia e autorizzate in Francia. In virtù di questi decreti, soprattutto del secondo¹⁰⁶, alcune

¹⁰² Cfr. "La Tunisie Catholique" 17 juin 1956, p. 260 e Demeerseman *Demeerseman*, pp. 249-253 e 292-294.

¹⁰³ Ancora Lelong *Rencontre*, pp. 207-209; Dornier, p. 89. Anche altrove accenno alla capacità dei PB di comprendere l'evoluzione della situazione tunisina e adeguarvisi, pp. 39, 41, 42, 60, 76-77, 115.

¹⁰⁴ Non posso affrontare qui, ovviamente, il problema dell'anticlericalismo. Mi basta accennare al fatto che si tratta di un movimento di idee fortemente operante in Francia verso l'ultimo trentennio del sec. XIX, ulteriormente potenziato dalla vittoria politica del blocco della sinistra nel 1902; raggiunse un picco nel 1905, con le leggi di separazione tra Stato e Chiesa (cfr. più avanti, nota 116); in Tunisia ebbe momenti 'forti' alla fine del sec. XIX (cfr. Soumille *Européens*, p. 217), nel 1903 (in merito agli istituti scolastici), nel periodo 1905-1914 (in merito alle processioni cattoliche).

¹⁰⁵ L'esistenza in Tunisia delle strutture scolastiche gestite da religiosi era anteriore all'instaurazione del Protettorato, dato che le prime scuole maschili francesi risalivano all'operato dell'abate Bourgade, cfr. pp. 28 e 91.

¹⁰⁶ Il cui art. 1 sottolineava che per l'apertura di una scuola privata dovessero essere rigidamente rispettati i criteri fissati dalle leggi francesi, mentre l'art. 2 imponeva l'insegnamento del francese in tutte le scuole, primarie o secondarie, l'art. 4 precisava che «l'inspection des écoles privées porte plus spécialement sur la moralité, l'hygiène et la salubrité. Elle vérifie si l'enseignement n'y est pas contraire à la morale et aux lois du pays, et si la langue française y est enseignée». Cfr. Darmon *Situation*, p. 114; Lelong *Rencontre*, p. 173; Rauscher, pp. 57-58.

congregazioni lasciarono progressivamente l'insegnamento pubblico, le Soeurs SJA a Sfax¹⁰⁷, i Frères des Écoles chrétiennes a Tunisi¹⁰⁸. E nel corso degli anni seguenti alcune congregazioni si accontentarono di organizzare dei centri giovanili, corali o laboratori di cucito e di impartire l'insegnamento catechistico¹⁰⁹. Lo stesso Arcivescovo Mons. Combes, per limitare le polemiche, preferì attenersi prudentemente alle direttive della politica francese in Tunisia.

Alla base dell'esplosione della campagna contro l'insegnamento religioso v'era anche la reazione governativa contro il tentativo di alcune congregazioni religiose francesi di installarsi in Tunisia, proprio per eludere le leggi metropolitane applicabili solo nel territorio della madrepatria, non nei territori delle colonie/protettorati¹¹⁰: con la 'persecuzione' delle congregazioni in Tunisia il Governo francese intendeva vanificare il tentativo degli ecclesiastici di aggirare le leggi restrittive vigenti sul territorio metropolitano con il trasferimento in territorio tunisino e dare così un monito di 'ritorno all'ordine'. L'intento del Governo di Parigi ebbe successo: le congregazioni dei Gesuiti e dei Domenicani cercarono, nell'estate-autunno del 1901, di installarsi in Tunisia, ma subirono durissimi attacchi da parte della 'Ligue de l'enseignement' (attiva a Tunisi dal 1891)¹¹¹, che a partire dal mese di aprile del 1902 amplificò la campagna anticlericale attraverso la pubblicazione di un bollettino mensile; ed esse di fronte a questi attacchi ripetuti rinunciarono rapidamente al loro progetto di installarsi nel Protettorato¹¹².

L'anno 1903 vide l'intensificarsi dell'anticlericalismo delle organizzazioni laiche tradizionali, come la franco-massoneria, sia in territorio metropolitano che oltremare¹¹³. In territorio tunisino, gli obiettivi fondamentali di questa campagna erano due: la soppressione della sovvenzione statale accordata all'Arcivescovo di Cartagine¹¹⁴ e l'eliminazione dell'insegnamento tenuto dalle congregazioni religiose, a tutto vantaggio dell'estensione delle scuole laiche. L'accanimento degli anticlericali era giustificato dal successo riscosso in quel periodo in Tunisia dalle scuole religiose: infatti nel 1901 c'erano 16 scuole pubbliche tenute da religiosi e religiose (6 scuole per bambini e 10 per bambine) e in quell'anno il 20% dei bambini e il 37% delle bambine frequentanti l'insegnamento pubblico seguivano le scuole

¹⁰⁷ Dove le Suore avevano impiantato l'insegnamento sin dal 1852.

¹⁰⁸ Infatti le autorità francesi in clima di anticlericalismo decisero di laicizzare le attività già gestite dai frati fin dal 1855; questi, appoggiati dalle famiglie degli alunni, protestarono presso le autorità, che peraltro confermarono le precedenti decisioni. I frati non si arresero e organizzarono attività sostitutive.

¹⁰⁹ "Ordo" del 1913, citato da Soumille *Activités*, p. 330.

¹¹⁰ La Legge metropolitana francese del 1901 relativa alle associazioni era molto restrittiva nei confronti delle congregazioni religiose, cui imponeva di ottenere un'autorizzazione parlamentare che peraltro nella maggior parte dei casi veniva rifiutata; addirittura la legge del 7 luglio 1904 sopprimeva l'insegnamento delle congregazioni in modo assoluto, ma tale misura legislativa riguardava solo il territorio metropolitano francese, non quello di colonie/protettorati, perché era interesse della Francia che nei territori d'oltremare fossero attive scuole cattoliche (Rauscher, p. 58).

¹¹¹ La 'Ligue', diretta da Victor Communaux, franco-massone convinto, era fautrice dell'insegnamento laico: cfr. Soumille *Activités*, p. 327. Essa, come altre associazioni simili, si ispirava al movimento creato in Francia da J. Macé per promuovere una scuola obbligatoria, gratuita e laica. Animata da forte spirito polemico, la 'Ligue' propose, tra l'altro, nel dicembre 1908 di spostare la statua di Ferry e collocarla di fronte alla Cattedrale: una proposta rifiutata dal Consiglio municipale di Tunisi, il 27 gennaio seguente, per evitare dissapori e scontri con il clero, dato che Ferry era, notoriamente, anticlericale.

¹¹² Soumille *Activités*, pp. 328-329.

¹¹³ Soumille *Activités*, p. 329 e *Européens*, pp. 226 ss.

¹¹⁴ Per tale sovvenzione cfr. pp. 34 e 120.

dirette e inquadrare all'interno delle congregazioni religiose; s'aggiungeva anche la dimensione delle scuole private gestite direttamente dalle congregazioni religiose che, sempre nel 1901, raccoglievano il 5% dei bambini e il 19% delle bambine – percentuale rapportata al numero totale degli allievi scolarizzati nell'insegnamento pubblico (laico e congregazionista insieme) –. In totale, nel 1901, su 120 scuole pubbliche, 16 erano gestite da congregazioni religiose, mentre su 21 scuole private, 12 erano tenute da religiose e religiosi¹¹⁵. Il 'bersaglio' era dunque molto significativo agli occhi degli anticlericali e la campagna ostile aveva pertanto motivi profondi.

Un secondo fronte di polemiche fu aperto nel 1905 in seguito al varo della legge francese relativa alla netta separazione tra Chiesa e Stato¹¹⁶, che alimentò dure prese di posizione in terra tunisina da parte delle forze anticlericali negli anni 1905-1910, soprattutto per opera della stampa, segnatamente "Le Courrier de Tunisie", vicino alla massoneria¹¹⁷. Diventarono bersaglio costante le processioni, in particolare quella del 15 agosto 1905, dedicata a Nostra Signora di Trapani, svoltasi in occasione della Festa dell'Assunzione alla Goulette, molto sentita all'interno della comunità italiana, soprattutto nella sua componente siciliana¹¹⁸. Tale processione, di cadenza annuale, venne valutata dalla stampa anticlericale con sarcasmo,

¹¹⁵ Soumille *Activités*, p. 329. Inoltre, è interessante notare la ripartizione degli allievi, in base alle nazionalità, a seconda del tipo di insegnamento: nel 1901, all'interno dell'insegnamento 'pubblico congregazionista' – dove l'insegnamento era religioso e in certe situazioni gratuito –, il 74% degli allievi bambini e il 70% delle bambine sono di nazionalità italiana o maltese, mentre in quello 'privato congregazionista' per bambine, dove l'insegnamento è religioso e a pagamento, le francesi sono le più numerose (40%), seguono le italiane (38%) e le ebee (14%).

¹¹⁶ Nella forma della cosiddetta 'separazione ostile', teorizzata da Jules Ferry e Émile Combes (cfr. cap. 1 nota 62). In seguito alle dure polemiche scoppiate, furono chiuse in Francia molte scuole e fondazioni educative di impronta cattolica e sciolti vari ordini religiosi.

¹¹⁷ Giornale in lingua francese nato a Tunisi nel 1905 autoproclamandosi 'repubblicano, radicale socialista, organo di difesa delle libertà francesi in Tunisia', fortemente anticlericale, sulla linea delle polemiche emerse in Tunisia a partire dal 1903 con l'introduzione di una legislazione anti-congregazionista, a favore della laicità dell'insegnamento, per opera del Residente Generale St. Pichon, egli stesso libero pensatore e legato alla massoneria francese.

¹¹⁸ In questo avamposto di Tunisi, dove la pesca, fin dal 1900, costituiva la principale attività della popolazione di provenienza europea, i pescatori (in larga misura siciliani), di spirito fortemente religioso e allo stesso tempo superstizioso, manifestavano devozione particolare alla Vergine, loro patrona sotto il nome di Nostra Signora di Trapani, tra l'altro con una processione, che veniva duplicata nella via Ferry (oggi Avenue Bourguiba) della capitale. A proposito della comunità siciliana e sulla diffusione di pratiche superstiziose all'interno di essa, in questi anni, si possono leggere le parole di Mère Solange del 1933 (manoscritto conservato negli archivi delle PSA, gentilmente messo a disposizione a Tunisi, nel luglio 2013, da Sr. Françoise Audebrand, della stessa congregazione, p. 2): «c'est dans le milieu Sicilien que les Petites-Soeurs se dévouent. Milieu misérable, familles nombreuses vivant dans les grands patios des quartiers indigènes, population instable, d'une triste mentalité au point de vue religieux et comme moralité. Pour ces pauvres gens ignorants la Religion n'est qu'une suite de pratiques superstitieuses; il arrive que pour obtenir une faveur quelconque, il mettent, en même temps, un cierge à la Madone et font brûler de l'encens aux tombeaux des marabouts arabes» ('marabuto' indica, come si sa, il 'santone'); peraltro, le donne musulmane a loro volta non disdegnavano di accendere lumi alla Madonna di Lourdes; per non dire della Festa di Saint Joseph de l'Apparition del 19 marzo, che coinvolgeva gli indigenti di tutte le religioni rappresentate nel territorio, cfr. Prignot *Souvenirs*, p. 5 e *Histoire*, p. 11. Sulla processione in occasione della Festa dell'Assunzione e sulla campagna di stampa anticlericale da parte del "Courrier de Tunisie" cfr. Soumille *Processions*, pp. 171-172; sulle manifestazioni 'esteriori' dei culti e su superstizione-religiosità cfr. anche i lavori di Darmon *Situation*, p. 28 ss. e *Déformation*, pp. 89 ss.; inoltre le osservazioni di Prignot *Souvenirs*, pp. 4 ss.; e il più recente lavoro di D. Melfa, *Italiani di Tunisia nei giorni di festa tra fede politica e devozione religiosa in Spazio privato, spazio pubblico e società civile in Medio Oriente e Africa del Nord*. Atti Convegno Catania 23-26 febbraio 2006, Milano, 2008, pp. 295 ss., soprattutto p. 304. - Esistono ancora oggi forme di rapporto tra Sicilia e Tunisia, come si accenna (in modo un po' folcloristico) in "Flashes" 1999, février, pp. 3-4.

come forma di ‘provocazione’ da parte delle autorità ecclesiastiche¹¹⁹; a partire dal 1908, “Le Courier de Tunisie” minacciava forme di contro-manifestazioni di liberi-pensatori, miranti all’eliminazione di processioni di tal tipo¹²⁰, minacce che si moltiplicarono e si intensificarono nel corso del 1910¹²¹. Anche negli anni seguenti, fino al 1914, l’anticlericalismo rimase vivo, soprattutto nella stampa di sinistra, ma l’attenzione nei confronti delle processioni scemò notevolmente¹²², perché si affacciò prepotentemente un problema ben più grave, in prospettiva: non più scontro interno al gruppo dirigente francese in Tunisia, ma scontro tra dirigenza del Protettorato e nascente nazionalismo tunisino.

2.3. Le prime avvisaglie nazionaliste: dai movimenti giovanili studenteschi ai partiti politici strutturati

Il movimento dei ‘Jeunes Tunisiens’ non nacque dal nulla¹²³ e, a sua volta, generò idee e fermenti nuovi¹²⁴.

Il contesto del Protettorato francese si caratterizzava per una grande vitalità associativa. Sui movimenti giovanili influivano senza dubbio le idee liberali arrivate dall’Occidente, in particolare dalla Francia¹²⁵, che circolavano soprattutto nelle Università¹²⁶. Accanto all’insegnamento tradizionale, rappresentato dalla Zaytuna¹²⁷ – antica Università islamica di Tunisi, strettamente legata alla visione conservatrice dei capi religiosi – e dalle scuole

¹¹⁹ Questa l’accusa mossa da “Le Courier de Tunisie” del 16 agosto 1905, p. 2 (citato in Soumille *Processions*, pp. 171-172), cui rispose “La Tunisie Française”, 19 agosto 1905 (in Soumille *Processions*, p. 172), cui a sua volta contro-ribatté “Le Courier de Tunisie” del 22 agosto 1905, p. 1 (a firma di Cléophas Zambullo, pseudonimo di Oreste Costa, in Soumille cit., p. 172).

¹²⁰ Si legga per esempio l’articolo *La procession de l’Assomption* in “Le Courier de Tunisie”, 17 agosto 1908, pp. 1-2, citato da Soumille *Processions*, p. 176.

¹²¹ Uscì su “Le Courier de Tunisie” del 4 giugno 1910 un articolo firmato con lo pseudonimo ‘Marbod’, fortemente polemico e dissacrante, ove tra l’altro si dileggiava l’ostinazione del clero cattolico a volere ottenere o conservare in Tunisia «le droit de promener en de pieuses théories, sur l’avenue de la Marine, sous le nez de Jules Ferry, comme à la Goulette et ailleurs, ses oripeaux multicolores, sa resplendissante quincaillerie et le viscère saignant du Sacré-Coeur» (citato da Soumille *Processions*, p. 178; cfr. anche Prignot *Souvenirs*, p. 6). Per capire esattamente il clima in cui si svolgevano queste processioni, si può citare l’esempio della processione del Santo Sacramento, che si sviluppava per due ore e mezzo, nella parte centrale e più frequentata della città, senza bisogno che fossero presenti le forze dell’ordine, in mezzo al rispetto degli aderenti a tutte le altre confessioni, fatto che infastidiva gli anticlericali (Darmon *Situation*, p. 29).

¹²² Sia detto di passaggio: le processioni cattoliche furono soppresse con il ‘*Modus vivendi*’ e da allora non è stato possibile ripristinarle.

¹²³ Basti il rinvio esemplificativo a Demeerseman *Berceau e Genèse*; Fontaine - Maury; Martin *Histoire*, pp. 166 ss.; Kassab, pp. 369 ss.; Brown, pp. 22; Mahjoubi *Origines*, pp. 198 ss., etc.

¹²⁴ Per le prime manifestazioni di idee nazionaliste basterà rinviare a AA. VV., *Identité culturelle et conscience nationale en Tunisie*. Actes du colloque tenu à Tunis, 18-19 mars 1974, Tunis, 1974; Ayadi *Mouvement*; Mahjoubi *Reformes e Origines*; Micaud; Ziadeh; Salem, pp. 43 ss.; l’intera monografia di Casemajor.

¹²⁵ In merito all’influsso delle idee internazionali sui movimenti giovanili tunisini cfr. M’Barka Hamed Touati, *L’idée nationale traversée par la Grande Guerre: continuité et discontinuité*, “Les Cahiers de Tunisie” 169-170, num. spécial, 2-3 trim. 1995.

¹²⁶ Per la pagine che seguono si potrà rinviare, a titolo meramente esemplificativo, ai lavori di Bachrouh; Belaïd *Mouvement*; Chenoufi; Khairallah Chedly; Lasram; Sraïeb *Enseignement* e Sadiki.

¹²⁷ Fondata nel 734 da Oubeidullah Ibn Al-Habhab, considerata la più antica Università di Scienze arabo-islamiche, formò personalità come Ibn Khaldoun. Bourguiba la ridimensionò a semplice Facoltà di Teologia inglobata nell’Università pubblica, come si dirà più avanti, p. 175.

coraniche (*kuttab*), nel 1875, su iniziativa del primo ministro Khayr ed-Dhin¹²⁸, fu fondato il Collège Sadiki, la prima scuola franco-araba, in cui gli studenti tunisini potevano ricevere una formazione moderna, che avrebbe potuto aprire loro le porte delle Università europee. Tra le due realtà, la Zaytuna e il Sadiki, non correva buon sangue: gli studenti della Zaytuna, gelosi della loro identità musulmana, guardavano con diffidenza i loro colleghi delle scuole franco-arabe. Inoltre, nel 1896 fu fondata l'associazione Khaldounia¹²⁹, in memoria del grande storico musulmano Ibn Khaldoun¹³⁰, finalizzata a modernizzare l'insegnamento impartito nella Zaytuna.



Fig. 18 Moschea al-Zaytuna, Medina di Tunisi, sede dell'antica Università (da wikipedia s.v. Moschea al-Zaytuna)



Fig. 19. Collège Sadiki a Tunisi (da wikipedia s.v. Habib Bourguiba)

Con la creazione del Sadiki e della Khaldounia non si può ancora parlare di un vero e proprio movimento di massa, ma si assiste al primo tentativo di minare il predominio assoluto

¹²⁸ Uomo politico tunisino, 1820-1890; attivo alla vigilia dell'occupazione francese come primo ministro, poi Gran Vizir nell'Impero Ottomano; grande modernizzatore socio-politico: su di lui cfr. per esempio l'ampia trattazione di De Leone, pp. 247 ss. e, in breve, Demeerseman *Demeerseman*, pp. 295 ss.

¹²⁹ Cfr. per esempio Ayadi, pp. 34 ss.

¹³⁰ Importante erudito tunisino, nato nel 1332, morto nel 1406, grande storico e studioso delle tradizioni del Nord Africa; variamente impegnato anche sul piano politico.

degli *ulema*¹³¹: l'inizio di una acquisita consapevolezza di sé, che porterà alla formulazione di una inedita ideologia tunisina, oltre che all'unificazione del movimento studentesco. Nel 1905, gli studenti del Collège Sadiki si riunirono nell' 'Associazione degli allievi del Collège Sadiki'¹³²: lo statuto prevedeva diciotto punti essenziali, tra cui la necessità di creare un luogo di riunione per gli studenti, l'organizzazione di conferenze, la creazione di una biblioteca e il rafforzamento delle attività culturali. La realtà del Sadiki si sviluppava tra vecchio e nuovo, attaccamento alla tradizione arabo-musulmana da una parte e attenzione verso quella occidentale dall'altra. Nato in accordo con il Protettorato, il Collège Sadiki sfuggì presto al controllo francese, trasformandosi in un luogo di propaganda nazionalista latente. Qui, infatti, si sviluppò il filone riformista destinato a concretizzarsi nel movimento dei 'Jeunes Tunisiens'.

Figli di famiglie aristocratiche, in larga parte di origine turca (non a caso, il nome richiama quello dei 'Jeunes turcs'), intrisi di cultura francese, i 'Jeunes Tunisiens' cercavano di promuovere un compromesso tra quest'ultima e la tradizione tunisina. Non si trattava di un partito politico, ma di un gruppo di giovani che condividevano le stesse idee, accomunati da un'ideologia fortissima, convinti di essere quasi predestinati a organizzare i futuri movimenti giovanili di massa. Nel 1906 i 'Jeunes Tunisiens' parteciparono al Congresso coloniale di Marsiglia (5-9 settembre): Muhammad Lasram¹³³, direttore della Khaldounia, durante il suo discorso abbozzò un programma moderato di riforme, in cui spiccava una grande attenzione per l'insegnamento¹³⁴. Nel 1907, Ali Bach Hamba, un allievo del Collège Sadiki, fondò "Le Tunisien", il primo giornale in lingua francese (bilingue, redatto in arabo oltre che in francese) edito da Tunisini, pubblicato tra il 1907 e il 1912¹³⁵. Gli stessi fondatori affermarono di sentirsi investiti della missione di "risvegliare i Tunisini dal torpore"¹³⁶. Curatore della versione in lingua araba era Abdelaziz Taalbi.

I 'sadikiani' si proclamavano patrioti, ma non ostili alla Francia, bensì favorevoli a una politica di conciliazione. Nel loro programma l'aspetto religioso era irrilevante: non rifiutavano l'Islam, ma lo consideravano semplicemente come parte del patrimonio culturale della nazione tunisina. Convinti che lo Stato moderno potesse portare alla rivoluzione sociale, consideravano il vecchio sistema corrotto, minato da favoritismi e regole arbitrarie. La presa di posizione dei 'Jeunes Tunisiens' durante l'occupazione dimostrativa della Grande Moschea al-Zaytuna (il 18 aprile 1910) contro il sistema coloniale determinò la decisa reazione da parte del Protettorato francese¹³⁷; e forme di repressione si verificarono anche poco dopo, tra il 1911 e il 1912, in seguito agli episodi di Djellaz e del boicottaggio dei tram a Tunisi¹³⁸. A ciò

¹³¹ Cfr. il lavoro di Moula (cit. in bibliografia).

¹³² Sulla problematica relativa al Sadiki cfr. Ayadi, pp. 37 ss. e 49 ss.

¹³³ Muhammad Lasram, 1866-1925, studiò al Collegio Sadiki e alla Zaytuna, membro della 'Jeunesse Tunisienne', insegnante e decano della Khaldounia.

¹³⁴ Cfr. Ayadi, pp. 43 ss.

¹³⁵ Cfr. Guezmir in *Identité Culturelle*, pp. 97 ss.; Martin *Histoire*, p. 166; Ayadi, pp. 51 ss.; Mahjoubi *Origines*, pp. 139 ss.

¹³⁶ "Le Tunisien", 7 febbraio 1907.

¹³⁷ Dell'episodio della Grande Moschea fornisce un'accurata ricostruzione Ayadi, pp. 129 ss.

¹³⁸ Nel novembre del 1911 si verificarono episodi di violenza legati all'affare Djellaz' (particolari in Soumille *Processions*, pp. 171 ss., Martin *Histoire*, pp. 117 ss. e Ayadi, pp. 163 ss.; qualcosa in Mahjoubi *Origines*, pp. 106-107 e 129-131 e in Frégosi pp. 635 ss.; da ultimo cfr. Casemajor pp. 53 ss.; Liauzu, p. 44): i

si accompagnò una forte repressione della stampa di lingua araba da parte delle autorità francesi. Nel 1916 prese il via la seconda fase del movimento, caratterizzata da una maggiore radicalizzazione: sulla scia della partecipazione al Congresso dell’Africa del Nord a Parigi (6-10 ottobre 1908), i ‘Jeunes Tunisiens’ crearono il gruppo della “Revue du Maghreb” (1916-1918), che segnò un momento di forte critica del potere coloniale e di rottura con il passato¹³⁹.

All’indomani della Prima Guerra mondiale, l’eredità dei ‘Jeunes Tunisiens’ venne raccolta dai primi partiti politici strutturati, anzitutto dal Destour. Quest’ultimo nacque nel 1920 sulla base del ‘manifesto’ *La Tunisie Martyre* di Taalbi¹⁴⁰, cui direttamente si ispirava; e a questo punto si può parlare di ‘nazionalismo nascente’. Fu in Tunisia il primo partito politico di massa, seppur con limitata capacità organizzativa, caratterizzato da forti contraddizioni interne e, per certi versi, ancora ‘conservatore’ dal punto di vista sociale e politico, nonostante la richiesta di indipendenza dalla Francia. Le contraddizioni interne nascevano dalla doppia base del partito, da un lato nato come movimento spontaneo, dall’altro erede delle rivendicazioni dei ‘Jeunes Tunisiens’, raccolte in una forma più strutturata: sulla linea di questi ultimi, anche i giovani desturiani cercavano l’appoggio politico degli esponenti più rilevanti delle Università francesi, come faceva capire programmaticamente il giornale del partito, “Le Libéral”, che si autodefiniva ‘organo di collaborazione franco-tunisina’. Nel complesso il programma del Destour si presentava come piuttosto moderato¹⁴¹ e non soddisfaceva tutti i suoi rappresentanti, in particolare Habib Bourguiba. Quest’ultimo, militante nel partito fin da studente liceale negli anni ’20, al ritorno dalla Francia fondò con alcuni compagni nel 1930 il giornale ufficiale “La Voix du Tunisien”; successivamente, rifiutando le restrizioni imposte al giornale dalle autorità del Protettorato, nel 1932 fondò “L’Action Tunisienne”, trascinando con sé gli elementi più giovani e decisi; nel maggio 1933 il Destour suscitò una forte agitazione politica che portò il Residente Generale François Manceron a sciogliere il partito e a sopprimerne il giornale; per tutta risposta, il 9 settembre del medesimo anno Bourguiba si dimise dalla Commissione esecutiva del Destour ed iniziò quell’azione che portò al Congresso straordinario del partito a Ksar-Hellal, il 2 marzo del 1934, in cui egli fu eletto segretario generale: si consumò così la scissione ufficiale del più battagliero Néo-Destour dal ‘vecchio’ Destour¹⁴², scissione enfatizzata ad arte da un intervento esterno del nuovo Residente Generale Peyrouton. Il Néo-Destour si configurò come un vero e proprio partito di massa: guidato da intellettuali formati

coloni italiani proposero l’acquisto di terreni nella zona del cimitero di Djellaz, ma i media non ne diedero notizia e tale silenzio suscitò il risentimento della popolazione tunisina della capitale, che sospettò accordi sottobanco e scese in piazza, determinando l’intervento dell’esercito. Le proteste continuarono nel febbraio del successivo 1912, quando per una fatalità, non essendo ancora tornata del tutto la calma, una vettura tramviaria guidata da un italiano investì e uccise un ragazzo tunisino e la popolazione per reazione boicottò l’azienda tramviaria (gestita da francesi) e il commercio dei coloni italiani (sull’incidente del tram cfr. la ricostruzione di Ayadi, pp. 223 ss.). I ‘Jeunes Tunisiens’ cavalcarono la protesta e molti di loro furono arrestati per turbativa dell’ordine pubblico.

¹³⁹ Tlili *Revue* (cit. in bibliografia).

¹⁴⁰ Nel 1920 fu pubblicato a Parigi il libro *La Tunisie Martyre*, traduzione francese di un lavoro che Abdelaziz Taalbi aveva allestito in arabo ma che non fu mai edito. Le idee espresse nel saggio costituirono la base del programma destouriano. In seguito alla divulgazione del libro, Taalbi fu imprigionato come persona politicamente pericolosa per la sicurezza dello Stato. Si vedano, per esempio, Tlili *Fédération* e Zmerli; esame de *La Tunisie martyre* in Ziadeh (cit. in bibliografia).

¹⁴¹ I punti essenziali delle richieste desturiane sono indicati ed esaminati da Martin *Histoire*, pp. 169 ss.

¹⁴² Martin *Histoire*, pp. 171 ss.; Chérif; Moore; Salem, pp. 53 ss.; Mahjoubi *Origines*, pp. 514 ss.; Julien, pp. 78 ss.; Debbasch *République*, pp. 25 ss.; Camau - Geisser *Syndrome*, pp. 119 ss.; Casemajor, pp. 81 ss., etc.

in Francia quali Bourguiba e il già citato Muhammad el-Materi, culturalmente preparati, in grado di raggiungere tutte le classi sociali e di farsi portavoce delle reali esigenze del popolo attraverso “L’Action Tunisienne”, e contemporaneamente partito vicino ai sindacati (CGTT, UGTT)¹⁴³. Grazie alla sua compattezza, il Néo-Destour assicurò a Bourguiba quell’appoggio che permise al leader di muoversi più liberamente (e incisivamente) sia in fatto di politica interna che sulla scena internazionale¹⁴⁴. Destouriani e Neo-destouriani non mancarono di insistere – non si può dire quanto strumentalmente – sul sentimento religioso per sensibilizzare le masse tunisine circa la questione nazionale e la rivendicazione dell’indipendenza dalla Francia: basta pensare alle polemiche scatenate contro il Congresso Eucaristico di Cartagine dall’“Action Tunisienne”, Bourguiba in testa¹⁴⁵, e all’accanimento sul rifiuto delle inumazioni dei musulmani naturalizzati francesi in cimiteri musulmani¹⁴⁶. Il Néo-Destour fu tanto incisivo, da essere considerato pericoloso: nel settembre del 1934, pochi mesi dopo la nascita del partito, in seguito allo scoppio di alcune proteste, Bourguiba e Materi furono arrestati, insieme ad altri leader nazionalisti. La stampa tunisina nazionalista fu soppressa, il partito del Néo-Destour venne sciolto (solo temporaneamente, peraltro) dalle autorità del Protettorato¹⁴⁷.

Negli anni Trenta si rafforzarono e si moltiplicarono anche le associazioni giovanili e studentesche, contestualmente alla scissione del Néo-Destour dal Destour. Le più attive erano, senza dubbio, le associazioni studentesche¹⁴⁸: ‘*La Khaldounia*’ (1896) una cui sezione era costituita da ‘*L’Association de la jeunesse musulmane*’ (1933); ‘*L’Association des anciens Elèves du Collège Sadiki*’ (1904) con le sottosezioni ‘*La jeunesse scolaire de Sadiki*’ (1930) e ‘*La jeunesse scolaire Tunisienne*’; ‘*L’Association des Etudiants Musulmans Nord-Africains*’ (1927) e la sua affiliata ‘*L’Association des amis de l’Etudiant*’; ‘*L’Association pour la conservation du Coran et des dictées coraniques*’ (1934); ‘*La société de Secours aux Étudiants nécessiteux de la Grande Mosquée et de ses Annexes*’ (1935); ‘*Er-Rabta El Adabia*’ (‘la lega letteraria’) (1936); la ‘*Er-Rabta Ez-Zeitouni*’ (‘la lega zaytuniese’), creata nel 1937 con lo scopo di proteggere la religione, la lingua araba e i diritti degli zaytuniesi; ‘*Ech-Chebiba Ez-Zeitounia*’ (‘la gioventù zaytuniese’) (1937), il raggruppamento più attivo e guardato con maggior sospetto da parte della polizia; ‘*El-Ittihad Es-Sfaxi Ez-Zeitouni*’ (‘l’unione zaytuniese di Sfax’), che comprendeva gli studenti della filiale sfaxiana della Grande Moschea. Sono queste solo alcune delle Associazioni, le più importanti, ma è doveroso sottolineare che ne esistevano anche altre, che nel loro complesso danno l’idea della volontà dei Tunisini, soprattutto in riferimento alle fasce giovanili, di costituire gruppi di aggregazione con condivisione di interessi e valori; questo atteggiamento fu colto perfettamente da Bourguiba, che vide nelle Associazioni potenziali strumenti di pressione, da inquadrare in più organizzate strutture politiche¹⁴⁹. Del resto, proprio i movimenti studenteschi destavano le preoccupazioni più gravi: infatti, benché nel loro statuto non si

¹⁴³ Su queste sigle sindacali cfr. sopra, p. 41.

¹⁴⁴ Si veda il contributo di Moore *Tunisie*, pp. 645 ss.

¹⁴⁵ Cfr. Jutard, p. 18; Grazzini *Église*, p. 141 e più avanti, p. 62.

¹⁴⁶ Cfr. Frégosi p. 703, Demeerseman *Demeerseman*, pp. 88 ss. e sopra, p. 54 n. 65.

¹⁴⁷ Cfr. Martin *Histoire*, pp. 175 ss.

¹⁴⁸ Per le finalità e la composizione di queste associazioni cfr. Kraïem, pp. 26-47.

¹⁴⁹ Cfr. per esempio Belaid *Bourguiba*, pp. 325 ss.

facesse alcun accenno aperto all'attività politica, le autorità francesi ritenevano che dietro la loro creazione ci fossero i militanti del Néo-Destour (che spesso occupavano posizioni di rilievo nelle Associazioni stesse). I rapporti di polizia insistevano sulle 'motivazioni nazionalistiche' latenti dietro la facciata di Associazioni letterarie, religiose e morali¹⁵⁰; non per caso tra gli arresti effettuati in occasione della manifestazione del 9 aprile 1938 ci fu quello di Ali Balahouane, leader dei 'Jeunes Tunisiens' (cfr. sopra, p. 42).

Non mancavano Associazioni di segno diverso, come *'L'Union Tunisienne des éclaireurs de France'* (1937) o le cattoliche *'L'Association des Scouts de France'* (1925) e *'Les Scouts de France'* (1926), che giocarono però un ruolo minore.

2.4. Il Congresso Eucaristico di Cartagine e il rafforzarsi del nazionalismo: verso l'indipendenza

Per cogliere appieno l'incidenza che il Congresso Eucaristico di Cartagine, svoltosi nel maggio del 1930, ebbe sulla storia della Chiesa cattolica in Tunisia, occorre far riferimento all'ambiente ed alla situazione in cui esso si sviluppò, tornando indietro nel tempo per comprendere i rapporti esistenti tra la Francia e l'Italia. Infatti il Congresso fu fortemente voluto dal Vescovo Mons. Lemaître, appoggiato dal Governo di Parigi, perché si vedeva in esso un'occasione per consolidare la presenza francese rispetto alle mai sopite rivendicazioni italiane¹⁵¹.

Queste ultime – e le conseguenti frizioni con la Francia – nascevano dal cosiddetto 'schiaccio' francese all'Italia in occasione del Congresso di Berlino del 1878¹⁵², in cui il governo di Parigi si assicurò, in merito alla possibilità di espansione in Tunisia, una forma di prelazione nei confronti del Governo italiano, che da tempo non nascondeva le sue mire su Tunisi. Infatti, la popolazione italiana al tempo dell'instaurazione del Protettorato francese godeva già di uno statuto privilegiato¹⁵³: un consolato generale, un ospedale proprio (l'«Ospedale Italiano»), scuole, vari giornali¹⁵⁴, un diritto associativo specifico. Alla morte di

¹⁵⁰ Cfr. ancora Kraïem cit.

¹⁵¹ Sul Congresso Eucaristico di Cartagine si vedano, a titolo esemplificativo, Collini, p. 34; Lelong *Rencontre*; pp. 32-70; Mahjoubi *Congrès*, pp. 109-132; Dornier, pp. 390-395; Demeerseman *Demeerseman*, pp. 49 ss.

¹⁵² Cfr. sopra, cap. 1 nota 60. Per rendere più tesi e dunque più fragili i rapporti tra Italia e Francia, Mussolini rivendicò la riunificazione all'Italia della Savoia, di Nizza, della Corsica e della Tunisia (sulle rivendicazioni di Mussolini cfr. Bagnato, cit. in bibliografia), iniziativa che suscitò in terra tunisina discussioni e divisioni assai vivaci tra Francesi e Italiani nelle scuole, nella stampa, negli ambienti professionali, economici e politici.

¹⁵³ Fondato sul trattato italo-tunisino della Goulette del 1868. Questa situazione politica cambiò nel 1881, in seguito alla stipula del Trattato del Bardo tra Tunisia e Francia (cfr. p. 26). Tuttavia le conseguenze del Trattato della Goulette durarono a lungo: si pensi che, mentre nel 1870 gli Italiani in Tunisia ammontavano a 25.000, in occasione del censimento del 1926 essi risultarono ben 90.000; alla Goulette gli Italiani (soprattutto siciliani) costituivano addirittura la metà della popolazione complessiva. Gli Italiani non erano sottoposti ad una naturalizzazione francese automatica, fino alla fine della terza generazione, mentre questo era il caso, per esempio, degli Anglo-maltesi. Sulla comunità italiana in Tunisia cfr. Finzi; Manduchi *Presenza*, pp. 133-147 e *Storia*, pp. 193-194; Bonura; Brondino; Davì; Del Piano; Milella, pp. 1-12; Marilotti; i lavori della Melfa (citt. in bibliografia).

¹⁵⁴ Sulla stampa italiana in Tunisia cfr. M. A. Brondino in *Memorie italiane*, pp. 179 ss. Tra i giornali, uno dei più importanti era il "Il Corriere di Tunisi", un quindicinale di lingua italiana pubblicato alla Goulette. Il primo numero venne dato alle stampe nel 1869, ma le pubblicazioni vennero interrotte durante il Protettorato nell'ambito del disegno delle autorità francesi di contrastare e sopprimere l'uso della lingua italiana. Il giornale

Lavigerie, nel 1892, per evitare che in Tunisia la Chiesa cattolica tornasse sotto il controllo degli Italiani – come era stata già qualche decennio prima, al tempo della presenza e dell’attività dei Padri Cappuccini e in particolare sotto l’episcopato di Mons. Sutter –, il Governo francese concluse un concordato speciale con la Santa Sede, già citato in precedenza¹⁵⁵, in base al quale poté essere scelto come nuovo Vescovo Mons. Combes, collaboratore di Lavigerie, che continuò nella politica volta a contrastare l’influenza italiana in Tunisia. Ma la posizione dell’Italia riguadagnò terreno grazie al deterioramento dei rapporti tra Francia e Vaticano, conseguente alla promulgazione delle leggi di separazione tra Chiesa e Stato (cfr. sopra, p. 36). Ecco perché le autorità francesi si occuparono attivamente della designazione di un successore a Mons. Combes alla guida della diocesi di Cartagine e proposero alla Santa Sede la nomina del Père Blanc francese Mons. Lemaître, sinceramente patriota, come si è già evidenziato sopra, oltre che conoscitore profondo della Tunisia; ed effettivamente Mons. Lemaître contribuì con il suo episcopato allo sviluppo dell’influenza francese e al ridimensionamento della posizione italiana a vantaggio della Francia¹⁵⁶.



Fig. 20. Il Residente Generale Manceron rende visita a Mons. Lemaître
(da J. Daché, *Un grand prélat Morvandau: Monseigneur Alexis Lemaître Archevêque de Carthage Primat d’Afrique (1864-1939)*, éd. Académie du Morvan, s. l., s. d.)

È dunque all’interno di questo contesto che va visto il coinvolgimento del Governo francese nell’organizzazione del Congresso: esso infatti temeva, in caso di non-intervento o di passività, di lasciare il campo libero agli Italiani.

Inoltre va considerato anche un altro fattore: i coloni francesi vedevano nella Chiesa cattolica uno strumento importante per difendere i loro interessi, che venivano contestati dai gruppi tunisini sia di sinistra sia di tendenza nazionalista; non va infatti dimenticato che, in questi anni, il legame tra coloni e Chiesa cattolica era talmente forte che il loro giornale “La Tunisie française” veniva considerato l’organo della colonizzazione e dell’Arcivescovo¹⁵⁷; ne scaturiva un forte sostegno agli interessi cattolici da parte della Reggenza francese e una certa

venne rifondato nel marzo del 1956 da Giuseppe Finzi discendente del carbonaro livornese Giulio Finzi, che dopo l’insuccesso dei moti del 1820-1821 esulò a Tunisi, ove riprese l’attività di tipografo che aveva praticato in Toscana.

¹⁵⁵ A pp. 32 e n. 9, 34 e n. 20, 35, 124; il testo è riportato più avanti, in Appendice C.

¹⁵⁶ Cfr. sopra, p. 35, e Daché, p. 16. Tuttavia non si può dire che il suo patriottismo abbia alterato l’autenticità del suo apostolato cattolico.

¹⁵⁷ Cfr. Mahjoubi *Congrès*, p. 110.

diffidenza verso l'Islam e i nazionalisti¹⁵⁸. Non a caso, oltre all'appoggio morale, il Governo di Parigi assicurò al Congresso un aiuto materiale, attraverso forme di servizi e un contributo di due milioni di franchi per l'organizzazione dell'evento¹⁵⁹.

Allo stesso tempo, però, il Governo francese voleva evitare che il Congresso, con la sua forte (e sempre più chiara) valenza cattolica, fosse utilizzato contro la politica laica e socialista della Francia: «*On peut, en échange de l'aide, demander au Congrès de ne s'ingérer dans le domaine de la politique française et, notamment, dans le régime des lois laïques*» scrisse il Residente Generale Manceron¹⁶⁰. A tal fine, il Governo francese contava molto proprio sul patriottismo di Mons. Lemaître per evitare attacchi contro la Francia.

Inoltre, il Governo francese e le autorità del Protettorato erano consapevoli degli inconvenienti che potevano nascere da una simile manifestazione, la prima squisitamente cattolica organizzata in un paese a larghissima maggioranza musulmana, per di più (come si è chiarito poco sopra) in una situazione socio-politica agitata¹⁶¹; s'aggiunga che nel 1930 cadeva il centenario della conquista di Algeri, concomitanza che fu puntualmente sottolineata da alcuni giornali francesi favorevoli al regime coloniale (oltre che da alcuni portavoce ufficiali della Chiesa cattolica, compreso l'Arcivescovo di Algeri). Al significato dell'iniziativa in sé si aggiungeva quello della scelta di Cartagine, quasi un simbolo della auspicata "resurrezione della Chiesa d'Africa". E questo tema fu fortemente sviluppato dalla letteratura ecclesiastica dell'epoca, che rievocava con nostalgia la grandezza dell'antica Chiesa di Cartagine. Per far conoscere meglio tali 'glorie', il Comitato permanente del Congresso fece pubblicare, nel periodo immediatamente precedente alla data della celebrazione dell'evento, una serie di articoli a firma dei suoi membri, tradotti in diverse lingue in 31 paesi dai corrispondenti esteri. Lo stesso programma del Congresso presentava diverse allusioni in questo senso, con riferimento alla presenza dei (bambini) cattolici vestiti da crociati: ciò provocò l'indignazione di larghi settori dell'opinione pubblica tunisina musulmano¹⁶². Da parte sua, il Comitato organizzatore non rifuggiva da allusioni tutt'altro che concilianti: annunciava che cerimonie significative, come per esempio l'offerta della palme, si sarebbero svolte proprio in quell'anfiteatro cristiano di Cartagine che nel corso dei secoli era stato distrutto dagli Arabi¹⁶³. A sua volta Mons. Pons, collaboratore di Mons. Lemaître, non mancò di accennare nei suoi discorsi alla possibilità di un'evangelizzazione della popolazione nord africana, a condizione che fosse sostenuta materialmente e moralmente dallo Stato¹⁶⁴; e di "trionfo dell'Eucarestia" parlava C. Lolli nel suo volume espressamente dedicato (Roma, 1933).

¹⁵⁸ Sul nazionalismo tunisino del periodo degli anni Trenta basterà rinviare a Debbasch; Mahjoubi *Congrès e Origines*; Brown; Kraïem *Mouvement*; Kraïem, pp. 11-61.

¹⁵⁹ Cfr. Mahjoubi *Congrès*, pp. 112-113. Della sovvenzione parla anche Lelong *Rencontre*, p. 38. Essa fu stanziata sul budget tunisino; tale misura fu oggetto di dibattito alla Camera francese il 17 aprile 1930 e suscitò un vivo malcontento tra i ranghi dei nazionalisti tunisini.

¹⁶⁰ Comunicazione di Manceron a Briand, da Tunisi, il 30 giugno 1929, citata da Mahjoubi *Congrès*, pp. 116 ss.

¹⁶¹ Osservazioni complessive sull'ambiente 'culturale' in cui matura il Congresso in Lelong *J'ai rencontré*, pp. 31-33, poi Mahjoubi *Congrès*, pp. 117-118.

¹⁶² Ancora Lelong e Mahjoubi citt.

¹⁶³ Come emerge da *XXX Congrès Eucharistique International, Carthage 7-11 mai 1930. Programme des cérémonies*, Tunis, 1930; Lelong *Rencontre*, p. 37 n. 14.

¹⁶⁴ Mahjoubi *Congrès*, pp. 118-119.



Fig. 21. L'offerta delle palme. Veduta dell'anfiteatro di Cartagine in occasione della sfilata dei piccoli 'crociati', 1930 (da *XXX Congrès Eucharistique International de Carthage (du 7 au 11 Mai 1930)*, Ed. Bрами, testo posseduto dall'IRMC (Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain) di Tunisi)

Tuttavia, nonostante queste forme di enfaticizzazione, è possibile che né i cattolici arrivati espressamente per il Congresso, né larga parte di quelli da lungo tempo residenti in Tunisia avessero piena coscienza di poter urtare fortemente la sensibilità della comunità tunisina musulmana, probabilmente perché vivevano tanto ai margini di essa da non captarne la sensibilità¹⁶⁵. Gli ideatori dell'iniziativa o almeno parte di essi sembravano non nutrire una volontà preconcepita; non si spiegherebbe diversamente l'appello in cui Mons. Lemaître¹⁶⁶, alla vigilia dell'evento, nel presentare il Congresso come una pacifica crociata d'amore e di pace nello spirito di Saint Louis, accennava alla possibilità della restaurazione della croce, come ai tempi dei romani e nel Medioevo, e implicitamente alla possibilità di evangelizzazione della Tunisia¹⁶⁷ e sottolineava la designazione di Cartagine a sede del Congresso come un atto di carità da parte del Vaticano nei confronti del continente africano¹⁶⁸: una 'ingenuità' – se veramente fu tale – poco giustificabile, tanto più che in seno alla Chiesa stessa non mancò chi, come padre A. Demeerseman e qualche altro PB, mise in guardia sull'inopportunità dell'iniziativa (cfr. sopra, p. 42 e n. 74).

Un carattere provocatorio in questa manifestazione fu subito identificato e denunciato dal Destour e dai nazionalisti tunisini¹⁶⁹, secondo i quali la Francia continuava a spalleggiare la Chiesa cattolica e a farsi beffe della religione musulmana; colpirono negativamente

¹⁶⁵ Sulla difficoltà da parte della comunità cattolica del Protettorato di capire i valori dei Tunisini cfr. Lelong *Prêtre*, p. 26. Lelong svolge una specie di 'esame di coscienza', chiedendosi se la comunità cattolica avrebbe potuto agire diversamente ed essere più vicina ai Tunisini. Di fatto, in questo periodo vivevano due comunità parallele, quella Tunisina di credo musulmano e quella cattolica, soprattutto francese, differenti quanto a religione, lingua, modo di pensare, censo: una situazione destinata a protrarsi fino alla dichiarazione d'indipendenza, come ha ben messo in evidenza Prignot *Une Église*, pp. 13-16.

¹⁶⁶ Che, da uomo di dialogo oltre che da vescovo, aveva eccellenti relazioni con numerose personalità israelite e musulmane.

¹⁶⁷ "Tunisie Socialiste", 6 mai 1930, cit. da Mahjoubi *Congrès*, pp. 122 ss.

¹⁶⁸ "Dépêche Tunisienne" 6 mai 1930; cfr. Lelong *Rencontre*, p. 37 n. 15.

¹⁶⁹ Mahjoubi *Congrès*, pp. 117 ss. (con ulteriore bibliografia).

soprattutto le sfilate dei giovanissimi cattolici vestiti da crociati, che sembrava volessero ricordare ai musulmani che San Luigi si era recato in Tunisia per convertire la popolazione¹⁷⁰.



Fig. 22. L'offerta delle palme. Veduta dell'anfiteatro di Cartagine in occasione della sfilata dei piccoli 'crociati', 1930 (da *XXX Congrès Eucharistique International de Carthage (du 7 au 11 Mai 1930)*, Ed. Bami, testo posseduto dall'IRMC (Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain) di Tunisi)



Fig. 23. La Messa per la Comunione dei fanciulli in costume da 'crociati' (particolare), 1930 (da *XXX Congrès Eucharistique International de Carthage (du 7 au 11 Mai 1930)*, Ed. Bami, testo posseduto dall'IRMC (Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain) di Tunisi)

Il Destour condannò inoltre le sovvenzioni concesse da parte del Bey per l'organizzazione del Congresso sotto l'istigazione delle autorità francesi, perché vi vedeva una violazione dei principi di neutralità religiosa promessi dalla Francia e del suo impegno di rispettare il credo musulmano. E proprio in nome del rispetto dell'Islam il Destour invitò il Bey Ahmed, capo spirituale del paese – il cui nome figurava, unitamente a quelli del Cheikh el Islam e del Grande Mufti, nella lista del Comitato d'onore del Congresso¹⁷¹ –, a dissociarsi

¹⁷⁰ Così denunciava "La Voix du Tunisien", 10 mai 1930, cit. da Mahjoubi *Congrès*, pp. 122 ss.

¹⁷¹ Pubblicata dalla "Dépêche tunisienne" e ripresa dalla stampa di lingua araba. Sulla questione relativa al Comitato d'onore del Congresso e sulla polemica innescata da parte della stampa di lingua araba cfr. Lelong *Rencontre*, p. 42.

dall'iniziativa¹⁷². Ma l'appello restò senza risposta da parte del Bey, che presenziò addirittura in veste di Presidente del Comitato d'onore del Congresso Eucaristico; proprio questa importante presenza permise al Governo francese di giustificare davanti alla Camera dei deputati francese il finanziamento di una manifestazione cattolica in Tunisia, cui si è accennato poco sopra (p. 59). In seguito alla sua decisione, il Bey fu presentato dalla propaganda ostile come alleato oggettivo dei 'nemici dell'Islam' e diventò impopolare presso i Tunisini musulmani¹⁷³.

Così, il Congresso costituì per i movimenti indipendentisti l'occasione per denunciare la politica coloniale francese – dato che esso mostrava in modo evidente la collusione della Chiesa cattolica con il regime coloniale – e, in tale contesto, la difesa dell'Islam coincideva con quella della nazione¹⁷⁴; ne nacquero dimostrazioni di protesta e scioperi da parte dei movimenti studenteschi, che organizzarono un incontro all'interno della Grande Moschea e, successivamente, una grande manifestazione alla Medina¹⁷⁵, tutte iniziative represses con la forza dalla polizia. Inoltre, esso provocò la reazione dei socialisti francesi, con la dura campagna anticlericale portata avanti dalla "Tunisie Socialiste", contrastata da "La Tunisie française", organo di stampa dei 'Prépondérants'¹⁷⁶.

Il Congresso, nel complesso, ottenne l'importante effetto politico, non voluto né previsto dagli organizzatori, di scuotere dall'inerzia il movimento nazionalista tunisino¹⁷⁷ e di far emergere nuove forze sulla scena politica, operai, piccoli commercianti, artigiani e studenti; esso fu denunciato, in seguito, come un grave atto politico da parte del Presidente Bourguiba¹⁷⁸, che vi percepì subito una manifestazione di imperialismo occidentale e di intolleranza ormai superata dai tempi¹⁷⁹.

¹⁷² L'appello al Bey è contenuto nella *Lettre adressée au Bey et déjà revêtue de 678 signatures*, pubblicata in "La Voix du Tunisien" del 3 maggio 1930.

¹⁷³ Archives du Gouvernement tunisien, Cart. 12 bis, Note du 16 mai 1930, cit. da Mahjoubi *Congrès*, pp. 123 ss.

¹⁷⁴ Mahjoubi *Congrès*, p. 125.

¹⁷⁵ Ancora Mahjoubi *Congrès*, p. 130. Sulle reazioni degli studenti musulmani nei confronti del Congresso di Cartagine cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 72 ss.

¹⁷⁶ Cfr. Mahjoubi *Congrès*, pp. 110-111 e *Origines*, pp. 42 ss.; Lelong *Rencontre*, pp. 54-61. Sui 'Prépondérants' cfr. sopra, p. 25 e n. 57.

¹⁷⁷ Mahjoubi *Congrès*, p. 130; Prignot *Histoire*, pp. 20-21, *Sens*, p. 8, *Brève analyse*, p. 5, *Église*, p. 8; Tommy-Martin (cit. in bibliografia).

¹⁷⁸ Cfr. l'intervista riportata in Pautard, pp. 84-85.

¹⁷⁹ Il Concilio Vaticano II riconoscerà infatti il diritto assoluto dei popoli all'indipendenza (*Gaudium et Spes*).

Capitolo 3.

La figura del Cardinale Lavigerie e il ruolo delle congregazioni cattoliche in Tunisia

Una trattazione specifica della figura e dell'azione del Cardinale Lavigerie in Tunisia è indispensabile ai fini del presente lavoro per diversi motivi.

Anzitutto è giustificata dall'impegno personale del Cardinale stesso alla luce di un nuovo atteggiamento verso le popolazioni locali da lui sostenuto, che potremmo definire oggi 'approccio dell'inculturazione' (più avanti, nota 26), basato su una profonda conoscenza della cultura e della lingua locali e sulla volontà di evitare qualunque forma di proselitismo forzato (sia pur con qualche contraddizione). Questo tipo di approccio risultava innovativo per i tempi, pur dovendo scendere a compromessi con le istanze di una Chiesa cattolica che in quel momento storico veniva considerata coloniale.

La seconda ragione è costituita dalla creazione da parte del Cardinale della congregazione maschile dei Missionnaires d'Afrique, noti come 'Pères Blancs' (PB), e di quella femminile delle Soeurs Missionnaires de Notre Dame d'Afrique (SMNDA), note come 'Soeurs Blanches', entrambe istituzionalmente destinate ad avviare, con le loro opere ancor oggi in gran parte esistenti e attive, forme di dialogo interculturale e interreligioso con i musulmani del luogo destinate a perdurare (più avanti, §§ 2-3). Per le loro caratteristiche, non pochi PB hanno saputo inserirsi perfettamente nel contesto locale, da cui non si sono mai allontanati e di cui hanno sempre condiviso le istanze profonde, sia al tempo del Protettorato sia nelle fasi immediatamente successive, riscuotendo perciò apprezzamento e approvazione da parte della popolazione e del potere politico tunisini dopo l'indipendenza e fino ai giorni nostri.

3.1. Il Cardinale Lavigerie

La figura del Cardinale Charles-Allemand Lavigerie ha segnato profondamente la storia della Chiesa cattolica in Tunisia¹.

Per comprendere a fondo la sua azione, è opportuno far riferimento alla sua vita e alla sua personalità, segnate da tre aspetti peculiari: il suo percorso intellettuale e accademico, la sua esperienza anche diplomatica nel Vicino Oriente e presso la Santa Sede, infine il suo impegno nelle questioni della Chiesa e della società durante la seconda metà del XIX secolo in occasione dei fatti legati all'accettazione della sede episcopale di Algeri.

¹ Il numero dei contributi sul tema è amplissimo, proporzionato all'importanza della figura del Cardinale; qui basterà citare, a titolo meramente esemplificativo, i lavori di Baunard; O'Donnel; de Montclos; Renault; Goyau *Lavigerie*; Goyau I, pp. 303 ss.; Nabli, citt. in bibliografia, inoltre Fisset, pp. 13-16, Rauscher, pp. 27-33 e le ricerche della Vankalck.



Fig. 24. Il cardinale Charles-Allemand Lavigerie, 1825-1892
(da wikipedia, voce Charles-Martial-Allemand Lavigerie)

Nacque a Bayonne nel 1825, da famiglia fortemente segnata dal pensiero dei Lumi e dai principi della Repubblica. Fin da giovane mostrò un temperamento molto energico, ardente, appassionato; era anche molto dotato intellettualmente.

Dopo aver fatto domanda per entrare in un piccolo seminario, un anno dopo frequentò quello elitario di Saint-Nicolas-du-Chardonnet (Parigi), poi fu a Issy-les-Moulineaux per la filosofia, e infine a Saint Sulpice per la teologia; maturò due dottorati (in Lettere e in Teologia), il cui tema di fondo, la Chiesa della città siriana di Edessa, mostra il suo interesse per il Cristianesimo dei primi secoli e per il ‘metodo storico’², un ritorno alle fonti dirette e vive del pensiero cristiano, cui il Cardinale si ispirerà nell’impostare il tipo di apostolato in Cabilia. Tuttavia, la formazione ricevuta al seminario non l’aveva veramente preparato a un incontro costruttivo con quelle che dal punto di vista cattolico venivano considerate ‘false religioni’. Successivamente, Lavigerie insegnò alla Sorbona (1854-1856); fu in questo periodo che si aprì alle culture ‘altre’ e sviluppò il suo impegno nel preparare la Chiesa a comprendere e ad accettare il cambiamento della società. Il pensiero di Lavigerie si caratterizzava per la sua fedeltà alla tradizione, ma anche per il suo liberalismo e la ricerca di una conciliazione con il mondo contemporaneo.

Una seconda caratteristica del suo pensiero fu la scoperta delle Chiese del Vicino Oriente, in regioni in cui l’Islam dominava quasi incontrastato. Da Direttore dell’ “Oeuvre des Écoles d’Orient” dal 1857³, egli venne a conoscenza, al momento del suo viaggio in Siria e Libano nel maggio 1860, dell’ampiezza dei massacri dei cristiani per mano dei Drusi⁴; il suo atteggiamento non favorevole nei confronti dell’Islam – tipico di tutti gli studi e i manuali di teologia dei suoi tempi – ne fu confermato. Ma nello stesso periodo, in occasione appunto

² Ritroveremo l’espressione ‘metodo storico’ più tardi, quando il Cardinale imposterà il metodo di approccio apostolico in Cabilia.

³ Fondata nel 1856 da un gruppo di Professori della Sorbonne in funzione del soccorso ai bambini libanesi; suo primo direttore fu appunto Lavigerie. L’Istituto ottenne il riconoscimento da Papa Pio IX nel 1858 e allargò poi il suo orizzonte, trasformandosi in “Oeuvre de l’Orient”.

⁴ Seguaci di una religione di derivazione musulmana fondata in Egitto nel sec. XI; perseguitati dai Sunniti, dall’Egitto si rifugiarono in Libano e nella Siria meridionale; nel primo dei due paesi affrontarono scontri violenti con i cristiani.

della citata guerra in terra libanese e siriana, gli capitò di incontrare Abd el-Kader, emiro algerino esiliato a Damasco, ove insegnava teologia islamica⁵: fu un incontro mai dimenticato, da cui Lavigerie riportò una ben diversa impressione sulla cultura e sulla religione islamiche⁶, benché fosse limitato al contatto con un singolo individuo, non con un sistema.

Mons. Lavigerie nutrì nei confronti dei musulmani uno spirito di apertura e rispetto che andò ben oltre la mentalità della sua epoca, ma allo stesso tempo egli fu sempre severo nei riguardi dell'Islam sul piano istituzionale. Dai suoi scritti⁷ si ricava una duplice linea di pensiero, da un lato l'ostilità nei confronti del 'sistema' rappresentato dalla religione islamica, dall'altro l'apertura verso le persone che vi aderiscono⁸. Il suo approccio nei confronti dell'Islam, una volta che egli entrò in contatto diretto con esso, non si basava tanto sul rispetto propriamente detto, quanto sulla 'prudenza' ispirata dal desiderio di non suscitare nelle popolazioni locali reazioni che potessero compromettere una tranquilla attività dei cristiani in una realtà arabo-musulmana⁹. Molto significativa, per comprendere a fondo il suo pensiero – e in particolare il suo rapporto con l'Islam – la lettera del Cardinale al direttore dell' "Oeuvre des Écoles Chrétiennes", del 1883¹⁰:

«Je considérerais comme un crime ou comme une folie de surexciter, par les actes d'un prosélytisme sans sagesse, le fanatisme de nos populations musulmanes (...). La prédication ordinaire, le prosélytisme personnel est impuissant devant les préjugés aveugles et les passions implacables engagées dans cette résistance de la barbarie. (...) Nous faisons l'école aux enfants. Nous soignons, lorsqu'on nous les présente, les infirmes et les malades; nous secourons les pauvres; nous n'avons pour eux que des paroles de bienveillance et de douceur. Ce que nous obtenons ainsi, ce ne sont pas, sans doute, des conversions imprudentes et hâtives, qui ne seraient que des préparations à l'apostasie; c'est un bien plus durable, une préparation certaine, sans secousses et sans dangers, à la transformation du monde africain. C'est le travail des siècles qui le fera mûrir (...). C'est à Dieu seul que nous laissons le soin de faire, au jour qu'il a marqué, son oeuvre dans les âmes. Nous n'avons, nous, qu'à suivre sa voix et à leur montrer, comme il nous le commande, qu'en les aimant ainsi, nous obéissons à une loi de charité supérieure à la leur. Notre seule joie, c'est, après tous ces sacrifices, d'entendre ces musulmans nous dire quelque fois: 'Ah! Vraiment, les chrétiens de France sont bons!'

Questa lettera delinea, in modo preciso, il ruolo dei missionari nei paesi musulmani; vocazione 'salvatrice' di fronte alla 'barbarie' degli 'indigeni'. Richiama, inevitabilmente, anche il problema delle conversioni¹¹, tema su cui i missionari sono molto discreti. Il

⁵ Abd el-Kader (1808-1883), militare e uomo politico algerino, dopo l'invasione francese dell'Algeria (1830) si pose alla guida di varie tribù e ottenne più di un successo sugli invasori, tanto da essere riconosciuto nel 1837 capo del sultanato dell'Algeria Occidentale, ove tentò di instaurare uno Stato teocratico di tipo coranico. Successivamente dichiarato fuori legge, esiliato in Francia, poi rilasciato, nel 1852 si recò a Damasco, ove insegnò teologia nella moschea degli Omayyadi. Nel 1860, in occasione dell'attacco dei Drusi contro i cristiani, protesse questi ultimi meritandosi la Legion d'Onore.

⁶ Vankalck *Lavigerie*, p. 6.

⁷ Ch.-Al. Lavigerie, *Instructions à ses Missionnaires*, Maison Carrée, Alger, 1927 e Id., *Instructions aux missionnaires*, Ed. Grands Lacs, Namur, 1950.

⁸ Vankalck *Lavigerie*, p. 9.

⁹ Sul concetto di 'prudence' associato a 'charité' cfr. Demeerseman *Sagesse*, p. 77 e Vankalck *Lavigerie*, pp. 8 ss.

¹⁰ Rauscher, p. 29 che cita direttamente Cardinal Lavigerie, *Oeuvres choisies*, Paris, 1884, II, pp. 519-522.

¹¹ Sulle conversioni tra il 1840 e il 1945 cfr. Rauscher, pp. 89 ss.

Cardinale aveva composto in merito una preghiera a Notre Dame d’Afrique, ‘*pour la conversion des musulmans et des autres infidèles de l’Afrique*’¹², soffermandosi sul lato salvifico della conversione per i musulmani, considerati come ‘*infortunées créatures*’¹³.

Un terzo aspetto del Cardinale – legato al suo incarico di Vescovo a Nancy (1863-1867) – è costituito dalla convinzione che la ‘formazione’ sia una garanzia per un avvenire migliore della Chiesa e dei suoi missionari. Egli riorganizzò e migliorò l’aspetto intellettuale e la formazione del clero, ponendo le basi per una vera scienza, cercando di suscitare lo spirito di apostolato, compreso quello di obbedienza; mirò sia ai religiosi sia alle religiose, soprattutto in riferimento all’apostolato nelle scuole, nel rispetto della sensibilità dell’insegnamento laico dello Stato.

Va inoltre ricordata la sua designazione – nell’ottobre 1861 – a un incarico diplomatico presso la Santa Sede, come auditore del Tribunale della Sacra Rota, propiziato dal successo della sua direzione dell’“*Oeuvre des Écoles d’Orient*”. Lavigerie si rese conto di quanto occorresse saper essere equilibrati tra la missione istituzionale della Chiesa e gli inevitabili rapporti politico-diplomatici che la Chiesa stessa non può non intessere e osservare, consapevolezza destinata ad essergli utile più tardi, in Algeria e in Tunisia.

Nominato Arcivescovo di Algeri il 12 gennaio 1867, in un periodo in cui il paese arabo viveva gravi calamità, terremoti, carestie, epidemie, si impegnò da subito nell’accogliere i numerosi orfani che incontrava: di fronte al loro numero elevatissimo, egli prese l’iniziativa di organizzare orfanotrofi. Fu proprio questa esperienza che ispirò al neo-Arcivescovo l’idea di creare nel 1868 e, rispettivamente, nel 1869 le due congregazioni, già citate, dei ‘*Pères Blancs*’ e delle ‘*Soeurs Blanches*’¹⁴: nella decisione giocarono indubbiamente un ruolo rilevante le effettive necessità del territorio, ma ebbe un peso ancora maggiore l’innata vocazione apostolica del Cardinale.

In Cabilia esercitò una concreta opera sociale, fondando dispensari e scuole, senza mai parlare espressamente di religione o di battesimo per i non-credenti, con approccio assolutamente rivoluzionario per l’epoca¹⁵. Proprio queste indicazioni del Cardinale portarono a incomprensioni con i Gesuiti presenti in Cabilia¹⁶, soprattutto in riferimento alla somministrazione del battesimo: infatti i Gesuiti intendevano generalizzare le possibilità di

¹² Rauscher, pp. 90-91.

¹³ Occorre ricordare l’azione religiosa dei missionari cattolici verso due categorie della popolazione araba: i fanciulli in punto di morte e gli orfani (Rauscher, pp. 91-92).

¹⁴ Sulle fondazioni missionarie di Lavigerie cfr. Dor - Fisset, pp. 167 ss.

¹⁵ Si vedano le istruzioni impartite dal Cardinale nella Circolare del 1873 ai Padri Gesuiti e ai missionari, in *Enseignement sur la vie religieuse et l’apostolat africain*, St. Charles de Kouba, Maison-Mère des Soeurs Missionnaires de Notre Dame d’Afrique, Alger, 1951, p. 237 (citato in Dor - Fisset, p. 170) e nelle citate *Instructions à ses Missionnaires* (in Vankalck, cfr. la bibliografia). In particolare, nelle istruzioni ai PB sottolineava «ne jamais parler de religion aux Kabyles, sous aucun prétexte (...); ce n’est pas le moment de convertir, c’est le moment de gagner le coeur et la confiance des Kabyles par la charité et la bonté (...). Gardez-vous bien de faire du prosélytisme. Contentez-vous de gagner leur coeur par les bienfaits et la charité et laissez faire le temps».

¹⁶ Dove essi si erano installati fin dal 1862 per assicurare il servizio religioso ai militari di stanza nel forte situato nei territori degli Ait Irathen, avvalendosi di questa circostanza per stabilire un contatto con la popolazione e cercare di iniziarla alla religione cristiana. Il loro atteggiamento sollevò ostilità tra i militari francesi, che vietarono tassativamente ai membri della Compagnia di Gesù gli incontri con gli abitanti del luogo. Alla fine i Gesuiti decisero di lasciare la regione nel 1880. - Sull’attività di Lavigerie in Cabilia cfr. anche Dor - Fisset, pp. 169 ss.

impartire questo sacramento, mentre Lavigerie era dell'opinione che il battesimo dovesse essere impartito agli orfani suoi protetti solo a condizione che fossero orfani in senso stretto o fanciulli abbandonati i cui genitori dessero espressamente il nulla-osta al battesimo. La cautela del Cardinale era dettata dal fatto che egli contava molto sulla corretta educazione cristiana dei bambini orfani e/o abbandonati per dare un buon esempio alle popolazioni maghrebine; in tale ottica un'inadeguata preparazione al battesimo o l'opposizione al sacramento espressa dai genitori avrebbero potuto rivelarsi controproducenti. E non si doveva correre il rischio di vanificare l'inclinazione dei PB ad allevare gli orfani come 'interni', prassi che nel tempo diede effettivamente qualche buon risultato¹⁷.

Similmente, alle suore che nel 1877 partirono dalla località cabila di Ouadhias il Cardinale raccomandava: «*Ayez surtout une grande charité pour le pauvres femmes kabyles, c'est ainsi que vous gagnerez leur affection et leur confiance, mais agissez avec prudence au point de vue religieux (...), conformez vous à la règle que j'ai donnée, de ne jamais parler religion chrétienne aux Kabyles, si ce n'est historiquement*»¹⁸.

Queste direttive erano molto difficili da seguire sia per i Gesuiti, sia per i Missionari d'Africa e per le Suore d'Africa che avevano consacrato la loro vita al servizio della Chiesa e delle popolazioni africane: ci volle del tempo per assimilare, nel profondo, il pensiero lavigeriano.

Fu proprio durante l'esperienza in Algeria¹⁹ che emersero pienamente lo spirito missionario 'globale' e l'energia instancabile di Lavigerie. Infatti fin dalla prima Lettera pastorale indirizzata al suo clero²⁰, appunto in Algeria, egli non solo affermò esplicitamente che intendeva porsi al servizio di tutti gli appartenenti al territorio della sua Diocesi, sia cristiani sia musulmani, ma spiegava anticipatamente che il suo sguardo si protendeva, dopo l'Algeria, verso le terre sconosciute dell'Africa sub-sahariana, facendo intendere dunque che anche là egli voleva far pervenire la Buona Novella: così egli chiese alla Santa Sede che gli venisse attribuito il titolo di Delegato Apostolico per il Sahara e il Sudan, comportamento che fa pensare che egli avesse un vero e proprio progetto missionario, quando avviò il suo impegno in Algeri. D'altra parte, non bisogna dimenticare che a più riprese, per esempio nella citata lettera del 1883, egli sottolineò l'esigenza di 'caritas' intesa come 'amare e servire' al di fuori di interessi di proselitismo²¹. Queste esigenze apparentemente contrastanti contribuiscono a spiegare le divergenze dei giudizi formulati in seguito sull'operato del Cardinale.

Nell'Africa sub-sahariana, a partire dal 1875, inviò alcuni Padri in varie zone del Sud, come Metlili, Laghouat, Géryville e Biskra, dove essi fondarono istituti e opere caritative, sanitarie e sociali: nel pensiero di Lavigerie non si trattava di opere di circostanza, ma di un progetto ecclesiale destinato a durare nel tempo, in modo che si potesse liberare l'uomo dai

¹⁷ Infatti alcuni interni sentirono l'esigenza di ricevere il battesimo, cosa che si realizzò per tre di essi nel 1888, in occasione di un viaggio giubilare a Roma in onore del Papa Leone XIII. Una volta rientrati in Cabilia, i tre battezzati si sposarono con altrettante giovani donne educate dalle SMNDA.

¹⁸ Marie-Andrée du Sacré Coeur, *Histoire des origines de la congrégation*, St. Charles de Kouba, Maison-Mère des Soeurs Missionnaires de Notre Dame d'Afrique, Alger, 1946, p. 193, cit. in Dor - Fisset, p. 170.

¹⁹ Sugli inizi dell'attività algerina del Cardinale Lavigerie cfr. per esempio Dor - Fisset, pp. 163 ss.

²⁰ *Lettre pastorale et mandement* di Mons. Lavigerie, Arcivescovo di Algeri, per la presa di possesso della sua Diocesi, Paris, 5 maggio 1867, in Vankalck *Lavigerie*, p. 7.

²¹ Ancora Vankalck *Lavigerie*, p. 8.

mali che lo tormentano, cioè l'ignoranza e la malattia, migliorandone le condizioni di vita e realizzando quella che oggi si definisce 'promozione umana', come uno degli aspetti della salvezza²². In queste zone una delle prime iniziative, secondo le direttive del fondatore, fu il riscatto di alcuni giovani schiavi neri per educarli e trasformarli: si delineava uno dei grandi temi dell'azione cristiana destinato ad espandersi ed assumere il carattere di una campagna internazionale per l'abolizione della schiavitù, che avrà in Lavigerie un promotore e apostolo infaticabile²³.

Successivamente ebbe inizio la sua esperienza in Tunisia, che nel nostro contesto ci riguarda più da vicino. Vi fu nominato Amministratore apostolico il 28 giugno 1881²⁴; successivamente fu elevato alla dignità cardinalizia dal Papa Leone XIII nel 1882 (sopra, p. 34); nel 1884 fu designato Arcivescovo di Cartagine, incarico che si cumulò con l'episcopato di Algeri, che copriva fin dal 1867. Lavigerie aveva dunque la necessaria esperienza per muoversi in un ambiente non facile. Infatti la società tunisina, consapevole della propria intrinseca forte valenza araba e musulmana, orgogliosa della sua Università plurisecolare, la Zaytuna, era assolutamente refrattaria alla propaganda cristiana. Lavigerie cercò anche qui di promuovere fiducia e rispetto reciproco, insegnando e diffondendo la carità.

Per opera di Lavigerie si moltiplicarono in Tunisia le congregazioni e le loro opere. Egli provvide alla creazione di venti scuole, un orfanotrofio, un seminario, all'ideazione della nuova grande Cattedrale di Tunisi (della capienza di 4.000 fedeli), indipendente dalla più piccola chiesa dei Cappuccini (Sainte Croix), che fungeva da vescovado, inoltre impiantò 14 nuove parrocchie con le loro chiese e favorì l'arrivo di nuove congregazioni, tra cui anche le Carmelitane, richiamate da Algeri nel 1885, con cui collaborò attivamente²⁵.



Fig. 25. Cattedrale di Saint Vincent de Paul, Tunisi
(veduta attuale, da wikipedia s.v. Saint-Vincent-de-Paul)

²² Sul senso profondo della missione di Lavigerie cfr. Dor - Fisset, p. 169 e i lavori di Vankalck cit.

²³ Sulla campagna anti-schiavista del Cardinale cfr. Vankalck *Méthode*, p. 5.

²⁴ Poco prima, il 12 maggio 1881, il Trattato del Bardo aveva stabilito il Protettorato francese.

²⁵ Per le nuove parrocchie cfr. sopra, p. 34; per l'arrivo delle congregazioni, p. 36. Le opere e le congregazioni attive alla scomparsa di Lavigerie (novembre 1892) sono indicate nel documento in "Ordo" 1893, citato in Soumille *Activités*, p. 3.

Attento agli ammalati, costruì per loro dispensari, mentre per i bambini impiantò scuole a Mahdia, Monastir, Sainte Monique. Per i piccoli orfani creò l'Istituto Perret alla Marsa, a vocazione agricola. Edificò nel 1882, sempre alla Marsa, un centro retto dalle Soeurs Blanches, finalizzato al recupero dei giovani disadattati, in seguito trasformato in un convitto, con annesso laboratorio di cucito e dispensario. Successivamente fondò due *maisons*, una a Cartagine, che prevedeva anche una scuola frequentata da ragazze provenienti da ambienti borghesi, l'altra a Tunisi, con dispensario e con corsi di vario genere anche per infermiere.

Si è accennato poco sopra al fatto che l'approccio di Lavigerie all'Islam e ai musulmani non si basò tanto sul rispetto propriamente detto, quanto sulla 'prudenza'; proprio sulla base di quest'ultima egli affermava che prima di tutto occorreva conquistare i cuori, esercitando una forte carità, ed esortava i sacerdoti e le suore ad amare gli indigeni (cfr. poco sopra, p. 67). Generalmente ci si limitava a ciò; quando si doveva procedere sulla linea di una catechesi più esplicita, bisognava iniziare con una presentazione del Cristianesimo dal punto di vista storico, raccontando la storia dell'antica Chiesa d'Africa, caratterizzata da figure come Tertulliano, Agostino e Fulgenzio. Partendo da lì, si poteva passare alle parabole evangeliche ed alle vite dei santi; ciò esigeva dai missionari un amore sempre vivo e intenso. Rifacendosi all'esempio di San Paolo, essi dovevano essere 'tutto per tutti, per guadagnarli a Cristo': un programma che ci fa intravedere il fulcro stesso della visione missionaria di Lavigerie, a lungo chiamato 'adattamento', che oggi si preferisce definire 'inculturazione'²⁶, cioè adattare il complesso delle proprie abitudini a quelle dell'altro, in modo da creare una condivisione di vita. Volendo definire in estrema sintesi il metodo di Lavigerie, potremmo parlare di "vivre avec" o "vivre comme", con largo anticipo rispetto al comportamento della Chiesa cattolica in Tunisia nel periodo successivo all'indipendenza del Paese, sia pur con altro spirito e altre modalità di approccio concreto²⁷.

In questo senso, il Cardinale insisteva soprattutto sulla necessità di imparare la lingua, con una determinazione fortissima. Già ai missionari della Cabilia scriveva: «*Je vous ordonne, en vertu de l'obéissance (...), de parler entre vous le kabyle et l'arabe, jamais le français et même de ne vous servir d'interprète*»²⁸ e l'insegnamento fu poi ripetuto per gli altri paesi di missione. Anche se i risultati non furono sempre quelli sperati, colpisce come questa esigenza sia stata, nel corso degli anni, sempre viva e costante, il *leit-motiv* di tanti

²⁶ 'Inculturazione' è termine che nel linguaggio ecclesiastico è stato utilizzato per la prima volta in un documento pontificio, l'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Catechesi tradendae*, n. 53, dell'ottobre del 1979; da allora ha preso posto in tutti i documenti papali dedicati alla missione, all'evangelizzazione e al dialogo interculturale e interreligioso. In *Redemptoris Missio*, al numero 52, Papa Giovanni Paolo II si rifa all'Assemblea straordinaria del Sinodo del 1985 per definire l'inculturazione come «l'intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel Cristianesimo e il radicamento di esso nelle varie culture». L'inculturazione si caratterizza dunque per un doppio movimento: uno dialogico, diretto verso le culture, che passa per l'incarnazione del Vangelo e la trasmissione dei suoi valori; l'altro orientato verso la comunità ecclesiale, che si traduce nell'introduzione al suo interno di valori presenti nella cultura che essa incontra. Naturalmente a monte di questo concetto fondamentale (e della prassi relativa) si situa il Concilio Vaticano II. Il termine ha dunque assunto una connotazione più pregnante nei confronti del più usuale 'acculturazione', che indica il processo di assorbimento da parte di un popolo o di un gruppo etnico della cultura (o parte di essa) di un altro popolo con cui si entra in contatto. All'inculturazione come caratteristica dei PB accenna Padre Borrmans nell'intervista riportata più avanti, cap. 7.

²⁷ Cfr. il cenno di Rauscher, p. 33.

²⁸ Ordinanza ai missionari di Cabilia, 3 aprile 1873, in *Enseignements sur la vie religieuse et l'apostolat*, p. 238, testo citato in Dor - Fisset, p. 174.

diari compilati nelle missioni, dal 1900 in poi, in cui ci si chiede: «*Donnons-nous suffisamment de temps et d'effort à l'étude de la langue?*»²⁹.

La lingua però non bastava, agli occhi di Lavigerie; occorreva conoscere anche la cultura del paese, le sue strutture sociali e familiari, usi e costumi, il suo modo di concepire l'esistenza, la sua visione di Dio: un approccio assolutamente nuovo per l'epoca, animato dall'amore, che sa trovare la strada per realizzare la dignità dell'uomo. Proprio per la volontà di conoscere a fondo la realtà tunisina, subito dopo la sua nomina in Tunisia, il Cardinale percorse il paese da Biserta a Djerba, unendo zelo apostolico e desiderio di contatto diretto sul territorio. A lui va il merito di aver introdotto quel tipo di approccio destinato a caratterizzare tutta l'opera successiva dei PB, che inciderà profondamente nella realtà tunisina. Un'efficace definizione e tipologizzazione di questo approccio è data da Padre Marchal³⁰, nella formula 'apostolat du milieu', fatta propria mirabilmente e applicata coerentemente dai PB nel corso della loro storia.

Oltre quello ecclesiale e missionario, v'è anche un aspetto più 'politico' nell'azione di Lavigerie. Con fine intuito, fin dal novembre 1881 egli capì i vantaggi della forma politica del 'Protettorato' per la Chiesa in Tunisia; questa 'finzione' dell'esistenza di un'autorità beylicale poteva costituire un argine contro l'introduzione nella Reggenza delle leggi laiche della madrepatria³¹, come spiega benissimo in prima persona in una lettera indirizzata alla 'Propagande Foi' di Lyon³². Dopo il 1881, la situazione dei Cattolici nella Reggenza era cambiata completamente: grazie all'appoggio dei poteri pubblici e con l'arrivo di numerosi europei, la Chiesa si era sviluppata molto rapidamente. L'azione di Lavigerie portò al radicamento di una nuova Chiesa d'Africa. Proprio grazie a lui si cementarono buoni rapporti tra la Chiesa cattolica e la Francia (Protettorato) all'interno della Diocesi di Cartagine. Egli intendeva far rivivere una grande Chiesa in Tunisia, sotto l'egida della Francia: «*Puisse Dieu faire comprendre aux indigènes musulmans, dont un si grand nombre descend des anciens chrétiens de l'Afrique, que la France vient à eux (...) pour leur porter les bienfaits de la civilisation et de la lumière*»³³. Ai fini di questa 'rinascita', il Protettorato garantì la necessaria copertura politica e militare alle gerarchie e ai fedeli ed ebbe contemporaneamente la buona sorte di trovare in Lavigerie un promotore di vigore e capacità eccezionali; potere politico e attività religiosa si spalleggiarono reciprocamente con il risultato di conseguire nell'immediato un possente radicamento, nel futuro la visione negativa di una Chiesa cattolica come braccio del colonialismo. Ignorando il mondo arabo-musulmano circostante, il clero cattolico accettò volentieri, spesso con ferma convinzione, di legare la sua sorte e quella della religione alla colonizzazione francese: questo sentimento era condiviso dall'insieme dei fedeli – per la quasi totalità europei –, ai cui occhi il Protettorato permetteva alla Chiesa, dopo dieci secoli di buio, di rinascere nella sua vocazione spirituale e nella sua missione umanitaria e

²⁹ Dor - Fisset, p. 175.

³⁰ Padre Henri Marchal, PB, vissuto tra 1875 e 1957; nel 1905 Prefetto apostolico del Sahara, nel 1909 Superiore regionale della Cabilia, Assistente Regionale tra 1912 e 1947 (Assistente Generale 1926-1936). Fu il padre spirituale di A. Demeerseman; nel 1926 fondò la 'Maison d'Études', che poi prese il nome di IBLA nel 1931. Su di lui cfr. Demeerseman *Sagesse* e il lavoro di Pérez (cfr. più avanti, la bibliografia).

³¹ Ancora Soumille *Européens*, p. 64.

³² Arch. Prop. Foi Lyon, *Correspondance*, Tunis 1881, 12 novembre, lettre de Mgr. Lavigerie à l' 'Oeuvre', cit. da Soumille *Européens*, p. 64.

³³ Rauscher, p. 31 (cita Lesourd *Pères Blancs*, p. 31). Cfr. anche più avanti, p. 82.

caritatevole. Pertanto, pur in assenza di uno specifico concordato, la Chiesa cattolica occupò un posto privilegiato all'interno della Reggenza, ricevette protezione e sovvenzione dalle autorità francesi al servizio delle quali, in cambio, essa mise apertamente la sua autorità morale e la sua influenza spirituale³⁴.

Il Cardinale nel 1891, grazie all'esperienza accumulata, venne nominato Amministratore Apostolico del Vicariato del Sahara. All'età di 67 anni, il 26 novembre 1892, morì in Algeri dove si svolsero i funerali; la sua salma fu traslata in Tunisia e deposta nel caveau appositamente allestito nella cripta della Cattedrale primaziale di Cartagine, alla Byrsa, l'8 dicembre 1892. Quando la Chiesa dovette cedere la Cattedrale al Governo tunisino, le sue spoglie il 23 giugno 1964 furono trasferite a Roma e sepolte nella cripta della cappella della Società dei Missionari d'Africa.

A conclusione, bisogna ricordare che l'atteggiamento del Cardinale nei confronti del Protettorato fu conservato dalla Chiesa cattolica nei confronti delle autorità francesi anche dopo la morte di Lavigerie: adesione leale al Governo della madrepatria, devozione e rispetto verso i poteri pubblici della Reggenza che dovevano, in cambio, sostenere il clero cattolico e le sue opere. E la figura del Cardinale fu considerata un modello dai preti e dai fedeli cattolici anche dal punto di vista della condotta personale³⁵.

3.2. I Pères Blancs e la fondazione dell'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA)

Come si è già accennato, un'iniziativa fondamentale del Cardinale Lavigerie fu la creazione dei Pères Blancs (PB), databile al 1868, nel periodo in cui egli era Arcivescovo di Algeri. I Padri si installarono nel 1872 nella capitale algerina, per passare poi in Tunisia, dove rivestirono (e rivestono) un'importanza fondamentale nel panorama delle congregazioni attive nel corso del tempo³⁶.

La prima sede tunisina fu identificata in Cartagine, dove i Padri arrivarono nel 1875, in tre, come 'curatori' della cappella di Saint Louis sulla collina della Byrsa, che era in stato di abbandono da quando, nel 1858, se ne era andato il cappellano, l'abate Bourgade, in seguito a profondi contrasti con l'allora Vescovo Mons. Sutter³⁷ (quest'ultimo, sia detto per inciso, non mostrò apprezzamento nemmeno nei confronti dei PB e nel 1875 inviò una lettera a Roma, augurandosi di non avere rapporti con i preti di Lavigerie³⁸, tanto più quando, l'anno successivo, la 'Propagande Foi' di Lyon³⁹ gli chiese di destinare ai PB la somma di 5.000 franchi sottraendola dalla sua sovvenzione annuale di 25.000 franchi – ne nacque una polemica con Lavigerie, il quale alla fine decise di rinunciare a questa somma)⁴⁰.

³⁴ Soumille *Européens*, pp. 60-61 e 63 e *Passé*; Id., "Se comprendre", XVII/64, 8 novembre 1972, pp. 8-10.

³⁵ Soumille *Européens*, pp. 84 e 99 ss..

³⁶ Su presenza e operato dei PB in Tunisia cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 28 ss. e 158 ss.; Perrier, pp. 57-66; Cuoq; Philippe; il volume miscelaneo AA.VV., *Vous avez dit «Pères Blancs»? La Société des Missionnaires d'Afrique 1868-2008*; Bernard - Vandrisse; Dor - Fisset, pp. 163-194; Ceillier; Dornier *Pères Blancs*; Mélià, pp. 105-113 (sullo 'scolasticat'); Soumille *Représentation*, pp. 108 ss., Rauscher, pp. 17-20; Lesourd *Pères Blancs*, pp. 163 ss. Ma la bibliografia è ben più ampia.

³⁷ Sul contrasto tra i due cfr. sopra, cap. 1, nota 67.

³⁸ Cfr. Soumille *Bourgade*, pp. 247 ss.

³⁹ Che finanziava il Vicariato apostolico di Tunisi, cfr. sopra, p. 31.

⁴⁰ Soumille cit., etc.; sullo scontro relativo alla sovvenzione si veda anche J. Dean O'Donnell, *Lavigerie in Tunisia: the interplay of Imperialist and Missionary*, The University of Georgia Press, Athens 1979.



Fig.26. I Père Blancs, foto 1930 (da G. Demeerseman, *André Demeerseman (1901-1993). À Tunis soixante ans à l'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA)*, Karthala, Paris, 2014)

Il Cardinale Lavigerie mirava a creare a Cartagine un Collegio internazionale e interreligioso. L'idea si concretizzò nel 1879-1880 con il Collège Saint Louis⁴¹, riaperto con la benedizione di Mons. Sutter nell'ottobre 1880, sotto la direzione dei PB, con un corpo docente di sei religiosi per 65 allievi, tutti interni, a maggioranza cattolica. Pochissimi anni dopo, nel 1882, il collegio fu spostato a Tunisi, ampliato e ribattezzato Collège Saint Charles, con un centinaio di iscritti⁴². Nel corso del tempo, dopo il 1882, l'insegnamento fu condiviso tra SM (classi primarie), laici (secondarie) e PB (direzione del collegio e formazione religiosa e umana di tutti gli allievi). Il collegio funzionò sempre benissimo, nel 1886/87 ebbe 225 allievi; ma nel 1889 si decise di venderlo alle autorità francesi, che lo trasformarono in 'Lycée Carnot', nel rispetto della clausola, voluta dal Cardinale Lavigerie all'atto della vendita, che la Cappella restasse legata al *collège*⁴³.

Fin dall'inizio, i PB – come anche le SMNDA – vollero essere dei mediatori tra le due culture, la musulmana e la cristiana, compresenti nella società tunisina: una mediazione facilitata dall'apprendimento della lingua araba parlata in Tunisia e della cultura popolare espressa in essa. Il rapporto con le Soeurs Blanches era molto stretto, perché basato sul comune 'carisma lavigeriano'⁴⁴. Del resto, i PB avevano ottimi rapporti anche con altre comunità di suore, per esempio le Soeurs FMM, le Soeurs de NDS, le PSJ e le Soeurs SJA di cui erano cappellani⁴⁵.

Al gruppo Cartagine si unì poi Padre Alfred Louis Delattre, di notevole competenza archeologica (cfr. sopra, cap. 2, nota 54), che creò il Museo battezzato più tardi, nel 1882, 'Museo Lavigerie'.

⁴¹ Il Collège era stato fondato dall'Abbé Bourgade, cfr. sopra, p. 29. Su esso cfr. Dornier, p. 543 e Rauscher pp. 55-57. Fu collegato alla cappella Saint Louis, di cui parlo sopra, cap. 1 nota 68; dal 1880 fu diretto dai PB, durante tutta la sua evoluzione da Collège Saint Louis a Collège Saint Charles, infine a Lycée Carnot.

⁴² Sul Collège Saint Charles cfr. Dornier, p. 543 e Demeerseman *Demeerseman*, pp. 292 ss.

⁴³ La clausola fu rispettata fino a due anni prima che il Lycée fosse trasferito allo Stato tunisino, nel 1964.

⁴⁴ Il tema è ben illustrato da Padre Borrmans, nell'intervista riportata più avanti, nel cap. 7.

⁴⁵ Soumille *Activités*, p. 322.

Fu di grande rilievo l'attività dei Padri a Thibar⁴⁶, ove essi arrivarono nel 1895 per costruirvi un orfanotrofio con annessa attività agricola, chiamato prima 'Orphelinat Agricole', poi 'Exploitation Agricole', infine 'Domaine de Thibar' o più semplicemente 'Thibar'. Gli orfani provenivano dall'Algeria, ove PB erano già attivi da tempo; veniva impartita loro una formazione professionale, una volta divenuti adulti spesso si sposavano e restavano in loco, dove vivevano anche le orfane curate dalle Soeurs Blanches, per cui si creò un vero e proprio villaggio cristiano, dotato di chiesa autonoma, battezzato appunto 'Thibar' (1901) dal nome dell'adiacente antica località di Thibaris.



Fig. 27. Chiesa di Thibar

(da E. De Sainte Marie, *La Tunisie chrétienne*, Bureaux des Missions Catholiques, Lyon, 1878)

L'attività agricola a Thibar fu di grande rilievo: i Padri produssero ottimi vini, crearono nuove razze di ovini e bovini, misero a dimora più di 20.000 piante di ulivo. Nel 1957, dopo essere stati ricevuti dal Presidente Bourguiba ed avere ottenuto le autorizzazioni necessarie⁴⁷, i Padri modificarono il progetto, ampliarono la tenuta annessa al collegio, la fornirono di animali da cortile e piante e crearono il 'Collège de l'Agriculture', che fu diretto da padre A. Demeerseman⁴⁸: dapprima fu collegio di studi medi, poi nel 1965 diventò 'Collège

⁴⁶ Località situata nel nord della Tunisia, tra Tunisi e Aïn Draham, verso il confine con l'Algeria.

⁴⁷ Cfr. Demeerseman *Demeerseman*, p. 295.

⁴⁸ A. Demeerseman fu importantissimo Père Blanc, animatore del 'domaine' di Thibar e, ancor più, dell'Istituto IBLA e dell'omonima rivista "Ibla" per la quale egli in 50 anni (dal 1937 al 1987) scrisse circa 120 articoli. Sulla sua figura cfr. K. Bendana, *André Demeerseman*, LVIII/176, 1995/2, pp. 207-222 e LXX/200, 2007/2, pp. 119-134 e la sua intervista riportata più avanti, cap. 7; inoltre *In Memoriam. Le Père André Demeerseman*, "Ibla" LVI/172, 1993/2, pp. 1-2; e l'intera monografia di G. Demeerseman a lui dedicata (cit. in bibliografia). Alcuni dei suoi saggi sono indicati più avanti, nella bibliografia. La conoscenza dell'arabo fu per Padre A. Demeerseman uno strumento culturale fondamentale per l'accostamento al modo di pensare dei Tunisini e per la mediazione culturale ad alto livello. È indicativo che egli abbia scritto i due volumi *Tunisie, Terre d'amitié* (Tunis, ed. Bascone et Muscat) e *Orient - Occident* (Tunis, ed. Bascone et Muscat) proprio nel 1955, anno dell'autonomia tunisina! Fu sempre vicino al popolo tunisino, con grande sensibilità: alla sua morte, fu così ricordato dalla stampa locale: «Il est l'une des rares personnalités ecclésiastiques à avoir pris position en mars 1930 contre la tenue du Congrès Eucharistique à Carthage, considérant que ce congrès allait choquer les sentiments religieux des Tunisiens, avec lesquels il a vécu dans un esprit d'entente et de tolérance (...). Bien plus, le Père Demeerseman est le fondateur de la revue "Ibla" (...) (qui) depuis 1937 est devenue une référence pour celui qui veut connaître la Tunisie. Elle l'est aussi pour les Tunisiens (...). Devenu en 1948 vicaire général

Secondaire d'Agriculture' e formò, tra l'altro, una sessantina di agronomi. Sempre a Thibar i Padri aprirono, oltre alla scuola professionale, anche la scuola primaria, che si segnalò per gli ottimi risultati scolastici degli studenti, finché nel 1961 passò sotto il controllo del Ministero dell'Educazione nazionale. Il 'domaine' per la sua importanza⁴⁹ attirò l'attenzione del Presidente Bourguiba, che fornì anche supporto finanziario, e, una volta passato nel 1966 sotto il controllo del Ministero degli Affari Sociali, fu accuratamente conservato nella sua attività, sotto la direzione dei PB, fino al 18 settembre 1975, quando essi (e le SMNDA) lo lasciarono⁵⁰. La presenza congiunta di PB e SMNDA a Thibar ebbe l'effetto di creare un complesso di grande rilievo: nel 1966-67 tra maschi e femmine gli alunni ammontavano alla cifra notevole di 1.765, tutti di ottima preparazione.

Inoltre, i PB a Thibar avevano aperto, nel 1934, anche lo scolasticat 'Sainte Croix', da cui uscirono nel corso del tempo ben 121 nuovi sacerdoti; lo si chiuse nel 1957 in seguito all'avvento del nuovo ordine politico.

Parecchi anni dopo aver inaugurato l'attività a Thibar, nel 1956 i Padri aprirono a El Menzah il collegio di Saint Charles (che nel 1970 fu rilevato dallo Stato)⁵¹ e assunsero la direzione del Centro pre-professionale della Marsa (1976-1997), non creato direttamente da loro ma semplicemente ereditato dai 'Frères des Écoles Chrétiennes', dedicato agli studenti che non fossero riusciti a conseguire il diploma in tempo utile (dunque, una specie di 'scuola di recupero' professionale).

Come si può vedere, i PB ebbero la capacità di realizzare opere in grado di durare nel tempo: infatti il collège di Cartagine e il complesso di Thibar si mantennero stabili, fino all'indipendenza del Paese e oltre.

Ma l'iniziativa più lungimirante e duratura fu un'altra. Nel 1926 i PB fondarono a Bou Kriss (vicino alla Marsa) – con successivo spostamento a Tunisi, Jamaâ el-Haoua, nel 1932 – il 'Mahed El-Adab el-Arabiya', 'Institut des Belles Lettres Arabes' (IBLA)⁵², dotandolo di una biblioteca specializzata, sia in funzione degli studi superiori sia (più di recente) in funzione dell'aiuto bibliografico agli studenti secondari; dell'Istituto e della sua biblioteca

du diocèse de Carthage (...), il prend en février 1953 position pour l'indépendance de la Tunisie. (...) Pendant toute sa vie (il) a opté pour l'amitié (...). Ainsi avec sa disparition, la Tunisie perd un ami sincère qui a aimé et le pays et ses gens. D'ailleurs, il a été décoré des insignes d'Officier de l'Ordre de la République Tunisienne et d'Officier de la légion d'honneur", in "La Presse de Tunisie" del 3 settembre 1993, p. 5, cfr. anche "El-Sabâh" del 3 settembre 1993; "La Presse de Tunisie" del 7 settembre 1993, etc. Si veda Demeerseman *Demeerseman*, pp. 392 ss.

⁴⁹ L'attività a Thibar ha segnato profondamente la presenza dei PB in Tunisia. Su questo tema cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 158 ss.; Rauscher, pp. 69 ss.; Dornier *Pères Blancs*; Demeerseman *Demeerseman*, pp. 294 ss. Si veda anche l'intervista rilasciata da Padre M. Borrmans, riportata nel cap. 7.

⁵⁰ Qualche tempo prima, il 15 ottobre 1973, Padre A. Demeerseman aveva incontrato a Cartagine il Presidente Bourguiba, per comunicargli che, secondo il parere suo personale e degli altri Padri, era giunto il momento di cedere integralmente la conduzione ai Tunisini. Avendo il Presidente invitato i Padri a restare ancora qualche tempo, essi avevano acconsentito a soprassedere per un anno. Ma il 9 maggio 1974 comunicarono la loro decisione definitiva di non rinnovare più il contratto in scadenza nel maggio 1975. Decisione suggerita da un lato dalla mancanza di un numero di PB sufficiente per la gestione contemporanea del 'Collège', del 'Centre d'apprentissage' (creato nel 1953), del 'Centre ménager', dell' 'École primaire' (attiva fin dal 1909); dall'altro, dalla scarsa perspicuità della posizione giuridica dei Padri nella nuova situazione politico-sociale creatasi nel paese (sulla fine dell'impegno dei PB a Thibar si veda Dornier, p. 116 e Demeerseman *Demeerseman*, pp. 353-354). – Nel 1990 il villaggio cessò di esistere in quanto tale.

⁵¹ Cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 292-294.

⁵² Questo nome fu assunto nel 1931; prima, all'atto della fondazione, l'Istituto ebbe nome 'Maison d'Études' (cfr. poco sopra, nota 30). Cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 57 ss. Sul ruolo dell'IBLA si legga anche l'intervista di Padre Borrmans, inserita qui più avanti, cap. 7.

costituiva emanazione una rivista fondata da Padre A. Demeerseman che, intitolata anch'essa "Ibla", iniziò le sue pubblicazioni nel 1937 ed è tuttora attiva⁵³. L'Istituto, creato inizialmente per la formazione culturale dei giovani PB (ed, eventualmente, di qualche figlio di coloni)⁵⁴, si proponeva di raccogliere, sistemare organicamente e custodire il patrimonio di cultura orale (usi e costumi, proverbi, canzoni popolari, e simili) venuto in possesso o a conoscenza dei PB durante il loro impegno sul campo e di divulgarlo attraverso la rivista o per altra via⁵⁵, per farlo conoscere ai futuri missionari, agli studiosi e a quanti fossero interessati alla Tunisia. Contemporaneamente, l'Istituto programava e promuoveva ulteriori soggiorni sul campo che consentissero agli studenti di approfondire il rapporto con la cultura popolare locale, lingua parlata compresa. Quando poi l'Istituto si aprì anche ai Tunisini (1952), il materiale raccolto dai PB permetteva ai nuovi fruitori musulmani di conoscere meglio le proprie radici e ai PB di approntare un'adeguata pastorale, in modo che si potessero individuare vie di un dialogo con l'Islam basato su stima, rispetto e arricchimento reciproci. Lo stesso fine si proponevano le conferenze pubbliche organizzate dall'IBLA, che fornivano agli studiosi tunisini un'occasione di parlare della loro storia e dei valori della loro società⁵⁶. Non è forse un caso che in periodo successivo, e sempre più con il passar del tempo, nella rivista siano confluiti numerosi lavori proprio di studiosi del luogo⁵⁷ e che, a partire dagli anni '70, nel comitato editoriale la componente di ricercatori tunisini abbia assunto grande peso, dando alla testata una funzione più spiccatamente accademica.

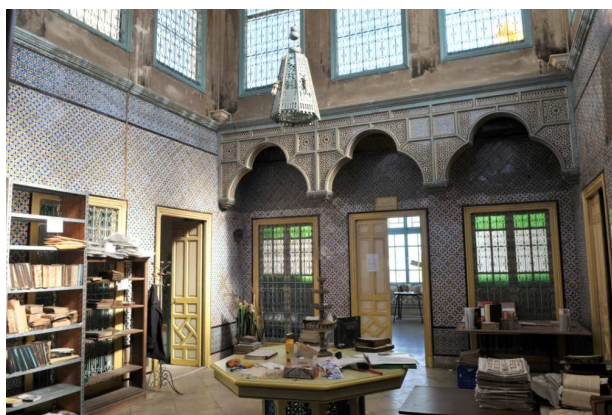


Fig. 28. L'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA), fondato nel 1926, come si presentava prima dell'incendio del 5 gennaio 2010 (foto A. Tomasello, co-autore di *Carthage in cammino. Storia dell'Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011)

⁵³ G. Demeerseman, *Naissance d'une revue d'après des sources privées*, "Ibla" LX/179, 1997/1, pp. 5-15; Demeerseman *Demeerseman*, pp. 135 ss. L' "Ibla" fu preceduta dai "Cahiers Tunisiens".

⁵⁴ Formazione non solo culturale, ma anche in funzione di un corretto approccio alla sensibilità dei Tunisini, cf. Demeerseman *Demeerseman*, p. 60.

⁵⁵ *Énigmes Tunisiennes*, ed. A. Demeerseman 1943, J. Quéméneur 1944, A. Dubus 1992, 1993 (ed.² 1997), ed. IBLA, S.A.P.I., Tunisi.

⁵⁶ Sull'attività dell'IBLA in quegli anni cfr. anche l'intervista a Padre Borrmans, riportata più avanti, cap. 7. (di Padre Borrmans si può leggere inoltre il contributo pubblicato in "Islamochristiana" XXV, 1999, pp. 87 ss., brevemente ripreso in "Flashes" 2000, juin, pp. 15-16).

⁵⁷ Basta scorrere, in "Ibla" 1987/1, *l'Index des Auteurs et Articles 1937-1986*, pp. 173 ss., per rendersene conto; citerò, a titolo meramente esemplificativo, i nomi di Y. Ben Achour, A. Ben Ali, T. Belkhodja, Z. Mahjoubi, S. Zmerli, Z. Ben Saïd Cherni e altri, etc.; e si leggano anche l'intervista a Padre Borrmans (più avanti, cap. 7.) e il lavoro di Bendana *Demeerseman* (cit. in bibliografia).

L'‘Istituto’ ebbe la buona sorte di essere diretto, sin dalla fondazione, dal già ricordato Padre A. Demeerseman, che, dotato di formidabile dinamismo comunicativo, di eccezionali capacità intellettuali e di profonda perspicacia, seppe sistematizzare l'apporto culturale del centro e renderlo così accessibile a tutti i missionari del Maghreb⁵⁸. L'Istituto mirava ad approfondire anche le altre lingue parlate nella macroarea maghrebina, compresa la lingua berbera, base di alcuni dialetti ancora presenti in Algeria, Marocco e Libia, soprattutto nelle zone montuose. Uno dei principali centri della cultura berbera era la Cabilia, in Algeria: già nel 1930 si delineavano nella regione varie iniziative collegate con l'IBLA, che condussero successivamente, nel 1940, alla creazione del ‘Centro studi berberi’ (CEB), destinato ai PB, a cui seguì un analogo centro destinato alle Soeurs Blanches (CEBF): i metodi usati, identici a quelli applicati in Tunisia, prevedevano, tra l'altro, soggiorni nei villaggi per apprendere e padroneggiare la lingua parlata e la cultura popolare.

Nel 1949 una sezione staccata dell'IBLA, dedicata a lingua araba e a islamologia, nota come ‘Seminario Superiore dei Padri Bianchi’, si trasferì per opera di Padre A. Demeerseman alla Manouba nel palazzo el-Kouis e nel parco La Baronnère, successivamente nel 1960 prese il nome ufficiale di ‘Institut Pontifical d'Études Orientales’ (IPEO); in seguito alla nazionalizzazione, si trasferì nel 1964 a Roma, ove modificò il nome in ‘Institut Pontifical d'Études Arabes’ (IPEA), nome che nel 1981 subì un'ulteriore modifica divenendo ‘Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica’ (PISAI), tuttora attivo, con lo scopo di impartire una formazione universitaria a sacerdoti, religiosi, religiose e laici di ogni nazionalità, desiderosi di conoscere la realtà araba⁵⁹.

È importante sottolineare che le attività dei PB tendevano ad aiutare culturalmente e spiritualmente i cattolici responsabili della promozione sociale e dell'evoluzione economica del Paese. Essi seppero incoraggiare le istituzioni della Chiesa cattolica ad aprirsi alle istanze della popolazione tunisina⁶⁰. Per questa ragione i leader tunisini mostrarono sempre grande apprezzamento per lo spirito di ‘apertura’ dei PB e delle SMNDA, soprattutto nei momenti di crisi politica. In questo contesto si colloca anche la nascita, nel 1934, del ‘Cercle des Amitiés Tunisiennes’, con sede ‘fisica’ presso l'Istituto⁶¹, che si inquadra perfettamente nella

⁵⁸ Sull'importanza dell'IBLA per le altre regioni del Maghreb oltre alla Tunisia cfr. Dor - Fisset, pp. 183 ss.

⁵⁹ Cfr. Borrman *Cinquantenaire* (in stampa) e più avanti, il capitolo dedicato alle interviste (pp. 260 ss.), passim.

⁶⁰ Basterà rinviare a Demeerseman *Demeerseman*, pp. 239 ss., 268-269.

⁶¹ Il ‘Cercle’ succede al ‘Cercle Lavigerie’, creato nel 1932 dai Padri A. Demeerseman e Lapeyre (cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 71-72). Anche esso fu fondato e animato da Padre A. Demeerseman, la cui capacità di mediazione culturale (supportata dalla padronanza dell'arabo) e religiosa è stata già richiamata e ancora lo sarà nella presente ricerca. Il ‘Cercle’ aveva un proprio Statuto, intitolato *Cercle des amitiés tunisienne*, formulato nel rispetto del Decreto governativo del 15 settembre 1888, che regolamentava le associazioni (testo non pubblicato); sulla nascita e sull'attività del ‘Cercle’ cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 160 ss., Lapeyre, p. 73, Bendana *Demeerseman*, pp. 207 ss., Fontaine *Itinéraire*, pp. 23, 28, Demeerseman *Demeerseman*, pp. 99 ss.; il ‘Cercle’ fu chiuso nel 1964, in concomitanza con il trasferimento dell'IPEO a Roma (cfr. Borrman *Cinquantenaire* [in stampa] e poco sopra, testo).

volontà di creare un'atmosfera di comprensione e conoscenza reciproca tra europei e Tunisini musulmani, grazie alla «*constatation (...) que depuis quelque cinquante ans vivent en Tunisie des hommes de race, de culture et de religion différentes et qui, tous, veulent la prospérité et le bien du pays dans l'ordre et dans la paix*» e che perciò mirava a favorire «*la collaboration intellectuelle amicale entre Français et Tunisiens, dans le domaine littéraire, historique et sociologique*», per usare espressioni formulate nello Statuto del 'Circolo'⁶²; nello statutario art. II era invece tassativamente vietata ogni forma di discussione politica o religiosa.

Sarebbe stato impossibile non percepire, in occasione dei molteplici contatti con le genti del luogo, le aspirazioni nazionalistiche che si stavano facendo strada. I Padri le notarono fin dall'inizio e ben compresero che il Protettorato francese era destinato a scomparire molto più rapidamente di quanto si pensasse. La lealtà verso la Tunisia, di cui essi stavano scoprendo le ricchezze e le aspirazioni, imponeva di assisterla nel suo cammino verso l'indipendenza: si può dire che i PB, così come le SMNDA, negli anni '30 e '40 seppero condividere con un profondo spirito evangelico il desiderio crescente dei Tunisini di vedere il loro paese assumere tutte le prerogative di un soggetto politico libero⁶³.

Questo 'accompagnamento' era talmente evidente che l'IBLA fu talvolta accusato dall'opinione pubblica francese di aver spalleggiato le idee nazionaliste⁶⁴. Le relazioni dell'Istituto con le autorità francesi del Protettorato conobbero momenti di tensione⁶⁵. Tuttavia per osservatori esterni l'IBLA poté apparire come organismo dipendente dalla politica estera francese o almeno come istituzione desiderosa di favorire l'avvicinamento politico franco-tunisino⁶⁶. Per quanto riguarda i rapporti dei PB con i preti diocesani e le altre congregazioni, va evidenziata una dialettica piuttosto complessa: infatti se da un lato i Padri furono accusati da alcuni di essere troppo immersi nell'attività culturale a danno dell'impegno ecclesiale e liturgico, dall'altro si verificarono frizioni con la MdF, i cui membri accusavano i PB di insufficiente impegno sul versante del 'modernismo' e dell'attività nel sociale (mentre erano a loro volta accusati da qualche PB di giudicare la religione musulmana poco moderna, non sufficientemente attenta ai valori laici)⁶⁷.

⁶² Cfr. lo Statuto *Cercle des amitiés tunisiennes*, pp. 5 e 13. Lo Statuto fu riconosciuto dal Governo tunisino, conformemente al Decreto governativo del 15 settembre 1888.

⁶³ Cfr. Bormans, intervista già citata, riportata nel cap. 7.

⁶⁴ Fontaine *Itinéraires*, p. 6.

⁶⁵ Un episodio viene ricordato da Fontaine *Itinéraires*, p. 23.

⁶⁶ Ancora Fontaine *Itinéraires*, p. 24.

⁶⁷ Lelong *Prêtres*, pp. 25, 34-35, 45; Guinot, pp. 16 ss. Si possono citare le parole di Lelong: «(...) Ce qui me parut étrange alors, c'est que beaucoup de prêtres, laïcs et religieuses, se situant dans la mouvance dite 'progressiste' n'avaient, en matière d'islamophobie, rien à envier à un certain clergé nostalgique de la colonisation. C'est ainsi que les prêtres de la Mission de France et les laïcs qui se regroupaient autour d'eux (...), parlant de l'homme plus que de Dieu (...), jugeaient la religion musulmane pas assez 'moderne', pas assez attentive aux valeurs 'laïcs', pas assez 'désacralisée'. Ils trouvaient aussi que nous, Pères Blancs, étions trop 'intellectuels', trop 'conservateurs', pas assez engagés dans la 'lutte ouvrière', pas assez 'anti-colonialistes'». - Padre Lelong, come racconta egli stesso, pagò i suoi legami con la Francia (nel periodo della guerra di liberazione algerina, che inevitabilmente aveva delle ripercussioni anche sulla confinante Tunisia), malvisto da

3.3. *Le Soeurs Blanches*

La Congregazione delle Soeurs Missionnaires de Notre Dame d'Afrique (SMNDA), note come Soeurs Blanches, fu fondata nel 1869 da Mons. Lavigerie, con la missione di diffondere il Cristianesimo presso le popolazioni africane⁶⁸.

Per raggiungere il suo scopo, il Cardinale era convinto che fosse indispensabile il contributo di 'donne-apostolo', dedite alla vita religiosa, infatti esse sole, in quanto donne, avevano la massima libertà d'azione nel cuore stesso delle famiglie e la possibilità di agire sulle donne arabe e, attraverso le donne, sui mariti e sui figli e sull'intera società, trasformando gli individui dall'interno con il buon esempio⁶⁹.

La formazione professionale delle Suore (educatrici, curatrici, operatrici nella sanità, etc.) permetteva loro di affrontare i problemi da un punto di vista 'umano', quello che tocca più da vicino il vissuto quotidiano della gente, la concretezza dell'azione. Il concetto della missione 'salvatrice' delle suore venne espresso chiaramente da Lavigerie quando si rivolse alle novizie delle Suore Bianche nell'allocuzione riportata nel "Bulletin des Missions d'Alger", invitandole a far conoscere in terra d'Africa la forza del messaggio cristiano solamente con le opere, soprattutto a vantaggio delle donne⁷⁰.

Il 'metodo' apostolico del Cardinale tracciò le linee d'azione delle Suore Missionarie nel Nord Africa: Lavigerie chiedeva loro di sapersi adattare all'ambiente, mettendo l'accento sulla capacità di parlarne la lingua e di conoscerne la cultura, la religione, al fine di capire a fondo l'altro'. Ciò esigeva uno spirito di ascolto e di parola continui. L'istruzione dei fanciulli e le altre opere di carità, come i dispensari, le attività di cucito e quelle scolastiche, le visite a domicilio, dovevano essere gli strumenti con cui conquistare il cuore delle donne del luogo, con un approccio che prevedesse condivisione di momenti salienti di vita. Ma contemporaneamente il Cardinale raccomandava la prudenza e vietava ogni forma di proselitismo esplicito, anzitutto per una forma di rispetto della libertà personale di ciascuno, in secondo luogo per non suscitare reazioni che potessero mettere a repentaglio la missione della Chiesa: atteggiamento che abbiamo già evidenziato negli insegnamenti impartiti ai Pères Blancs.

Mons. Lavigerie ricordava in ogni occasione alle suore i quattro capisaldi della loro azione di 'donne-apostolo', di religiose con compiti d'evangelizzazione: totale disponibilità, approccio missionario e vicinanza alla popolazione, spirito di servizio, vita di preghiera e di comunità, tutti elementi indispensabili per qualunque efficace azione apostolica mirante ad accattivarsi il cuore delle persone. Aspetto fondamentale ai fini del potenziamento dell'attività

alcuni preti 'di sinistra', che consideravano l'atteggiamento dei PB «*comme une coupable compromission avec les représentants de l'ex-puissance coloniale*».

⁶⁸ Per il paragrafo dedicato alle SMNDA sono state utilizzate in larga misura le ricerche personali di Vankalck *Soeurs e Méthode*, messe cortesemente a disposizione direttamente dall'autrice; cfr. inoltre, Rauscher, pp. 16-17 e 20-21, Goyau I, pp. 514-517, Dor - Jamault, Gutiérrez e l'intervista a Sr Monique de la Chrevrelière, più avanti, cap. 7.

⁶⁹ Cardinal Lavigerie, *Lettre à la Supérieure générale des Soeurs de St-Charles de Nancy*, 14 septembre 1868; *Lettre au Bulletin des Écoles d'Orient*, n. 65, juillet 1871.

⁷⁰ Rauscher, p. 30.

apostolica veniva identificato e additato da Lavigerie nella vita di comunità e nel lavoro d'équipe, perché la prima permette l'esercizio dell'ubbidienza, il secondo sviluppa la carità fraterna.

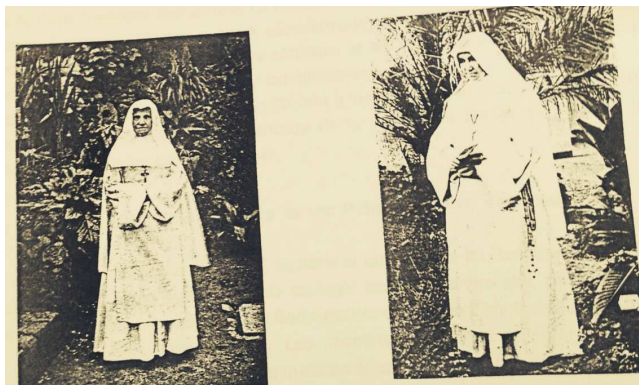


Fig. 29. Les Soeurs Blanches (foto d'epoca, da Ch. Rauscher, *L'oeuvre sociale des missionnaires catholiques français en Tunisie. 1840-1945*, Thèse Strasbourg, 1995)

Possiamo esaminare brevemente le iniziative e le opere pratiche delle Suore. Nel 1882 un gruppo di sette suore partì da Algeri per La Goulette e fu condotto dal PB Delattre a La Marsa-Djebel. Vi fu aperta una scuola, poi l'aiuto finanziario del Cardinale Lavigerie permise la costruzione di un nuovo caseggiato per scuola e pensionato; le religiose vi aggiunsero il 'Rifugio Sant'Agostino' per ragazze abbandonate. Nei primi anni di attività nel 'Rifugio' furono ospitate 95 ragazze; poi esso si trasformò in orfanotrofio con la denominazione di 'Maison Notre Dame d'Afrique' e vi si aprì una scuola di cucito. Il pensionato fu ampliato dopo la guerra con una *maison* che poté ospitare circa 100 ragazze; poi fu trasformato in scuola primaria che da 85 alunne nel 1949 passò a 242 nel 1964. Gli impegni si moltiplicarono: corsi speciali di cucito e taglio, insegnamento di arabo e di francese, attività culinaria, assistenza nell'ospedale della Marsa, presso il dispensario municipale, oltre che presso quello delle suore stesse. Nel 1964 la proprietà venne nazionalizzata, tre anni dopo, nel 1967, la scuola primaria fu trasformata d'imperio in scuola di recupero; in seguito a ulteriore trasformazione diventò Scuola professionale, con 230 alunne, nel 1988 le suore lasciarono (nel 2007 l'istituto fu chiuso).

L'inizio della presenza a Cartagine, di poco successivo a quello della Marsa, risale al 1886, per iniziativa del Cardinale Lavigerie. Nel 1900 le suore aprirono una scuola 'pratica', in cui insegnavano lavori a maglia, uncinetto e attività affini, scuola che nel 1925, per rispondere alle richieste della popolazione, fu trasformata in istituto di insegnamento primario, "Maison d'Éducation pour les jeunes filles Tunisiennes"⁷¹. Dopo la Seconda Guerra Mondiale si aprì anche il collegio, con 60 iscritte, numero che andò progressivamente crescendo, forse anche per l'interesse suscitato dai corsi di guida turistica (100 iscritte nel 1957). Questo collegio dopo l'indipendenza assunse la denominazione di Collège Er-Rabwa, nel 1966 per opera delle autorità si trasformò in Liceo statale preso in carico dal Ministero dell'Éducation Nationale.

⁷¹ Su questa scuola un po' particolare cfr. più avanti, pp. 94-95.

Tralasciando le sedi di Porto Farina e di Djerba, che ebbero vita breve, va ricordata quella di Thibar⁷², ove le suore arrivarono nel 1902 e acquistarono un'influenza notevolissima, almeno pari a quella dei PB. Attivarono un dispensario, un laboratorio di cucito, poi di tappeti, una lavanderia interna per le loro orfane e per gli orfani curati dai compresenti PB. Nel presbiterio lasciato libero dai PB le suore impiantarono, a partire dal 1903, una scuola primaria. Dopo la Seconda Guerra Mondiale gli europei diminuirono, le suore si volsero soprattutto alle giovani tunisine, che finirono per essere le sole iscritte dal 1957 in poi. Nel 1975 la scuola passò sotto controllo statale, come anche l' 'école ménagère' (1948) e come l' 'atelier des tapis' (dal 1903), scuola dove le suore insegnavano a tessere con tecnica particolare e con risultati eccezionali, che fu chiusa dal Ministero dell'Educazione nazionale per trasformarsi in 'Collège Secondaire Féminin Rural'⁷³; la stessa sorte toccò al dispensario, che dopo meritoria attività (a titolo di esempio, 22.000 consulti nel 1949) fu aggregato all'ospedale di Béja.

Nel 1909 e nel 1914 le suore furono invitate dalla Croce Rossa francese e, rispettivamente, dalle autorità del Protettorato a prestare la loro collaborazione per attività infermieristica a Tunisi e a Jendouba, si trattò di esperienze largamente positive, che ebbero termine la prima nel 1962, la seconda nel 1940, per ragioni varie.

A Biserta le SMNDA infermiere nel 1918 attivarono una collaborazione con il dispensario; dopo averla interrotta per contrasti sulla gestione, si diedero a un'attività di formazione e di insegnamento di francese, creando l' 'École Libre des Filles Musulmanes'; le ospiti vi imparavano a lavorare a maglia e a uncinetto per procurarsi da vivere. Fu chiesto inoltre l'aiuto delle suore per un dispensario destinato ai Tunisini che avevano combattuto nell'esercito francese, le suore risposero con il "Dar-el-Askri" ('casa del soldato'), i cui servizi furono poi estesi a tutta la popolazione, fino alla conclusione della guerra nel 1945, che segnò anche la fine di questa specifica attività.

La presenza a Kairouan ebbe inizio nel 1926, con successo di insegnamenti di tipo pratico; dopo qualche difficoltà, l'attività si espanse, soprattutto nella tessitura, poi scoppiarono contrasti con le autorità per motivi religiosi. Nonostante ciò, iniziative delle suore volte a bambini di tenerissima età (4-5 anni) riscosero notevole successo, finché nel 1959 le autorità di Kairouan decisero, contestualmente alla soppressione della parrocchia (guidata dall'Abbé Augros), di espellere le suore per incompatibilità di religione e diedero seguito alla decisione agli inizi del 1960⁷⁴.

L'attività di insegnamento, sia professionale che tradizionale, nella capitale fu avviata dalle Suore nel 1928, nella maison Charles-Quint presso il Collège Sadiki, prima con scuola professionale, poi con scuola materna, primaria e secondaria, con una media di un centinaio di allieve nella scuola pratica e circa 200 nella scuola vera e propria; dopo aver cambiato nome,

⁷² In particolare, sulle attività delle SMNDA a Thibar cfr. Dornier *Pères Blancs* (cfr. la bibliografia).

⁷³ La modifica dell'assetto delle scuole di Thibar è in linea con la volontà di Bourguiba di espandere, per preciso disegno politico-culturale, le scuole secondarie a danno degli altri ordini e gradi scolastici (si veda più avanti, p. 176). Cfr. Dor - Jamault, pp. 113 ss.

⁷⁴ Cfr. Guinot, pp. 19 ss. e più avanti, p. 112.

con l'avvento dell'indipendenza, nel 1963 la scuola fu chiusa. In compenso, nel 1979 le suore subentrarono (fino al 1995) nella scuola di Halfaouine, lasciata dalle Soeurs de Nevers.

Nel 1956 le Suore aprirono nel quartiere di Montfleury una biblioteca per ragazze (attualmente aperta anche ai ragazzi); negli anni '60 fu aperta una seconda biblioteca, alla Marsa; nello stesso periodo contribuirono attivamente alla gestione del 'Centre d'Étude de Carthage' (CEC) e all'attività culturale della 'Maison d'Études' a Montfleury⁷⁵.

Più recente l'insediamento a Le Kef, 1972, con una suora come insegnante d'inglese e due come infermiere. Le suore collaborarono a un progetto dell' 'Union Nationale des Femmes de Tunisie' (UNFT) mirante a aiutare le famiglie contadine povere. La *maison* chiuse nel 2011 per trasferimento alla Marsa delle due sole suore rimaste.

Pressappoco contemporaneo l'impegno a Béja, dal 1970 al 1986, nei settori della salute, dell'insegnamento e della formazione professionale.

È importante sottolineare l'abnegazione delle SMNDA, che, oltre a espletare le proprie mansioni, aiutarono anche le suore di altre congregazioni nello svolgimento dei loro compiti, quando il personale per un motivo o per l'altro diventava insufficiente e perciò inadeguato alle esigenze. Ciò contribuisce a spiegare la capillare diffusione di questa congregazione nel territorio. Da rilevare inoltre che non poche delle opere delle SMNDA furono conservate dopo il passaggio sotto controllo statale.

3.4. Le altre congregazioni cattoliche in Tunisia sotto il Protettorato

L'attenzione del Cardinale Lavignerie non si esaurì con l'invio in Tunisia dei Pères Blancs e delle Soeurs Blanches. Egli, come si è detto a p. 36, convogliò nel Paese anche numerose altre congregazioni, cioè le Soeurs de Notre Dame de Sion nel 1881, le Soeurs de Bon Secours de Troyes nel 1882, i Marianistes (SM) ancora nel 1882, le Carmelitane di Cartagine nel 1885, i Salesiani (SDB) nel 1894, le Filles de la Charité (FdC) nel 1896, le Salesiane (SDB) nel 1897, che, tutte, si aggiunsero alle Soeurs de Saint Joseph de l'Apparition (SJA), ai Cappuccini e ai Frères des Écoles chrétiennes già presenti nel Paese per opera di Mons. Sutter. Questa importante attività di richiamo delle congregazioni fu ulteriormente espansa da Mons. Combes (p. 36), poi da Mons. Lemaître (cfr. sopra, p. 38), che fece arrivare in territorio tunisino le Soeurs de la Charité de Nevers nel 1925, le Petites Soeurs de l'Assomption (PSA) nel 1931, le Soeurs Missionnaires de Saint Norbert (1932), le Soeurs de Niederbronne (du Très Saint Sauveur) (TSS) nel 1933 – mentre più tardi, sia detto qui per completezza di discorso, arrivarono due congregazioni di ispirazione defoucauldiana, le Petites Soeurs de Jésus (PSJ), nel 1946, e i preti della Mission de France (Mdf), nel 1956 –.

Queste congregazioni (con l'eccezione delle più recenti) facevano parte della Mission Culturelle Française, che si installò progressivamente in Tunisia tra il 1842 e il 1932; buon

⁷⁵ Cfr. il testo di Sr. M. Gutiérrez, citato in bibliografia, e Sr. Vankalck, *Témoignage de membres de la nouvelle génération* in Réunion COSMADT 26 mars 2002 (cfr. anche *L'Afrique, un sceau sur mon cœur*, pubblicazione SMNDA s. d., p. 52). Per il CEC cfr. più avanti, p. 185 n. 237.

numero delle fondazioni missionarie risale alla parte finale del XIX secolo, per opera e sotto la spinta del Cardinale Lavignerie.

Nell'arco del XIX secolo, le missioni cattoliche conobbero una formidabile espansione: la Francia giocò un ruolo importante, tanto è vero che alla fine dell'Ottocento i due terzi dei missionari cattolici sparsi nel mondo erano di nazionalità francese⁷⁶, e a sua volta ne trasse grandi benefici, perché la loro presenza capillare facilitò i rapporti dei vari paesi di missione con la madrepatria⁷⁷. In Tunisia le prime missionarie francesi arrivarono nel 1840: furono le Suore della congregazione di Saint Joseph de l'Apparition (SJA), condotte dalla loro fondatrice, Émilie de Vialar. Prima di loro, nessuna donna missionaria in Tunisia si era occupata di malati e fanciulli cristiani; lo scopo primario delle suore nella loro missione era fare del bene. E tutto l'operato dei missionari cattolici in Tunisia tra il 1840 e il 1945 si giustificava e si definiva innanzitutto appunto per il suo spirito caritativo ed educativo, sia nei confronti degli europei lì stanziati, sia verso la popolazione tunisina. In un'ottica dell'apostolato della carità, le loro attività consistevano fondamentalmente nelle visite a domicilio e nella creazione di dispensari e ospedali, poi nell'educazione-insegnamento, infine nell'impegno sociale in senso lato (più di recente, nell'attenzione verso le persone con handicap e gli indigenti)⁷⁸.

Sarebbe fuori luogo soffermarsi particolareggiatamente sulla 'storia tunisina' di tutte le congregazioni presenti nel Paese, come costituirebbe una lacuna ometterla completamente; ci si può limitare a sintetizzare il tema in due tavole sinottiche specifiche (tabelle 3-4, pp. 83-89, per congregazioni femminili e maschili), corredate da qualche osservazione funzionale all'assunto del presente lavoro⁷⁹; nelle tabelle vengono inseriti per ogni congregazione cenni su luogo/luoghi di attività. Ovviamente vengono inseriti anche le SMNDA e, rispettivamente, i PB e la MdF, di cui si è già parlato o si parlerà più particolareggiatamente per la loro importanza, alle pp. 72 ss., 78 ss., 107 n. 10. Nelle tabelle si adotta per motivi di comodità e di chiarezza espositiva l'ordine cronologico d'arrivo di religiose e religiosi in terra tunisina. Per non frantumare il discorso, si accennerà all'attività sviluppata dalle congregazioni in terra tunisina anche oltre l'indipendenza e il '*Modus vivendi*'⁸⁰, escludendo peraltro quelle giunte molto più tardi – e con spirito diverso – nel Paese; di esse si parlerà nei capitoli successivi.

⁷⁶ Cfr. i lavori di Goyau e Lesourd *Oeuvre*.

⁷⁷ Cfr. Lesourd *Oeuvre*, pp. 145-161.

⁷⁸ Cfr. soprattutto Lesourd *Oeuvre*, pp. 38-82 e il lavoro di Rauscher, pp. 40 ss.

⁷⁹ Chi voglia approfondire il tema potrà consultare Dornier, pp. 300-578 (che si basa a sua volta sulla precedente bibliografia specifica).

⁸⁰ Per l'indipendenza cfr. più avanti, pp. 105 ss., per il '*Modus vivendi*', cap. 4.4.

Tabella 3. Congregazioni cattoliche femminili

<i>congregazione</i>	<i>luoghi di attività</i>	<i>tipologia di attività</i>
<i>Soeurs de Saint Joseph de l'Apparition (SJA)</i> Congregazione fondata nel 1832 da Émilie de Vialar (Gaillac, 1797 - Marselle, 1856), la fondatrice fu di nobile famiglia, da giovane sentì la vocazione di aiutare i bisognosi del suo paese, beatificata nel 1933, proclamata santa nel 1951. Sulla congregazione cfr. <i>La Congrégation des Soeurs de Saint Joseph de l'Apparition</i> , Marselle, 1935; "Écho" 1982/16, pp. 7-8; "Flash" 2011, mars - avril, pp. 13-14; inoltre Mélià, pp.161-175, Dormier, pp. 399-430, Rauscher, pp. 8-12, Goyau I, pp. 511 ss.	Tunisi, 1840 Tunisi, 1842 Tunisi, 1970 Sousse, 1842 Sousse, 1932 Sfax, 1852 La Goulette, 1855 Djerba, 1879 Mahdia, 1882 Monastir, 1882 Biserta, 1882 Metaluoi, 1902 Cartagine, 1911 Mateur, 1922	scuola femminile in Sidi Saber e a Bab Carthagène (1840--); scuola Jeanne d'Arc (1932-1994) (subentreranno le Memores Domini); Institut Emilie de Vialar (1936-1988) alla Moniquette 1842 dispensario, poi diventato Ospedale Saint Louis casa d'accoglienza per studenti nella Medina dispensario, 1842-1948 scuola, 1932 — (dal 1995 unitamente alle SESC) scuola, 1852-1968 scuola, 1855-1968 1879-1891 1882-1927 1882— scuola, 1882-1898 scuola, 1902-1960 1911 - colonia; scuola 1922-1964 scuola e ospedale statale, 1922-1956
<i>Soeurs de Notre Dame de Sion (NDS)</i> Congregazione fondata nel 1843 da Padre Théodore de Ratisbonne. Cfr. Rauscher, p. 22.	Tunisi, 1881 Tunisi, 1980 Biserta, 1898 Khaznadar, 1926 Nabeul, 1975	scuola e pensionato in Rue de Hollande, 1965 trasformata in intercollège, chiusura 1980 associazione Es-Salem internato per studenti, 1898-1935 internato di alunne; scuola di taglio 1972-1996 associazione 'La Voix de l'Enfant' per fanciulli abbandonati e ragazze madri
<i>Petites Soeurs des Pauvres</i> Congregazione fondata nel 1849 da Padre Le Pailleur.	Tunisi, 1882 Tunisi, 1882 Biserta, 1912	ospizio per anziani, fino al 1961 ricovero per anziani alla Manouba, fino al 1961 'Asile Saint Hildevert', ospizio per invalidi, chiuso 1927

congregazione	luoghi di attività	tipologia di attività
<p><i>Soeurs Missionnaires de Notre Dame d'Afrique (SMNDA)</i></p> <p>Congregazione fondata nel 1869 dal Cardinale Lavigerie.</p> <p>Sulla congregazione cfr. Vankalck <i>Soeurs e Méthode</i>, Rauscher, pp. 16-17 e 20-21, Goyau I, pp. 514-517, Dor - Jamault, Gutiérrez., inoltre intervista Sr. Monique de la Chevrelière riportata nel cap. 7.</p>	<p>La Marsa, 1882</p> <p>La Marsa, 1882</p> <p>La Marsa, 1882</p> <p>La Marsa, anni '60</p> <p>Cartagine, 1886</p> <p>Thibar, 1902</p> <p>Thibar, 1902</p> <p>Thibar, 1903</p> <p>Thibar, 1948</p> <p>Tunisi, 1909</p> <p>Tunisi, 1928</p> <p>Tunisi, 1956</p> <p>Tunisi, 1971</p> <p>Tunisi, 1992</p> <p>Tunisi, 1992</p> <p>Jendouba, 1914</p> <p>Biserta, 1918</p> <p>Biserta, 1918</p> <p>Kairouan, 1926</p> <p>Béja, 1970</p> <p>Béja, 1970</p> <p>Béja, 1970</p> <p>Le Kef, 1972</p>	<p>scuola e pensionato 1882, trasformato in scuola primaria, poi (negli anni '70) in scuola di recupero, poi in scuola professionale, fino al 1988</p> <p>Rifugio Sant' Agostino per giovani donne abbandonate, poi trasformatosi in orfanotrofio con scuola di cucito, 1882</p> <p>dispensario, 1882-1964</p> <p>biblioteca —</p> <p>scuola pratico-professionale 1900, trasformata in primaria 1925, poi diventata Collège Er-Rabwa 1964, istituto chiuso nel 1966 e trasformato in Liceo statale</p> <p>dispensario 1902-1975</p> <p>cucito 1902, poi Atelier des tapis, statalizzato 1975, chiuso 1991</p> <p>école primaire, 1903-1975</p> <p>écoles ménagère, 1948-1975, fino alla statalizzazione (poi Collège Seondaire Féminin Rural)</p> <p>scuola per infermiere, fino al 1962</p> <p>Maison Charles-Quint, poi scuola professionale (1928-1963); scuola di Halfaouine (1979-2000)</p> <p>Bibliothèque de Montfleury, con la collegata Maison d'Études</p> <p>scuola di Jeanne d' Arc 1971-1994 (subentrarono le Memores Domini)</p> <p>Clinique Saint Augustin</p> <p>'Mains de femmes'</p> <p>infermiere e assistenza medica, 1914-1940</p> <p>infermiere e dispensario, 1918 —</p> <p>scuola professionale, 1918 —</p> <p>scuola pratica, 1926-1960</p> <p>settore della sanità, fino al 1986</p> <p>insegnamento (sia privato che statale), fino al 1986</p> <p>écoles ménagère, fino al 1986</p> <p>infermiere, 1972-2011</p>

<i>congregazione</i>	<i>luoghi di attività</i>	<i>tipologia di attività</i>
<i>Soeurs de Notre Dame de Bon Secours de Troyes</i> Congregazione fondata nel 1840 da Sébastien Millet.	Tunisi, 1882 Biserta, 1908	compagnia domiciliare, 1882-1964 compagnia domiciliare, 1908-1964
<i>Carmelitane di Cartagine</i>	Cartagine, 1885	attività di adoratrici, 1885-1964
<i>Suore Missionarie Francescane d'Egitto</i> Congregazione fondata nel 1859 dalla clarissa Maria Caterine Troiani.	Tunisi, 1889 La Marsa, 1918	orfanotrofo con dispensario in Halfaouine, 1889-1945 orfanotrofo, 1918-1945
<i>Soeurs Franciscaines Missionnaires de Marie (FMM)</i> Congregazione fondata nel 1871 da Hélène de Chappotin de Neuville, che prese il nome di Mère Marie de la Passion. Sulla congregazione cfr. Mélia, pp. 161-175; Dormier, pp. 469-488; Rauscher, p. 23; L. Ceilliet, <i>À propos d'un cinquantenaire: les Franciscaines missionnaires de Marie</i> , "Revue d'histoire des Missions" IV, 1927, pp. 522-539; Goyau I, pp. 524-527.	Cartagine / Sidi Bou Saïd, 1896 Cartagine / Sidi Bou Saïd, 1896 Sainte Marguerite du Mornag, 1900 Tunisi, 1910 Tunisi, 1958 Tunisi, 1925 Tunisi, 1925 Tunisi, 1922 Aïn Draham, 1931 Gafsa, 1969 Kasserine, 1970 Kébili, 1985	cappella di Sainte Monique (come centro di adorazione perpetua della Diocesi) orfanotrofo, chiuso 1956, sostituito da scuola primaria, fino 1970; 1975-1984 orfanotrofo, 1900-1931 presso l'ospedale italiano (La Manouba), 1910-1956 Clinique Saint Augustin, 1958 — dispensario in Halfaouine, 1925-1964 Halfaouine laboratorio cucito, taglio, lezioni di francese; poi scuola primaria, secondaria e jardin d'enfants, 1925-1966 Bach-Hamba, dispensario 1922 — scuola 1931-1965, scuola professionale 1965-1997, jardin d'enfants 1997 — 1969 — infermiere, 1970-2007 1985-1997

<i>congregazione</i>	<i>luoghi di attività</i>	<i>tipologia di attività</i>
<i>Filles de la Charité (FdC)</i> Congregazione fondata nel 1623 da Saint Vincent de Paul.	Tunisi, 1896	jardin d'enfants a Bab-Menara, 1896-1956
	Tunisi, 1903	dispensario, 1932-1956; 'fourneaux', chiuso nel 1997; cure a domicilio, chiuse 1997
	Tunisi, 1940	asilo, 1940-1997
	La Marsa, 1932	orfanotrofo, 1932-1976
	La Marsa, 1932 Le Kram, 1976	scuola primaria, 1932-1976 jardin d'enfant, 1976-1984
<i>Salesiane di Don Bosco (SDB)</i> Congregazione fondata nel 1872 da Don Bosco, proclamato santo nel 1934	La Manouba, 1897	Orfanotrofo, 1897
	La Manouba, 1897	scuola 1897, trasformata in professionale 1972
	La Manouba, 1930	pronto-soccorso, 1930
	Porto Farina, 1903	scuola, 1903-1910
	La Marsa, 1921	'Institut Perret', 1921-1960
	Bellevue, 1930	scuola pratica, 1930-1945
	Ferryville, 1985	'École de Sainte Agnès', scuola primaria, secondaria, commerciale, professionale, 1985 —
<i>Soeurs du Saint Coeur de Marie</i> Congregazione fondata da Julie Chaucart (Marie du Bon Pasteur).	Ferryville, 1902	'École de Sainte Agnès', scuola primaria, secondaria, commerciale, professionale, 1902-1985
	Biserta, 1935	internato per studenti, scuola primaria, secondaria, commerciale, 1935 —
<i>Société de Jésus Rédempteur</i>	Nabeul, 1911	pensionato 'Maison de Sillonville' 1911, trasformato 1938 'L'École Chevreul' (con le Soeurs de Sillon) fino al 1960
	Tunisi, 1960	'L'École Chevreul', 1960-1984
	Enfidaville, 1925	1925-1933
<i>Soeurs de la Charité de Nevers</i>	Tunisi, 1927	scuola primaria e scuola di cucito 1927, trasformata in jardin d'enfant 1970
	Tunisi, 1927	'pasto per i poveri', 1927
	Tunisi, 1945	orfanotrofo Halfaouine 1945-1979
	La Manouba, 1929	'Collège Hulst' con cucine e refettorio, 1929-1964
	Biserta, 1927	scuola primaria e scuola di cucito, 1927
	Biserta, 1933	sanatorio, 1933
	Sfax, 1987	cura fanciulli con disabilità 1987

<i>congregazione</i>	<i>luoghi di attività</i>	<i>tipologia di attività</i>
<i>Petites Soeurs de l'Assomption (PSA)</i> Congregazione fondata nel 1865 da Padre Étienne Perret e Antoniette Page. Cfr. Sr. Françoise Audebrand, "Flash" 2011, settembre-ottobre, pp. 23-26	Tunisi, 1931 La Marsa, 1936 Sfax, 1939 Sousse, 1970 Médénine, 1979	dispensario, cure a domicilio, cura spirituale dispensario, cure a domicilio, cura spirituale, fino al 1962 dispensario, cure a domicilio, cura spirituale, 1939-1997 dispensario, cure a domicilio, cura spirituale, 1970-1975 dispensario, cure a domicilio, cura spirituale
<i>Soeurs Missionnaires de Saint Norbert</i> (dopo il 1954 si fusero con le Soeurs du Saint Coeur de Marie, cfr. Dornier, p. 522).	Tabarka, 1932 Biserta, 1935	dispensario, 1932-1954 dispensario, 1935-1954
<i>Soeurs du Très Saint Sauveur (TSS)</i>	Tunisi, 1933	Clinique Saint Augustin, 1933-1958
<i>Soeurs de Notre Dame de la charité de Montbareil</i>	La Manouba, 1937	pensionato per giovani donne, 1937-1948
<i>Soeurs Missionnaires de Notre Dame des Apôtres</i> Congregazione fondata da Padre Augustin Planque nel 1876, cfr. Goyau I, pp. 520-521.	Jendouba, 1940 Tunisi, 1940 La Marsa, 1945 Gabès, 1945	infermiere e assistenza medica, 1940 orfanotrofio Halfaouine, 1945-1951 orfanotrofio, 1945-1951 jardin d'enfants, 1945-1969
<i>Petites Soeurs de Jésus</i> Fondata nel 1939 da Magdeleine Hutin. Cfr. Demecsemn Demeersemann, pp. 197 ss.	Tunisi, 1946	scuola pratica, ma soprattutto vita nomade, in povertà, 1946 —
<i>Soeurs Grises (de Québec)</i> fondate nel 1737 da Marguerite Dufrost de Lajemmerais veuve Youville.	Tunisi, 1963	infermiere, 1963-1977

Tabella 4. Congregazioni cattoliche maschili

congregazione	luoghi di attività	tipologia di attività
<p><i>Frères des Écoles chrétiennes</i></p> <p>Congregazione fondata nel 1680 da Jean-Baptiste de la Salle.</p> <p>Cfr. Rauscher, pp- 13-14.</p>	<p>Tunisi, 1855</p> <p>La Goulette, 1871</p>	<p>scuola alla Kasbah / rue de l'Église / rue de Tripoli, 1855-1904; associazione sportiva 'Jeanne d'Arc' fino al 1951, poi nel 1961 cambia nome in 'École de l'Étoile' fino al 1980 (1980-1984 sotto la Prelatura, 1984 statalizzata)</p> <p>scuola, 1871-1904; diventa scuola pratica, fino al 1943</p>
<p><i>Pères Blancs (PB)</i></p> <p>Congregazione fondata nel 1868 dal Cardinale Lavigerie.</p> <p>Cfr. Lelong <i>Rencontre</i>, pp. 28 ss. e 158 ss.; Perrier, pp. 57-66; Cuoq; Philippe; il volume miscelaneo AA.VV., <i>Vous avez dit «Pères Blancs»? La Société des Missionnaires d'Afrique 1868-2008</i>; Bernard - Vandriasse; Dor - Fisset, pp. 163-194; Ceillier; Dormier <i>Pères Blancs</i>; Mélia, pp. 105-113; Soumille <i>Représentation</i>, pp. 108 ss., Rauscher, pp. 17-20; Lesourd <i>Pères Blancs</i>, pp. 163 ss., etc.</p>	<p>Cartagine, 1875</p> <p>Cartagine, 1875</p> <p>Cartagine, 1879-1880</p> <p>Cartagine, 1880</p> <p>La Marsa, 1890</p> <p>La Marsa 1976</p> <p>Thibar, 1895</p> <p>Thibar, 1909</p> <p>Thibar, 1934</p> <p>Thibar, 1934</p> <p>Thibar, 1953</p> <p>Tunisi, 1926</p> <p>Tunisi, 1934</p> <p>Tunisi, 1949</p> <p>Tunisi, 1956</p>	<p>cura della cappella di Saint Louis 1875, poi Scolasticat 'Saint Louis'</p> <p>Musée Lavigerie</p> <p>'Collège Saint Louis' 1897-1880, poi diventato 'Collège Saint Charles' (a Tunisi, con i SM) nel 1882, nel 1889 venduto e trasformato in 'Lycée Carnot'</p> <p>scolasticat: Grand Séminaire; Petit Séminaire, 1880-1957</p> <p>orfanoatrofio 'Institut Perret', 1890-1894</p> <p>collegio pre-professionale, 1976-1997</p> <p>'Orphelinat Agricole', 1895, poi cambia nome 'Exploitation Agricole', poi 'Domaine de Thibar' / 'Thibar', fino al 1975</p> <p>école primaire, 1909-1961</p> <p>'Collège de l'Agriculture', trasformatosi nel 1965-1975 in 'Collège secondaire d'Agriculture', poi statalizzato</p> <p>scolasticat, 1934-1957</p> <p>centre d'apprentissage, 1953-1975</p> <p>IBLA, con biblioteca, 1926 —</p> <p>'Cercle des Amitiés Tunisiennes' (prima: 'Cercle Lavigerie')</p> <p>alla Manouba, IPEO (nel 1964 trasferito a Roma come IPEA, poi PISAI)</p> <p>El Menzah, Collège Saint Charles 1956-1969 (diventato statale 1970)</p>

<i>congregazione</i>	<i>luoghi di attività</i>	<i>tipologia di attività</i>
<i>Marianistes (SM)</i>	Sfax, 1882 Tunisi, 1882 Tunisi, 1891	‘École Sainte Marie’, 1882-1903 Collège Saint Charles, 1882-1889 (con i PB) ‘Institut Sainte Marie - École secondaire’ scuola con pensionato, 1891-- , poi cambia nome ‘École secondaire libre’, 2008 —
Congregazione fondata nel 1818 dall’abate Chaminate.	Sousse, 1885 Biserta, 1900	scuola ‘Saint Charles’, 1885-1903 scuola primaria, 1900-1916
<i>Salesiani di Don Bosco (SDB)</i>	La Marsa, 1894 Tunisi, 1897	orfanotrofio ‘Institut Perret’, 1894-1902, poi diventa scuola secondaria fino al 1960 1897 —
Congregazione fondata nel 1859 da Don Bosco, proclamato santo nel 1934.		
<i>Lazaristes</i> Fondati nel 1625.	Tunisi, 1913	‘Villa Saint Vincent de Paul’ a Bab-Menara, 1913-1970
<i>Assomptionistes</i>	Tunisi, 1943 Cartagine, 1946	‘Foyer des Étudiants’, 1943-1957 Cartagine, poi La Marsa: ‘Collège Cailloux’ 1946-1963
<i>Ermites Grands Augustiniens</i> Fondati nel 1274.	Tunisi, 1946 La Goulette, 1948	problemi pastorali, 1946-1986 problemi pastorali, 1948-1986
<i>Mission de France (MdF) (Prêtres de Pontigny)</i> Creata nel 1943 dal Cardinale Suhard.	Kairouan, 1956 Tunisi, 1957	esercizio di mestieri, 1956-1970 esercizio di mestieri, 1957 —

In linea di massima la popolazione locale non assunse posizioni ostili nei confronti degli ‘ospiti’, che pure erano il portato di una condizione coloniale: ciò perché il comportamento delle congregazioni, soprattutto quello delle suore, seppe conquistare la simpatia dei Tunisini⁸¹. Si registrarono frizioni, anche gravi, solo nei primi anni del Novecento, a causa delle leggi anti-congregazioniste, ma questa non fu una caratteristica tunisina, bensì un riflesso della situazione politica francese e comunque riguardò più i Francesi del Protettorato che i Tunisini (cfr. pp. 49 ss.)⁸².

A integrazione delle tabelle 3-4, si possono così sintetizzare in uno specchio date di arrivo e di partenza delle congregazioni cattoliche:

Tabella 5.

congregazioni cattoliche femminili	data di fondazione	data e luogo d'arrivo in Tunisia	data di partenza
<i>Soeurs de SJA</i>	1832	1840, Tunisi	
<i>Suore Missionarie Francescane d'Egitto</i>	1859	1880, Tunisi	1945
<i>Soeurs NDS</i>	1843	1881, Tunisi	
<i>Petites Soeurs des Pauvres</i>	1840	1881, Tunisi	1961
<i>SMNDA</i>	1869	1882, La Marsa	
<i>Soeurs de Bon Secours de Troyes</i>	1840	1882, Tunisi	1964
<i>Carmelitane di Cartagine</i>		1885, Cartagine	1964
<i>Soeurs FMM</i>	1871	1885, La Goulette / Sidi Bou Saïd,	
<i>FdC</i>	1623	1896, Tunisi	1997
<i>SDB</i>	1872	1897, La Manouba	
<i>Soeurs du Saint Coeur de Marie</i>	1845	1902, Ferryville	2007
<i>Société de Jésus Rédempteur</i>		1904, Nabeul	1984
<i>Soeurs de la Charité de Nevers</i>	1680	1925, Enfidaville	
<i>PSA</i>	1865	1931, Tunisi	
<i>Soeurs Missionnaires de Saint Norbert</i> ⁸³	1922	1932, Tabarka	1954
<i>Soeurs du TSS</i>	1849	1933, Tunisi	1958
<i>Soeurs de Notre Dame de la Charité de Montbareil</i>	1641	1937	1948
<i>Soeurs Missionnaires de Notre Dame des Apôtres</i>	1876	1940, Jendouba	1971
<i>Petites Soeurs de Jésus</i>	1939	1946, Tunisi	
<i>Soeurs Grises (de Québec)</i>	1737	1963, Tunis	1977

⁸¹ Sul rapporto tra religiosi e popolazione locale, cfr. Rauscher, pp. 34-35 e Lesourd *Oeuvre*, pp. 130-143. In particolare, sulla simpatia riscossa dalle scuole religiose si può leggere Rauscher, p. 81.

⁸² Le frizioni in occasione della collocazione della statua celebrativa del Cardinale Lavigerie (cfr. p. 39) e della celebrazione del Congresso Eucaristico del 1930 (cfr. cap. 2.4) sono imputabili non alle congregazioni in quanto tali, ma alle gerarchie ecclesiastiche.

⁸³ Che dopo il 1954 si fusero con le *Soeurs du Saint Coeur de Marie*, cfr. Dornier, p. 522.

Tabella 6.

congregazioni cattoliche maschili	data di fondazione	data e luogo d'arrivo	data di partenza
<i>Frères des Écoles chrétiennes</i>	1680	1855, Tunisi	1980
<i>PB</i>	1868	1875, Cartagine	
<i>SM</i>	1818	1882, Sfax	
<i>SDB</i>	1859	1894, La Marsa	
<i>Lazaristes</i>	1625	1913, Tunisi	ca. 1960
<i>Assomptionistes</i>		1943, Tunisi	1963
<i>Ermîtes Grands Augustiniens</i>	1274	1948, La Goulette	1986
<i>MdF (Prêtres de Pontigny)</i>	1943	1956, Kairouan	2004

Dallo specchio di tabb. 5-6 si evince che il primo impatto notevole delle congregazioni fu il periodo 1881-1890, cioè proprio quello di avvio del Protettorato, a riprova dell'importanza annessa alla presenza congregazionista da parte delle autorità civili. Si evince anche che molte congregazioni 'storiche' oggi non sono più rappresentate da alcuna comunità in Tunisia; sono state in qualche modo 'idealmente' sostituite da altre congregazioni di nuovo impianto, di cui si parlerà più avanti, alle pp. 211-212 e tabella 27 e nel quadro d'assieme sintetico di tabella 39 in Appendice P.

3.5. Il ruolo delle congregazioni cattoliche nelle attività sociali ed educative

L'attività delle congregazioni religiose in Tunisia si è esplicitata, fin dall'inizio e nel corso del tempo, come si è detto nel precedente paragrafo, soprattutto nei settori di insegnamento, assistenza medica e assistenza sociale.

L'insegnamento si impiantò fin dal 1840, con l'abate Bourgade e le Soeurs SJA (prima a Tunisi, Sidi Saber, con una scuola femminile, poi a Sfax e alla Goulette); seguirono i Frères des Écoles Chrétiennes nel quartiere della Kasbah di Tunisi e alla Goulette, i PB a Cartagine, i SM a Sfax e altre congregazioni ancora⁸⁴.

Ma, come in altri settori relativi alla storia della Tunisia *fin de siècle*, la spinta decisiva venne dal Cardinale Lavigerie⁸⁵, che diede grande impulso all'istruzione della gioventù fondando il Collège Saint Louis (1879-1880)⁸⁶, affidato alla direzione dei PB con l'assistenza (dopo il 1882) dei SM, e assegnando allo 'scolasticat' dei Padri a Cartagine un Grand-Séminaire e un Petit-Séminaire (quest'ultimo sulla collina della Byrsa, poi chiamato 'Maison Lavigerie'), avendo di mira il 'reclutamento' di un clero tunisino, mentre parallelamente le SMNDA aprirono istituti scolastici alla Marsa nel 1882.

Sulla stessa scia, nel 1882 i SM aprirono la prima scuola francese a Sfax; le Soeurs SJA crearono nel medesimo anno le scuole femminili di Tunisi, Biserta, Mahdia, Monastir; l'anno precedente le Soeurs NDS, che avevano per missione l'operare accanto alle giovani ebre,

⁸⁴ Cfr. Martin *Histoire*, pp. 125 ss.

⁸⁵ Cfr. Lapeyre, pp. 72 ss.

⁸⁶ Si vedano le osservazioni sopra, p. 72.

avevano aperto una scuola provvisoria a Tunisi e nel 1883 costruirono in Rue de Hollande un istituto per l'insegnamento primario e secondario, che all'inizio dell'anno scolastico 1884-1885 contava 110 studenti in maggioranza israeliti (una scuola senza convitto fu aggiunta nel 1890). Inoltre, le stesse suore aprirono una seconda scuola senza convitto e un pensionato a Biserta nel 1898 per i figli degli ufficiali francesi (e un altro a Khaznadar molti anni dopo, nel 1926). Nel 1885, le Soeurs FMM fondarono l'orfanotrofio di Sainte Monique, a Cartagine.

All'inizio del Protettorato, nel momento in cui fu creata – con decreto beylicale – la 'Direzione generale dell'Insegnamento pubblico' (6 maggio 1883), erano attive in Tunisia 25 scuole cattoliche: 8 primarie maschili, 14 primarie femminili, 2 secondarie maschili, una secondaria femminile, nelle quali si insegnava principalmente il francese ed in francese: le secondarie concentrate a Tunisi e dintorni, le primarie dislocate a Tunisi e dintorni, Biserta, Sousse, Sfax, Djerba, Mahdia. Si aprirono anche scuole (professionali) di cucito, frequentate soprattutto da giovani tunisine⁸⁷. La popolazione studentesca degli istituti gestiti dalle congregazioni era così ripartita⁸⁸:

Tabella 7.

<i>popolazione studentesca negli istituti congregazionisti cattolici nel 1883</i>							
<i>studenti</i>	<i>francesi</i>	<i>italiani</i>	<i>maltesi</i>	<i>israeliti</i>	<i>tunisini</i>	<i>altri</i>	<i>totale</i>
<i>maschi</i>	227	121	37	1.206	7	22	1.620
<i>femmine</i>	287	212	137	904	3		1.543
<i>totali</i>	514	333	174	2110	10	22	3.163

Il progredire del Protettorato in pochi anni diede ulteriore sviluppo alle scuole congregazioniste⁸⁹, tanto che nel 1886, con il Decreto del 13 gennaio, si sentì l'esigenza di introdurre un'importante misura: tutti gli insegnanti congregazionisti attivi nelle scuole mantenute fino a quel momento dalla Mission Culturelle Française, sotto la direzione di Lavigerie, passarono sotto la gestione della Reggenza, responsabile sia delle retribuzioni che della nomina dei docenti⁹⁰: gli insegnanti divennero così istitutori pubblicamente riconosciuti, senza cessare di essere congregazionisti. Successivamente, il Decreto beylicale del 15 settembre 1888 riconobbe ufficialmente l'esistenza dell'insegnamento privato; questo decreto si ispirava alle disposizioni contenute nella Legge francese del 30 ottobre 1886 e al Decreto

⁸⁷ Sulla specificità dell'educazione femminile in Tunisia cfr. Rauscher pp. 59 ss.; mentre i bambini musulmani frequentavano prima le 'kuttab', scuole coraniche a livello di primarie, poi la Zaytuna, per le bambine fino al 1840 non era previsto nulla, con conseguente elevatissimo tasso di analfabetismo; erano destinarie solo dell'istruzione tradizionale impartita da una 'mu-alima' (insegnante di educazione domestica, che le iniziava ai lavori manuali), finalizzata a farle diventare buone spose e madri. Con la fondazione delle scuole tenute dalle Soeurs SJA, un insegnamento più ampio veniva proposto alle ragazze, che tuttavia inizialmente stentaron a rispondere all'offerta formativa (nel 1881 nelle scuole congregazioniste su un totale di 1.543 allievi si contavano solo 3 ragazze musulmane!, cfr. Rauscher, p. 60). Nel corso del tempo le Suore delle varie congregazioni impostarono un'educazione articolata in: scuola primaria (Rauscher, pp. 61 ss.), scuola 'ménagère' (Rauscher, p. 64), 'ouvrier', cioè atelier artigianale (Rauscher, p. 65), 'refuge', ovvero pensionato per ragazze in difficoltà di vita (Rauscher, pp. 67 ss.), e l'adesione delle musulmane crebbe fortemente.

⁸⁸ La tabella è presa da Arnoulet *Enseignement*, p. 28.

⁸⁹ Sullo statuto delle scuole congregazioniste cfr. Rauscher, pp. 57-58. Per elenchi particolareggiati si veda l'intero contributo di Arnoulet *Enseignement*.

⁹⁰ Cfr. Lelong *Rencontre*, p. 171 ss.

organico del 1887. Grazie a queste disposizioni favorevoli, numerose scuole private congregazioniste furono aggiunte tra il 1888 e il 1903 a quelle già esistenti⁹¹. Infatti, le Soeurs FMM nel 1896 aprirono un primo orfanotrofio a Cartagine, un secondo a Sainte Marguerite du Mornag nel 1900; le Soeurs SJA, che avevano già aperto nel 1882 le quattro scuole primarie poco sopra ricordate, nel 1902 ne aprirono un'altra a Metlaoui (per i figli delle famiglie richiamate dallo sfruttamento dei fosfati), cui ne aggiunsero una sesta pochi anni dopo a Redeyef, nel 1910, fino a giungere, parecchio tempo dopo, ai due istituti d'insegnamento secondario a Cartagine, nel 1923, e a Tunisi, nel 1936.

Altre congregazioni femminili arrivano nel Paese alla fine del XIX secolo. Nel 1896 le SDB aprirono una scuola dapprima solamente primaria, poi anche secondaria alla Manouba. Le SMNDA aprirono nel 1900 a Cartagine una scuola di tipo professionale che, nel 1925, si trasformò in una struttura di insegnamento primario classico. Per quanto riguarda i bambini, i SM, dopo aver collaborato per qualche anno (1882-1890) con i PB nella gestione del Collège Saint Charles, aprirono nel 1891 a Tunisi una struttura chiamata 'Institution Sainte Marie - École Secondaire' (rue d'Algérie), che si articolò in pensionato e in scuola secondaria. I SDB nel 1894 alla Marsa assunsero la direzione di un convitto per orfani, l' 'Institut Perret'⁹², successivamente trasformatosi in scuola secondaria con internato. Un orfanotrofio dello stesso tipo destinato a fanciulle di tutte le nazionalità fu aperto nel quartiere di Halfaouine, a Tunisi, dalle Suore Missionarie Francescane d'Egitto, che più tardi aprirono anche una scuola primaria alla Marsa.

In seguito a questa grande fioritura di istituti scolastici, nel 1889, sei anni dopo la creazione della citata 'Direzione generale dell'Insegnamento pubblico', si contavano, su un totale di 67 istituti primari, ben 20 scuole delle congregazioni cattoliche, così ripartite:

Tabella 8.

<i>situazione della scuola primaria nel 1889</i>		
scuole congregate femminili 13	bambine iscritte: 1.012	totale alunni: 2.422
scuole congregate maschili 7	fanciulli iscritti: 1.430	
scuole non congregate 47		

Si può aggiungere che la più importante scuola primaria era quella dei Frères des Écoles chrétiennes (rue de la Kasbah), con 293 allievi, mentre le Soeurs SJA accoglievano a Tunisi, complessivamente, 200 bambine.

I due successori del Cardinale Lavigerie, cioè Mons. Combes, Vescovo dal 1893, e Mons. Lemaître, Vescovo dal 1922, del cui operato episcopale si è detto sopra, pp. 35 ss. e 37 ss., seguirono fedelmente la tradizione inaugurata dal loro predecessore e, pur dovendo continuamente scontrarsi con il controllo delle autorità, non sempre favorevoli, incentivarono lo sviluppo delle scuole private cattoliche, benché i governanti attraverso i Decreti del 7 agosto 1903 e del 2 dicembre 1903 avessero modificato in senso restrittivo la legislazione relativa alle scuole private (cfr. ancora sopra, p. 49). Proprio sulla base di tali Decreti, tra il 1903 e il 1914 alcune scuole vennero chiuse, poi però il Governo francese modificò il proprio

⁹¹ Lelong *Rencontre*, p. 173.

⁹² Intestato al nome del principale benefattore, August Perret, di Lyon.

atteggiamento e decise di espanderle e finanziarle, per controbilanciare la presenza delle scuole italiane e il loro ruolo rilevante nel campo dell'istruzione⁹³.

Da un punto di vista 'amministrativo', va sottolineato che una caratteristica generale delle scuole cattoliche in Tunisia si può identificare nel fatto che una parte degli alunni veniva accettata a pagamento, una parte gratuitamente (nel caso non raro di famiglie impossibilitate a pagare la retta)⁹⁴. Ma, sul piano dei contenuti, è importante evidenziare⁹⁵ che nei programmi scolastici si cercò di evitare scontri 'ideologici' tra Tunisini musulmani ed europei, giungendo a fissare corsi separati per musulmani e non-musulmani, conservando gli aspetti tradizionali accanto a quelli innovativi, potenziando le scuole professionali nel tentativo di modernizzare le conoscenze tecniche dei Tunisini, garantendo un insegnamento anche dell'arabo letterario a fianco di quello, molto più diffuso, dell'arabo dialettale.

L'apertura di queste scuole, accanto a quelle (in contrazione) italiane e a quelle pubbliche statali-tunisine, contribuì ad articolare il panorama dell'insegnamento in Tunisia, come sottolinea Kassab (pp. 217 ss.).

Tra il 20 febbraio 1919 e il 24 gennaio 1920 furono emanati due Decreti relativi all'insegnamento privato: il primo (1919) riguardava l'obbligo di autorizzazione preventiva del Consiglio dei Ministri per l'apertura di una nuova scuola; il secondo (1920) prevedeva che il consenso all'apertura dovesse essere dato dal Consiglio dell'Istruzione pubblica, cui spettava il compito di verificare le condizioni di utilità e operatività delle scuole⁹⁶. La legislazione fu relativamente favorevole, perciò a partire dal 1920 un Grand-Séminaire fu costruito a Tunisi-Mutuelleville; un buon numero di scuole primarie e secondarie furono riaperte, fondate dai SM, dai Frères des Écoles Chrétiennes, dalle Soeurs SJA, dalle Soeurs NDS, dalle Soeurs de (la Charité de) Nevers⁹⁷, dalle FdC, dalle SDB, dalle Soeurs du Saint Coeur de Marie, dalle Dames de Sillonville⁹⁸.

Le SMNDA avevano mantenuto all'interno della Diocesi sei *maisons*, tra cui, in particolare, a Cartagine, una *maison* di educazione per le giovani della buona società tunisina musulmana. Agli inizi degli anni '20, infatti, emerse un orientamento nuovo: alcuni Tunisini musulmani altolocati chiesero a Mons. Lemaître che i religiosi si occupassero dell'educazione delle loro figlie⁹⁹. Pertanto fu decisa l'apertura di una 'Maison d'éducation pour les jeunes filles tunisiennes', affidata appunto alle SMNDA, *maison* che si sviluppò a poco a poco. Nel

⁹³ Per la presenza italiana in Tunisia cfr. sopra, pp. 31-32, 51, 57-58. In merito alle scuole italiane, in particolare, si potrà ricordare che, avviate fin dal 1864 nella Medina di Tunisi, si erano progressivamente espanse, tra l'altro con la creazione di un collegio-convitto a Tunisi nel 1887: 222 iscritti nel 1874-1875, 300 dieci anni dopo; nel 1896 gli istituti scolastici erano 18, riconosciuti ufficialmente, con 447 alunni, diventati 807 nel 1921-1922. Le scuole italiane, pur meno numerose di quelle francesi, furono sempre in competizione (cfr. sopra, pp. 25-26), fino al 1943, anno in cui alla fine della Guerra, essendo l'Italia potenza sconfitta, furono chiuse definitivamente. Nel 1966, tuttavia, fu aperta la "Scuola Italiana di Tunisi", destinata ai figli degli Italiani trasferiti in Tunisia per ragioni di lavoro; la scuola si trasformò successivamente in "Istituto Scolastico Italiano di Tunisi". Qualche notizia in merito si trova in Kassab pp. 217 ss. e in <http://www.italianidi tunisia.com>.

⁹⁴ Dopo l'indipendenza, nel 1961, il Governo porrà delle restrizioni per la gestione delle scuole cattoliche in Tunisia, come si dirà più avanti, cap. 5.8.2.

⁹⁵ Con Martin *Histoire*, pp. 125 ss.

⁹⁶ Lelong *Rencontre*, p. 174.

⁹⁷ Sulle Soeurs de la Charité de Nevers cfr. Dornier, pp. 515-518.

⁹⁸ Cfr. Lapeyre, p. 73.

⁹⁹ Lelong *Rencontre*, p. 179; Rauscher, pp. 78 ss. Per analoga iniziativa, peraltro caduta nel vuoto, nel settore dell'educazione maschile cfr. ancora Rauscher, p. 81.

1930, essa accoglieva circa 600 giovani musulmane, tra cui 24 principesse della famiglia beylicale e la nipote del Gran Mufti di Tunisi. Se si tiene conto del fatto che nel 1920 le alunne musulmane nel complesso delle scuole cattoliche erano 419 e nel 1929 erano 604, mentre nel 1930 le sole SMNDA gestivano circa 600 ragazze (e nel 1935-1936 le Soeurs NDS a loro volta ne ospitavano 644), la linea di incremento è chiara, anche se non va taciuto che le alunne musulmane frequentanti le scuole pubbliche nel 1920 erano 1.439 e passarono a 3.173 nel 1929¹⁰⁰: dunque il discorso va doverosamente allargato e inquadrato nel potenziamento complessivo dell'educazione femminile nella società tunisina.

L'educazione si intrecciava con altre opere di utilità sociale: le Soeurs FMM dal 1922 erano impegnate tutti i giorni nel laboratorio di cucito e nel dispensario di Notre Dame de l'Espérance a Bach-Hamba, in pieno quartiere arabo di Tunisi, con centinaia di bambine e malati; le Suore di Saint Vincent de Paul gestivano un orfanotrofio per ragazzi alla Marsa; a Sidi-Saad ed a Zaghuan le infermiere di Notre Dame de Carthage reggevano un dispensario e visitavano a domicilio i poveri e i malati tunisini¹⁰¹. Quasi tutte le congregazioni religiose disponevano di dispensari e di laboratori di cucito, frequentati da europei e tunisini.

Intorno al 1930¹⁰², periodo del maggiore sviluppo delle scuole delle congregazioni in Tunisia, si contarono fino a 15 congregazioni/comunità femminili e 10 maschili¹⁰³. Per l'insieme delle più importanti congregazioni si può proporre un quadro-base di questo tipo, in relazione al periodo 1929-1930¹⁰⁴:

Tabella 9.

1929-1930						
congregazioni cattoliche		alunni	alunne	tot. studenti	nazionalità alunni	
comunità femminili	Soeurs SJA	3.495	3.749	7.244	francesi	243
	Soeurs NDS				italiani	1.174
	SMNDA				tunisini musulmani	677
	Soeurs du Saint Coeur de Marie				israeliti	2.934
	Soeurs de Nevers				maltesi	137
comunità maschili	Soeurs FMM				altri	79
	Frères des Écoles chrétiennes				totale	7.244
	SM					
	PB					
	SDB					

Dal confronto tra questa tabella e la precedente tabella 8 emerge il notevole incremento del numero complessivo degli allievi; dall'ulteriore confronto con la tabella 7 emerge che, se

¹⁰⁰ Tutti i dati numerici sono tratti dalle tabelle di Lelong *Rencontre*, pp. 176-177.

¹⁰¹ Lapeyre, pp. 73-74.

¹⁰² In questo periodo, gli istituti religiosi d'insegnamento erano regolamentati dal Decreto del 2 dicembre 1903, che è stato già citato in precedenza, p. 49.

¹⁰³ Che, tutte, assicuravano cicli di insegnamento primario e secondario, centri di apprendistato (tirocinio), jardins d'enfants e scuole materne.

¹⁰⁴ Cfr. anche Darmon *Situation*, pp. 117-118.

gli elementi francesi e italiani erano sempre predominanti, era aumentato fortemente nelle scuole cattoliche il numero degli allievi tunisini musulmani, passati da 10(!) a 677; un aumento che, tenendo conto delle osservazioni proposte poco sopra in merito alla *maison* femminile delle SMND, investì percentualmente soprattutto le femmine. Nel complesso, si può affermare che i Tunisini musulmani non nutrivano remore di principio nell'affidare i loro figli e soprattutto le loro figlie alle strutture religiose: una scelta che si spiega in un contesto in cui la condizione femminile era sottoposta a molteplici reticenze e pregiudizi nell'insegnamento musulmano, mentre era molto più libera nell'insegnamento di matrice cattolica.

In diverse occasioni, lo stesso Mons. Lemaître sottolineò la 'confiance' riposta da numerosi maggiorenti tunisini musulmani nei religiosi e soprattutto nelle religiose, «*au soin desquelles ils remettaient l'instruction et l'éducation de leurs filles*»¹⁰⁵. In questo senso, le scuole cattoliche potevano essere considerate realmente un luogo di incontro, anche grazie alla saggezza delle direttive impartite dalle gerarchie ai religiosi e alle religiose, cui erano affidate l'istruzione e l'educazione degli alunni non cristiani, con il rispetto scrupoloso della coscienza degli allievi e il divieto assoluto di qualunque forma di proselitismo. Allo stesso tempo, però, occorre riconoscere alcuni limiti e ambiguità di questo 'incontro': certamente alcuni religiosi operavano sulla base di veri sentimenti di stima e amicizia, ma l'istituto stesso dell'«*école libre*» era troppo contrassegnato dal contesto coloniale e clericale, dal 'complesso di superiorità' europea, per essere giudicato al di sopra di ogni sospetto: ciò emergeva chiaramente nelle relazioni pubblicate nelle riviste e nei bollettini missionari dell'epoca¹⁰⁶. La medesima ambiguità caratterizzava l'opinione dei Tunisini musulmani verso questo tipo di insegnamento: la stima e la fiducia accordata ai singoli coesistevano infatti con atteggiamenti di sfiducia e ostilità dichiarata nei confronti dell'istituzione, spesso assunti dalla stampa di lingua araba¹⁰⁷.

Comunque sia, in seguito alle iniziative di Mons. Lemaître l'insegnamento fu potenziato e nel 1935 le Soeurs SJA avevano 1.659 allievi nelle loro scuole, i Frères des Écoles chrétiennes più di 400 a Tunisi e oltre 100 alla Goulette. Nel complesso, con la creazione delle nuove scuole da parte degli ordini religiosi arrivati dopo il 1920, l'insegnamento delle congregazioni era impartito nel 1935 a più di 7.000 allievi, di cui 1.500 erano fanciulle/ragazze di religione musulmana.

La Lettera pastorale del 1° novembre 1935 di Mons. Lemaître (citata poco sopra) nella sezione finale documenta il notevole sviluppo del corpo insegnante cattolico negli istituti religiosi maschili e femminili in quell'anno, rispetto al 1920 (anno di insediamento del Vescovo stesso), come risulta dalla tabella sottostante¹⁰⁸:

¹⁰⁵ Mons. Lemaître, *Quinze ans...*, Lettre pastorale de S. Exc. Mgr A. Lemaître, Archevêque de Tunis, Tunis, 1^{er} novembre 1935, p. 16; Rauscher, pp. 78 ss.; sulla simpatia ispirata dalle suore-insegnanti anche in tempi più vicini a noi cfr. la testimonianza di H. Bourial, "Tunis Hebdo" 13-19 février 2012.

¹⁰⁶ Lelong *Rencontre*, p. 182.

¹⁰⁷ Ancora Lelong *Rencontre*, pp. 184 ss.

¹⁰⁸ Per la tabella cfr. Soumille *Activités*, p. 332.

Tabella 10.

	1920	1935
<i>istituti maschili</i>	congregazioni: 7	congregazioni: 10
	'maisons': 13	'maisons': 19
	religiosi: 202	religiosi: 417
<i>istituti femminili</i>	congregazioni: 11	congregazioni: 15
	'maisons': 23	'maisons': 45
	religiose: 340	religiose: 564

All'indomani della Seconda Guerra mondiale, continuò l'impegno soprattutto nelle attività di formazione ed educative e accanto ai malati. Cosicché nel 1946 i PB, in numero di 40, erano presenti in vari punti del territorio tunisino: a Cartagine, dove, come si è già detto, essi prestavano servizio nella Cattedrale e dirigevano il Museo archeologico; a Thibar, dove dal 1895 curavano un'azienda agricola, il 'domaine', e dove nel 1934 avevano creato uno 'scolasticat'; a Tunisi, dove era attiva la sede dell'IBLA sotto la direzione di Padre A. Demeerseman. Nello stesso anno, i SM, in numero di quattro, gestivano a Tunisi l'istituto 'Sainte Marie - École Secondaire' e i SDB, in numero di tre, dirigevano un loro istituto alla Marsa, l' 'Institut Perret'. Ancora, i Frères des Écoles chrétiennes avevano la gestione fissa di due scuole, una a Tunisi e l'altra alla Goulette. A loro volta, i Frères de Saint François-Régis, venuti dal Massif Central, gestivano un orfanotrofio agricolo a Sainte Marie du Zit, in una valle a sud del Ressay, dove avevano ripreso l'opera dell'abate Boisard¹⁰⁹. Non erano da meno le religiose: infatti le Soeurs SJA si trovavano in ben otto località con attività scolastiche, ospedaliere e opere parrocchiali (laboratori di cucito, catechismo): a Tunisi, Cartagine, la Goulette e Sousse (dove lavoravano all'ospedale civile), a Sfax (con il dispensario della Croix-Rouge), a Metlaoui, a Monastir (dove gestivano un sanatorio) e a Mateur (ospedale e opere parrocchiali). Le Soeurs NDS gestivano pensionati e scuole a Tunisi e alla Manouba. Le SMNDA, stabilitesi a Cartagine, La Marsa, Tunisi, Thibar e Kairouan, si dedicavano da anni alla scolarizzazione, alla formazione artigianale (merletti/pizzi, tessitura), alle cure di donne e ragazze tunisine malate¹¹⁰. Le Soeurs FMM gestivano un orfanotrofio a Sainte Monique di Cartagine, ospedali, laboratori di ricamo e dispensari a Tunisi, Souk-el-Khemis, Aïn-Draham (lavorazione tappeti)¹¹¹ e a Sidi-Bou-Saïd. Le Soeurs de Bon-Secours de Troyes assistevano tutti i giorni malati a domicilio, le Petites Soeurs des Pauvres si occupavano di una casa per anziani (entrambe le congregazioni erano presenti solo a Tunisi). Le SDB, le Soeurs du Saint Coeur de Marie, le Soeurs de Nevers et le Soeurs de Notre Dame des Apôtres si occupavano soprattutto di scuole, collegi e pensionati a Tunisi e dintorni (La Manouba, Bellevue, La Marsa), a Ferryville e a Biserta. Le FdC gestivano scuole e orfanotrofi a Tunisi e alla Marsa, ma erano anche responsabili di diverse opere sociali nella capitale tunisina: protezione

¹⁰⁹ Soumille *Activités*, p. 333. Louis Boisard (1853-1938), creatore di scuole professionali ('ateliers') d'impronta cattolica.

¹¹⁰ Ancora Soumille *Activités*, p. 333. Sull'attività e il ruolo delle SMNDA nella formazione delle ragazze e delle donne tunisine cfr. anche il lavoro specifico Soumille *Rôle* (cit. in bibliografia).

¹¹¹ In merito all'impegno delle Soeurs FMM nella lavorazione dei tappeti è utile la lettura del documento messo gentilmente a disposizione da Sr. Françoise Belloir, Suora della stessa congregazione appunto, nel giugno 2013 nella *maison* di Khaznadar.

dell'infanzia e delle giovani, 'forno dei poveri', vestiario, jardins d'enfants; senza dimenticare le opere parrocchiali e il catechismo. Alcune congregazioni femminili erano specializzate nel servizio agli ammalati, pensionati, nell'attività dei dispensari e delle cliniche: le Soeurs de Saint Norbert, le Soeurs du TSS e le PSA¹¹².

Sintetizzo i dati essenziali del personale cattolico impegnato nell'insegnamento (tabella 11 a) e del numero degli alunni (tabella 11 b) nel 1952¹¹³:

Tabella 11 a.

<i>anno 1952</i>				
personale	personale religioso		personale laico	
	preti	suore	maschi	femmine
personale insegnante	35	137	49	74
personale amministrativo e di controllo	1	60	8	48
totali parziali	tot. 36	tot. 197	tot. 57	Tot. 122
<i>totale generale</i>	233		179	
	412 unità tra docenti e sorveglianti			

Tabella 11 b.

<i>anno 1952</i>		
<i>alunni</i>	<i>maschi</i>	<i>femmine</i>
insegnamento secondario	709	1.052
insegnamento primario	1.667	4.802
insegnamento tecnico		269
scuola materna	394	490
	tot. 2.780	tot. 6.613
<i>totale generale</i>	complessivamente alunni 9.393	

Il confronto con la tabella 9 documenta l'incremento del numero degli studenti iscritti, da 7.244 a 9.393; e stando alle statistiche fornite da Lelong (*Rencontre*, p. 177) il numero crebbe ancora l'anno successivo, 1953, alla vigilia dell'indipendenza, con complessivi studenti 11.550, così ripartiti: francesi 7.333; tunisini 2.204; italiani 864; ebrei 368; maltesi 162; altri 82. Nel 1953 risulta vistosissima la differenza tra il numero degli studenti francesi, in forte ascesa, e quello degli italiani, in forte contrazione, come conseguenza dei risultati bellici; ma va anche segnalato l'aumento quantitativo degli studenti tunisini musulmani, inizio di una linea di tendenza destinata a confermarsi ed espandersi in modo irreversibile negli anni successivi.

Si giunge così all'inizio dell'indipendenza, nel 1956¹¹⁴, quando si registra un calo degli iscritti negli istituti congregazionisti, come ci si poteva aspettare a priori: all'incirca 6.000

¹¹² Le Soeurs Missionnaires de Saint Norbert reggevano un dispensario a Biserta; le Soeurs du TSS, una casa per pensionati alla Marsa e la Clinique Saint Augustin a Tunisi; le PSA si occupavano a Tunisi, Sfax e alla Marsa delle cure a domicilio per i malati poveri. Per questo elenco particolareggiato cfr. Soumille *Activités*, pp. 333-334; cfr. anche Dornier, pp. 520-522.

¹¹³ "La Tunisie Catholique" 1952, p. 248, cit. in Dornier, p. 79.

¹¹⁴ Il 1954 è un anno cruciale per la Tunisia, che entra in un periodo di forte instabilità. È in atto l'episcopato di Mons. Perrin (1953-1965): per l'analisi dettagliata del periodo cfr. Dornier, pp. 83-103.

frequentanti, ancora una volta soprattutto francesi e italiani, con un numero relativamente elevato di ragazze tunisine musulmane. Questi istituti erano raggruppati con il nome di 'Association Catholique de l'enseignement en Tunisie', riconosciuta ufficialmente dal Ministero dell'Educazione Nazionale, che controllava le strutture¹¹⁵.

Tutte le osservazioni prospettate nelle pagine precedenti in merito all'insegnamento di matrice cattolica nelle scuole gestite dalle congregazioni, tra la metà circa del sec. XIX (primo impianto dell'insegnamento) e il 1956 (anno dell'indipendenza) possono essere riepilogate nella seguente tabella¹¹⁶:

Tabella 12 a.

<i>anni 1840-1956</i>		
<i>congregazioni cattoliche maschili</i>	<i>periodo di presenza</i>	<i>scuole/istituti gestiti</i>
Abbé Bourgade	1848-1858	Collège Tunisi - Médina
Frères des Écoles chrétiennes	1855-1956	Ecole de la Kasbah
	1871-1943	'Ecole Primaire', la Goulette
PB	1880-1889	'Collège St. Louis'/'St. Charles', Cartagine/Tunisi
	1895-1956	Thibar
SM	1882-1903	Sfax
	1885-1903	Sousse
	1882-1889	Tunisi, 'Collège St. Charles'
	1891 —	Tunisi, 'Institut Sainte Marie - École Secondaire'
	1900-1914	Biserta
SDB	1894-1956	'Institut Perret', La Marsa
Frères de St. Régis	1905-1948	Sainte Marie du Zit
Pères de Chavagne	1931-1956	Tunisi
Assomptionistes	1946-1956	<i>Collège Cailloux, La Marsa</i>

Tabella 12 b.

<i>anni 1840-1956</i>		
<i>congregazioni cattoliche femminili</i>	<i>periodo di presenza</i>	<i>scuole/istituti gestiti</i>
Soeurs SJA	1840 —	Tunisi, Sidi Saber
	1842 —	Sousse
	1852-1956	Sfax
	1855-1898	Biserta
	1879-1904	Djerba
	1882-1927	Mahdia
	1882 —	Monastir
	1902-1956	Metlaoui
	1932 —	<i>Tunisi, 'Jeanne d'Arc'</i>
	1936-1956	<i>Tunisi, 'Emilie de Vialar'</i>

¹¹⁵ Arnoulet *Enseignement*, pp. 29-30.

¹¹⁶ Tratta, con adattamenti, da Dornier, pp. 592-594. Questa tabella verrà completata più avanti, in quella inserita in Appendice M. Vengono contrassegnate in corsivo, sul margine destro, le iniziative (relativamente) tardive, sulla base dei dati di Lelong *Rencontre*, pp. 174-175, adottati nel presente lavoro.

Soeurs NDS	1882-1956	Tunisi
	1898-1935	Biserta, Sainte Marie
	1926-1956	Khaznadar
Suore Missionarie Francescane d'Egitto	1880-1945	Radès, poi Halfaouine (Tunisi)
	1918-1945	Orphelinat, La Marsa
Soeurs de Jésus Rédempteur	1904-1956	Sillonville, poi Belvédère (Tunisi)
FdC	1896-1956	Bab Menara, Tunisi
	1932-1956	<i>La Marsa</i>
	1933-1956	<i>Biserta</i>
Soeurs de Notre Dame des Apôtres	1945-1951	<i>Halfahouine; La Marsa</i>
	1945-1969	<i>Gabès</i>
SMNDA	1883-1956	Djebel et Village, La Marsa
	1883-1885	Béja
	1890-1898	Ghar el Melah
	1891-1901	Djerba
	1900-1956	Cartagine
	1901-1956	Thibar
	1918-1945	Biserta
	1926-1956	Kairouan
	1928-1956	Sinan Pacha, Tunisi
	1939-1956	<i>Sidi Brahim, Tunisi</i>
Soeurs du Saint Coeur de Marie	1901-1956	Menzel Bourguiba (Ferryville)
	1935 . . .	<i>Sainte Marie, Biserta</i>
Soeurs FMM	1885-1956	Sainte Monique, Cartagine
	1901-1904	Djerba
	1900-1931	La Laverie, Djebel Ressay
	1900-1905	Zaghouan
	1910-1956	La Manouba
	1923-1956	Bach Hamba, Tunisi
		1931-1956
	1942-1956	<i>Sidi Bou Saïd</i>
Soeurs de la Charité de Nevers	1927-1956	Bab el Khadra, Tunisi
	1929-1956	Tunisi, La Manouba
SDB	1895 —	La Manouba
	1898-1910	Ghar el Melah

La nuova legislazione tunisina sull'educazione, di cui parlerò più diffusamente più avanti, in cap. 5.8.1, ebbe forti ricadute non solo sui programmi scolastici, ma anche sulla vita stessa degli istituti congregazionisti, non pochi dei quali dovettero chiudere o modificare il loro statuto, come dirò più avanti, pp. 180-181.

Ci si può soffermare ora brevemente sul secondo importante filone di attività delle congregazioni cattoliche, l'assistenza medica. Essa fu avviata dalle Soeurs SJA, soprattutto nell'Ospedale Saint Louis presso la porta Bab-el-Allouji (1898); ne seguirono l'esempio le

Soeurs FMM, presso l’Ospedale Italiano (1910); poi le Soeurs SJA si espansero negli ospedali di Sousse (1886) e di Mateur (1927), le SMNDA a Tunisi Souk-el-Arba e alla Marsa, ancora le FMM a Bou Salem e poco dopo presso la Clinique Saint Augustin; le Soeurs de la Charité de Nevers si impiantarono negli ospedali di Biserta (1933) e di Bab-el-Khadra (Tunisi), e così via¹¹⁷.

Un quadro indicativo della situazione comparata del 1931 e del 1953 (anni per cui possediamo dati attendibili) è fornito da Lelong (*Rencontre*, pp. 189-191)¹¹⁸, come emerge dalla seguente tabella (in cui uso il corsivo per indicare tutti gli elementi ‘aggiuntivi’ nel secondo periodo rispetto al primo):

Tabella 13.

<i>congregazione</i>	<i>località</i>	<i>tipo di servizio fornito nel 1931 (e anni seguenti)</i>	<i>tipo di servizio aggiunto nel 1953</i>
Soeurs SJA	Sousse	dispensario della Croce Rossa; cura malati ospedale civile	
	Sfax	dispensario della Croce Rossa; cura malati	
	Metlaoui	cura malati	
	Monastir	sanatorio; cura malati	
	Mateur	ospedale	
SMNDA	Cartagine	dispensario	
	La Marsa	dispensario	
	Tunisi	dispensario della Croce Rossa; ospedale (Souk-el-Arba)	
	Biserta	dispensario della Croce Rossa	
Soeurs FMM	Tunisi	dispensario; Ospedale Italiano	<i>‘Ospedale della Liberazione’ (ex Ospedale Italiano)</i>
	<i>Tunisi</i>		<i>Clinique de Saint-Augustin</i>
	Ste Marguerite du Mornag	dispensario, sanatorio	
	<i>Souk-el-Khemis</i>		<i>ospedale</i>
Soeurs de Bon Secours de Troyes	Tunisi	servizio a domicilio per malati	
Petites Soeurs des Pauvres	Tunisi, La Manouba	casa per anziani	
	Biserta	ospizio per invalidi	
FdC	Tunisi	dispensario, ‘forno dei poveri’	
Soeurs Missionnaires d’Égypte	Tunisi	dispensario	

¹¹⁷ Questo tipo di attività durerà nel tempo, per esempio a Béja le SMNDA si dedicarono alla scuola di infermiere dal 1970 in poi. Il tema verrà ripreso più avanti, quando si esamineranno i tempi più vicini a noi.

¹¹⁸ E già in “Ordo” 1931, pp. XXXIX-XLI.

Soeurs de Nevers	Tunisi	dispensario gratuito	
	Biserta	Sanatorio	
Soeurs du TSS	Tunisi	Clinique Saint Augustin	
<i>Soeurs Missionnaires de St Norbert</i>	<i>Biserta</i>		<i>dispensario</i>
<i>Soeurs de Notre Dame des Apôtres</i>	<i>Tunisi (Souk-el-Arba)</i>		<i>dispensario</i>
	<i>Gabès</i>		<i>cure domiciliari</i>

Come nel caso dell'insegnamento, con l'indipendenza alcuni servizi dovettero chiudere: si veda più avanti, p. 109.

PARTE II

LA CHIESA CATTOLICA IN TUNISIA DOPO L'INDIPENDENZA

Capitolo 4.

La Chiesa cattolica di fronte all'indipendenza e al 'Modus vivendi'

4.1. *Qualche cenno storico*

Nel marzo del 1956, al momento della proclamazione dell'indipendenza, l'Arcivescovo di Cartagine e il suo clero guidavano ancora numerosi fedeli, quasi tutti di origine europea. Malgrado le prime partenze (cfr. più avanti pp. 108 e ss.), all'indomani delle 'Convenzioni' del 3 giugno 1955 sull'autonomia interna della Tunisia (su cui cfr. sopra, p. 46), numerosi europei erano ancora presenti nel paese: il censimento del febbraio 1956 contava circa 260.000 non musulmani, suddivisi in 180.000 ca. Francesi, 65.000 ca. Italiani, 6.000 ca. Maltesi e pochi altri; la grande maggioranza dei cattolici era concentrata nella capitale Tunisi, che contava 7 parrocchie e circa 160.000 individui¹. Nel complesso del Paese si contavano 78 parrocchie con più di un centinaio di chiese e di cappelle annesse, servite da circa 230 preti (al 1955), di cui circa 150 erano secolari della Diocesi (diocesani) e circa 80 appartenenti a congregazioni, società e istituti religiosi diversi, in maggioranza PB²; il patrimonio della Chiesa cattolica era cospicuo, essendo costituito da più di 30 scuole, una quarantina di immobili e terreni, 13 strutture ospedaliere e affini, come si ricava dai minuziosi elenchi annessi al testo del 'Modus vivendi' (di cui si dirà più avanti).

Dopo l'indipendenza, l'accordo firmato nel 1893 tra Francia e Vaticano (sopra, p. 34) non aveva più ragion d'essere e il vuoto normativo delle citate 'Convenzioni' rendeva ineludibile un nuovo assetto della Chiesa cattolica nel quadro dei rapporti con il rifondato Stato tunisino³. Inoltre, la Chiesa cattolica continuava a possedere i beni acquisiti durante il Protettorato, quando, sotto un regime che le era favorevole, aveva potuto ottenere terreni, immobili, chiese, presbiteri, cappelle e altri possedimenti⁴: tutti beni che, funzionalmente giustificabili nel

¹ Non tutti i cittadini europei erano di religione cattolica, tra essi figuravano anche protestanti sia francesi che anglosassoni, ortodossi greci e russi, ebrei di nazionalità francese. Per le cifre relative ai non-musulmani in Tunisia e nella capitale Tunisi cfr. discussione, statistiche e tabelle in Sebag, pp. 608 ss.

² Soumille *Église*, p. 161.

³ La 'Convenzione' franco-tunisina, siglata a Parigi il 3 giugno 1955, è menzionata da Ben Hammed, p. 11. L'art. 5 del cap. I stabiliva: «La Tunisie (...) s'engage d'une part à prendre toute mesure de droit ou de fait propre à assurer aux ressortissants étrangers dans le cadre de sa législation interne le libre exercice de leur activité culturelle, religieuse, économique, professionnelle ou sociale; d'autre part de garantir conformément à ses traditions, une égalité complète entre les nationaux quelle que soit leur origine ethnique ou leur confession religieuse, notamment en ce qui concerne la jouissance de droit et de fait des droits civiques, les libertés individuelles et publiques, économiques et religieuses, professionnelles ou sociales, et des droits collectifs, généralement reconnus par les États modernes».

⁴ Come si ricava con chiarezza dal minuzioso elenco allegato al testo del 'Modus vivendi' (cf. più avanti, l'Appendice E).

periodo precedente, risultavano al presente sovradimensionati rispetto alle esigenze. Si consideri, infatti, che il numero dei residenti europei era crollato da circa 260.000 unità a 40.000 nel 1964, cioè si era ridotto alla consistenza del 1891-1892 (periodo pressappoco iniziale del Protettorato), pur conservando la struttura ecclesiastica del periodo pre-indipendenza; pertanto s'era creata una forte sproporzione tra ciò che la Chiesa aveva ereditato dal passato (prossimo) e l'attuale numero dei fedeli⁵.

Si può rappresentare l'evoluzione della popolazione cattolica residente in Tunisia e della consistenza del clero nella seguente tabella, in cui per chiarezza e completezza si forniscono i dati fino al 'Modus vivendi'⁶:

Tabella 14.

<i>anni</i>	<i>numero cattolici (cifre indicative)</i>	<i>parrocchie</i>	<i>preti e religiosi</i>	<i>religiose</i>
1844		4		
1850-1860 circa (Vicariato)	38.000-40.000	9	17	
1877		9		
1881	38.000-40.000	9		
1891-1892	40.000-50.000	23		
1920			202	340
1922	140.000-150.000	66	202	340
1926	150.000	66		
1929	156.000	69		
1930			25 congregazioni	
1935			417	564
1937	200.000			
1939	200.000	72	417	564
1946	240.000			
1949	280.000	78	ca. 240	ca. 500-600
1953	250.000-265.000	78	ca. 240	ca. 550
1954-1956 (ante indipendenza)	250.000-265.000	78	ca. 230	
			21 congregazioni	
1956 (post indipendenza)	102.000	78	ca. 200	
1958	110.000	78	ca. 180-200	
1959	100.000	78	179	547
1960	70.000	78		
1961 (crisi di Biserta)	40.000	78	150	
			23 congregazioni	
1964 (ante 'Modus vivendi')	35.000-40.000	78	150	
			23 congregazioni	
1964 (post 'Modus vivendi')	ca. 20.000 (ma solo 7.000-8.000 praticanti)	20, con sole 5 chiese	ca. 90	ca. 400
			23 congregazioni	

⁵ Ben Hammed, p. 16.

⁶ La tabella è stata allestita ex novo sulla base dei dati disponibili (alcuni purtroppo mancano); verrà completata più avanti, con i dati degli anni successivi, nell'Appendice L.

Ne emerge con chiarezza la situazione contraddittoria cui si accennava poco sopra: 38.000-40.000 fedeli nel 1881, 40.000 fedeli nel 1964, prima della firma del *'Modus vivendi'* (la firma risale al 27 giugno 1964)⁷, quasi che il Protettorato non fosse mai esistito, dal punto di vista che a noi interessa in queste pagine; ma, tra i due estremi cronologici, la Chiesa cattolica aveva costruito un imponente e complesso impalcato (da 9 a 78 parrocchie a parità di numero di fedeli!) che, con il cambiamento radicale delle premesse, di colpo si rivelava inutile e pertanto insostenibile.

I rapporti tra il nuovo Stato tunisino e le minoranze religiose erano caratterizzati da uno spirito di modernità e allo stesso tempo di fedeltà al patrimonio arabo-musulmano. Prima di affermare che la religione di Stato è l'Islam, la nuova Costituzione (1959) nel suo preambolo proclama la volontà del popolo tunisino di *«demeurer fidèle aux valeurs humaines qui constituent le patrimoine commun des peuples»* e di garantire *«le respect des droits de l'homme et le maintien de l'égalité, au regard de droits et devoirs, de tous les citoyens»*; ne consegue, all'art. 5 della Costituzione, la solenne affermazione *«La République tunisienne garantit la dignité de l'individu et la liberté de conscience et protège le libre exercice des cultes, sous réserve qu'il ne trouble pas l'ordre public»*. Riconosciuta dalla legge, la libertà religiosa fu ufficialmente garantita dalla Tunisia indipendente⁸. In particolare, verso la religione cattolica la Repubblica Tunisina adottò un atteggiamento conciliante, tanto che la Chiesa cattolica continuò a disporre delle sue strutture, strettamente legate al regime coloniale, come al tempo del Protettorato.

Tuttavia, a cominciare dal 1956 la Chiesa fu segnata da due fatti nuovi⁹: la partenza di numerosissimi fedeli già residenti e di un buon numero di sacerdoti e l'arrivo in Tunisia di gruppi di 'cooperanti' laici non in pianta stabile, ma 'a tempo', sino all'espletamento del loro compito specifico, per i quali un'efficiente struttura parrocchiale era chiaramente del tutto marginale o occasionale. Arrivò inoltre dall'Europa un certo numero di sacerdoti, destinati a colmare i vuoti lasciati dai partenti. Tra essi, erano di particolare rilievo i preti della 'Mission de France' (MdF)¹⁰. Arrivarono tra il settembre 1956 e il 1957, avendo come destinazione le

⁷ La problematica relativa al *'Modus vivendi'* verrà approfondita più avanti, cap. 4.4.

⁸ Sia detto di passaggio, perché la materia cade fuori dei termini cronologici della presente ricerca: la garanzia della libertà di culto è prevista (nonostante qualche ambiguità) anche nella recentissima nuova Costituzione tunisina, approvata il 27 gennaio 2014: essa conferma gli artt. 1-2 della precedente, relativi alla laicità dello Stato tunisino, nell'art. 6 sancisce la libertà di culto e garantisce la neutralità dello Stato nella protezione della religione, negli artt. 20 e 33 conferma i diritti delle donne e il principio di parità (viene confermato, dunque, il CSP bourguibiano), nell'art. 31 garantisce la libertà di pensiero, di espressione e di culto, nell'art. 38 insiste sull'identità araba dell'insegnamento.

⁹ Il tema è ben sviluppato da Lelong *Rencontre*, pp. 196 ss., in particolare p. 203.

¹⁰ È il caso di fornire qualche particolare sulla MdF in considerazione della funzione che svolse in Tunisia (cfr. i lavori di Daniel e di Guinot, citt. in bibliografia). Nel 1941 l'Assemblea dei Cardinali e degli Arcivescovi della Francia decise di creare un corpo di preti secolari che potessero operare nei paesi de-cristianizzati o non sufficientemente cristiani. Nacque così nel 1943 la 'Mission de France' (con altra definizione, 'Prêtres de Pontigny' dal nome di una delle loro sedi), con la fondazione delle tre prime comunità nelle Diocesi di Sens, Evreux e Paris; poco prima, il 24 luglio 1941, per opera del Cardinale Suhard era stato creato vicino al Carmelo di Lisieux il seminario, di cui l'Abbé Augros fu il primo Superiore (Guinot pp. 11-13). I membri della MdF formavano un corpo di preti interdiocesani, alla base del cui apostolato in ambiente operaio c'era il pensiero di De Foucauld (Vouillaume, pp. 337-338). Parallelamente nacque anche la sezione femminile della 'Mission', cioè il gruppo di giovani laiche chiamate 'Filles d'Ivry' (Guinot, pp. 38-42). I seminaristi della 'Mission' si caratterizzavano per uno spirito di indipendenza non-convenzionale e la cosa non era gradita ai membri della Chiesa più conservatori e attaccati alle tradizioni, perciò la MdF si sviluppò con non poche difficoltà, tanto che solo nel marzo del 1955 la Santa Sede ne approvò lo statuto. Ad essa si ispirò anche il movimento dei 'Prêtres

parrocchie di Kairouan (sede ‘difficile’, fortemente islamizzata) e di Sainte Croix (dove la successiva definizione ‘gruppo di Sainte Croix’), che per vari anni costituiscono i due poli della loro attività; in seguito, dalla fine degli anni ’60 e per parecchio tempo, formarono il gruppo di ‘rue des Tanneurs’¹¹, in cui preti del ‘gruppo di Sainte Croix’ erano affiancati da qualche suora e da qualche prete di altre congregazioni, da laici; e, come avremo modo di vedere (per esempio a p. 145), spesso furono in disaccordo con le gerarchie.

S’aggiunse ben presto un terzo fattore, allora non prevedibile ma destinato ad aprire orizzonti e atteggiamenti profondamente innovativi, la ‘rivoluzione’ ideologica del Concilio Vaticano II: apertosi l’11 ottobre 1962, il Concilio alla fine dei lavori porterà grandi novità in vari settori, nel dialogo con i musulmani, nel decentramento delle responsabilità tra tutti i fedeli, organizzati in ‘consigli’ o singolarmente presi, soprattutto nel modo stesso di concepire la Chiesa cattolica come istituzione non a capo, ma al servizio della società¹².

Vedremo più avanti come la combinazione di partenze e arrivi abbia inciso profondamente sulla trasformazione della comunità cattolica. Il cambiamento della situazione è emblematicamente evidenziato dal passaggio di consegne, avvenuto il 9 gennaio 1965¹³, tra il Vescovo uscente dimissionario Mons. Perrin¹⁴, quasi vescovo del ‘passato’, e il Vescovo subentrante Mons. Callens, quasi vescovo del ‘nuovo’.

4.2. *La reazione della Chiesa cattolica di fronte all’indipendenza. Le prime partenze dei fedeli*

Mons. Perrin, che si era insediato alla guida della Diocesi di Cartagine dal 20 giugno 1953 (alla morte di Mons. Gounot, di cui era stato ausiliare, con diritto di successione), profondo conoscitore della situazione Tunisia¹⁵, cercò di fare il possibile per capirne e accompagnarne l’evoluzione.

ouvriers’ (PO), il cui apostolato si svolgeva all’interno degli ambienti operai; sospeso negli anni ’50, fu di nuovo ripristinato dopo il Concilio Vaticano II (cfr. i lavori di Daniel, Suaud et Viet-Depaule, Carré-Doménichino). Diversamente dai PO, la MdF non assunse posizioni ‘estreme’ e con ciò poté evitare sanzioni e continuare a operare, tra l’altro appunto in Tunisia, pur tra sospetti e diffidenze delle gerarchie, sotto la guida del Cardinale Liénart. I preti della MdF costituirono un gruppo che, pur non essendo ‘teologico’ in senso stretto, andava tuttavia meditando sulla ‘riscoperta’ della figura di Cristo-uomo come archetipo dell’individuo impegnato nel sociale, particolarmente calzante per il prete calato in una professione pratica, come appunto volevano gli appartenenti alla ‘Mission’. Per completezza va segnalato, con Prignot *Mémoire*, pp. 56-57 e con l’intera monografia della Guinot (cfr. la bibliografia), che la posizione della ‘Mission’ in Tunisia non fu univocamente determinata e orientata, ma fece registrare un’evoluzione: impegno socio-politico nel 1956-1963, momento di transizione 1964-1971, maggior attenzione verso la riflessione 1972 ss. Sulla MdF cfr. l’intervista rilasciata da Père Prignot, riportata nel cap. 7.

¹¹ Particolari in Guinot, pp. 10 ss. e 22 ss.

¹² Per l’impatto del Concilio Vaticano II sulla situazione della Chiesa in Tunisia cfr. più avanti, pp. 132-133, 143, 161.

¹³ Su di lui si veda più avanti, pp. 137 e 143 ss.; cenni biografici a p. 37 n. 2.

¹⁴ Le dimissioni di Mons. Perrin furono sollecitate dal Presidente Bourguiba (Guinot, p. 74), che applicava così il dettato del ‘*Modus vivendi*’ (art. 10), di cui si parlerà più avanti; ma è difficile valutare, oggi, la parte giocata nella decisione dall’autonomo desiderio di Mons. Perrin di prendere le distanze da una situazione del tutto nuova e non gradita o dalla stanchezza del Vescovo di fronte ai contrasti con la ‘Mission de France’. Osservazioni in Prignot *Mémoire*, pp. 56-57.

¹⁵ Maurice Perrin: nacque a Grenoble nel 1904, giunse in Tunisia con i genitori, ebbe vocazione tardiva, frequentò il seminario a Tunisi e fu ordinato prete nel 1936 a 32 anni, dopo aver compiuto gli studi di Ingegneria. Percorse tutte le tappe ecclesiastiche in Tunisia, tra Mutuelleville, Licée Carnot, Sfax, arcivescovado, fino a diventare successore di Mons. Gounot. Uomo esperto di cose tunisine (suo padre era

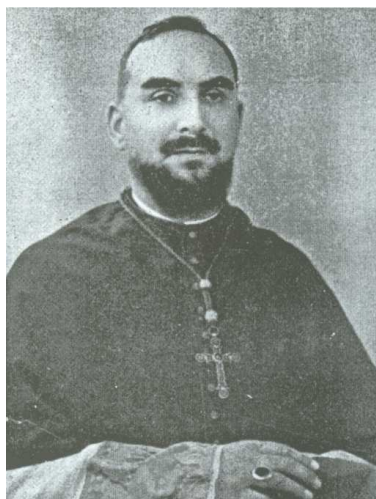


Fig. 30. Mons. Perrin

(da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)

Come si è già detto sopra, p. 105, in questo periodo la Diocesi era ancora una realtà consistente: l'“Annuaire” che accompagna l'“Ordo” del 1955¹⁶ fornisce un sommario delle congregazioni religiose maschili – in numero di 7 – e soprattutto femminili – in numero di 14 –, dedite fundamentalmente alle attività ospedaliere e scolastiche, con l'insegnamento libero cattolico comprendente nelle secondarie 6 scuole per ragazzi e 11 per ragazze, nelle primarie 4 scuole di ragazzi e 15 di ragazze, di cui due orfanotrofi¹⁷.

Malgrado la continuità della vita della Diocesi e nonostante gli sforzi tranquillizzanti dell'Arcivescovo, le prime inquietudini cominciarono ad affiorare nella vita dei fedeli, sulla base di elementi concreti: nel 1956 per ordine dei sindacati tunisini furono allontanate le Soeurs FMM che svolgevano la loro attività nell'ospedale detto ‘Ospedale della Liberazione’ (ex-Ospedale Italiano), divenuto ora ‘Ospedale Habib Thameur’; nel 1961 le Petites Soeurs des Pauvres furono invitate a cedere allo Stato la casa per anziani che gestivano alla Manouba¹⁸ (che venne trasformata in internato destinato alle giovani dell'École Normale) e conseguentemente rientrarono con gli anziani a loro affidati in Francia e in Italia, grazie anche all'aiuto dei rispettivi consolati¹⁹; nel 1964 fu chiusa l'attività domiciliare per ammalati delle Soeurs de Notre Dame de Bon Secours de Troyes; infine, in altro settore d'occupazione, nel 1963 partirono i religiosi Assomptionistes del Collège Cailloux della Marsa, che cedettero l'istituto alla Mission Culturelle Française (è diventato l'attuale ‘Liceo francese’)²⁰.

divenuto colono dopo il 1918), vittima in prima persona delle violenze nazionaliste (come Curato di Sfax nell'agosto 1947 era stato aggredito durante una manifestazione sindacale). Vescovo nel periodo 1953-1965, ebbe in sorte il compito gravoso di guidare la transizione della Chiesa di Tunisia dal Protettorato all'indipendenza del paese alla luce del dettato del ‘*Modus vivendi*’ (su cui cfr. più avanti, § 4); nel 1965 si dimise dall'incarico episcopale, fatto che evidenziò quasi plasticamente il cambiamento della situazione politica.

¹⁶ Cfr. anche Lelong *Rencontre*, p. 151.

¹⁷ Soumille *Église*, pp. 160-161.

¹⁸ Cfr. “La Tunisie Catholique” 12 août 1956, pp. 299-300.

¹⁹ Cfr. “Écho” 1961/5, 26 février, pp. 85-86.

²⁰ “La Tunisie Catholique” cit., p. 300; Soumille *Église*, p. 162.

Avvisaglie che avrebbero dovuto far capire che il succitato art. 5 della nuova Costituzione tunisina, che pur sulla carta assicurava la libertà di culto, in realtà andava ‘interpretato’.

Inquietudini erano presenti anche nelle dichiarazioni ufficiali dell’Arcivescovo: infatti nella sua Lettera pastorale *Quelques devoirs*, datata al 25 gennaio 1956 (dunque due mesi prima dell’indipendenza), Mons. Perrin cercava di attenuare le preoccupazioni dei fedeli circa il futuro, sottolineando l’impegno nei confronti della comunità tunisina²¹; inoltre, in una dichiarazione alla radio, in occasione della Pasqua 1956 (1° aprile), a indipendenza appena proclamata, lo stesso Arcivescovo raccomandava «*l’ouverture envers tous ceux qui nous entourent*» e rivolgeva i suoi auspici di pace «*aux catholiques et à tous les habitants de ce pays*»²². Mons. Perrin poteva nutrire speranze di instaurare rapporti accettabili con il nuovo Governo in virtù della mediazione di Padre A. Demeerseman, notoriamente legato a Bourguiba; ed effettivamente il Presidente lo ricevette, su mediazione del Padre, il 26 aprile a Cartagine, ottenendone l’assicurazione che la Chiesa cattolica si sarebbe posta al servizio della nuova Tunisia, come era nella volontà di Bourguiba stesso²³.

In un’allocuzione nella Cattedrale di Tunisi il 31 dicembre dello stesso anno 1956, rivolgendosi ai fedeli in procinto di rimpatriare e a quelli che intendevano restare, egli sottolineava che «*une de (ses) grandes souffrances*» era causata dal «*départ d’un nombre important de (ses) bons diocésains*»²⁴. Nel giro di pochi anni le partenze si intensificarono a causa di una serie di avvenimenti concomitanti: la legge sull’educazione del 1958 comportò la chiusura di alcuni istituti scolastici (cfr. oltre, pp. 180-181); ancora nel 1958 si verificò l’episodio di Sakhiet-Sidi-Youssef (cfr. la nota 52); nel luglio dello stesso anno si attuò il concentramento dell’esercito francese nella base militare di Biserta con il conseguente ritiro delle guarnigioni dagli altri centri del paese e nel luglio del 1961 si verificò la ‘battaglia di Biserta’²⁵, avviata da Bourguiba, che comportò l’evacuazione massiccia dei civili dalla zona di Biserta-Ferryville; la ‘tunisificazione’ dei servizi pubblici provocò la partenza dei quadri superiori e medi dell’amministrazione francese²⁶; il passaggio a un’economia pianificata scoraggiò i commercianti stranieri e li spinse a lasciare il paese. Si può rappresentare schematicamente l’entità delle partenze cattoliche nella seguente tabella:

²¹ Cfr. Lelong *Rencontre*, p. 205 n. 22; Soumille *Église*, p. 162; e più avanti, p. 112.

²² Ancora Soumille *Église*, p. 162.

²³ Cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 288-289.

²⁴ “Écho” 1957, 13 janvier, pp. 5-7; Soumille *Église*, cit.

²⁵ Poco dopo l’indipendenza, un grave contenzioso, noto come ‘crisi di Biserta’ oppose Tunisia e Francia in proposito del porto omonimo. In effetti la potenza coloniale intendeva conservare questa base navale strategica per mantenere la sua influenza sul Mediterraneo meridionale e aveva concentrato lì le truppe, ritirate dal resto del territorio tunisino; la Tunisia da parte sua rivendicava la restituzione del porto di Biserta. In occasione dell’appoggio concesso dalla Tunisia alle forze indipendentiste algerine nella loro guerra di liberazione contro la Francia, l’esercito francese di stanza a Biserta, appunto, reagì duramente contro i Tunisini; vi furono circa un migliaio di morti, quasi tutti Tunisini. Questa crisi interruppe temporaneamente le trattative, sino ad allora del tutto costruttive, tra Bourguiba e il Presidente francese De Gaulle in merito alla concessione dell’indipendenza totale alla Tunisia. Si vedano l’articolo di Grimaud in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 483-487 e il lavoro monografico P.-Ch. Renaud, *La bataille de Bizerte (Tunisie). 19 au 23 juillet 1961*, L’Harmattan, Paris, 2000, inoltre Bougui in Bougui (éd.), pp. 211-226. Ma la Francia infine lasciò la base il 15 settembre 1963. Si accennerà più avanti, p. 115, alle reazioni del Vescovo e dei preti ‘dissenzienti’ di fronte alla crisi di Biserta.

²⁶ Ancora Soumille *Église*, cit.

Tabella 15.

<i>Europei partiti dalla Tunisia, suddivisi per nazionalità e per anno</i>							
<i>anno</i>	<i>1955</i>	<i>1956</i>	<i>1957</i>	<i>1958</i>	<i>1959</i>	<i>1960</i>	<i>totali</i>
<i>nazionalità</i>							
<i>Francesi</i>	8.182	31.723	35.065	26.934	16.167	13.165	131.236
<i>Italiani</i>	1.168	5.130	5.424	3.838	5.382	8.692	29.634
<i>Maltesi</i>	168	363	512	281	419	13	1756
<i>totali</i>	9.518	37.216	41.001	31.053	21.968	21.870	162.626

Ne emerge che tra il 1955 e il 1960 furono oltre 160.000 gli europei che lasciarono la Tunisia; di conseguenza, subito dopo l'indipendenza il numero degli Europei si ridusse notevolmente e può essere valutato in 62.000 per l'insieme dei Francesi in Tunisia (di cui 32.000 nella città di Tunisi) e 40.000 per l'insieme degli Italiani in Tunisia (di cui 29.000 in Tunisi)²⁷, su una popolazione complessiva tunisina di 4.500.000 abitanti. La preoccupazione dell'Arcivescovo per le partenze dei fedeli fu espressa sistematicamente nelle Lettere pastorali di Quaresima, dal 1957 in poi²⁸; tanto che la Diocesi decise di organizzare un 'Service d'Aide Spirituelle', in funzione dell'accoglienza dei rimpatriati nelle loro nuove parrocchie d'Europa²⁹.

Ulteriori episodi incresciosi verificatisi in quegli anni e nei seguenti parvero mettere in discussione la Chiesa cattolica nella sua stessa struttura e nelle singole manifestazioni e attività: la processione del 15 agosto 1959 (Festa dell'Assunzione) a Tunisi venne vietata; nel 1964 alla Caritas Tunisie (ex 'Secours Catholique') fu negata la possibilità di costituirsi ufficialmente in quanto tale³⁰. Ma i fatti più gravi si verificarono a Kairouan³¹, comunità che dall'ottobre 1957 aveva per parroco l'abbé Louis Augros, già superiore della MdF a Lisieux³². Il 28 agosto 1959 il Governatore di Kairouan reclamò l'edificio della chiesa e il presbiterio di

²⁷ Le cifre sono ricavate da Sebag, pp. 608-612, cfr. anche Soumille *Église*, p.163 e Lelong *Rencontre*, pp. 210 ss.

²⁸ Soumille *Église*, p. 163; giungiamo alla lettera quaresimale del 1963 (*Lettre pastorale sur l'union de la communauté diocésaine* del 17 febbraio, in "Écho" 1963/4, pp. 2-12), in cui il Vescovo parla di numerose partenze di fedeli.

²⁹ Le segnalazioni riguardarono un paio di migliaia di famiglie, ben liete di ricevere un aiuto per la loro installazione e per le nuove relazioni. Sia detto di passaggio, in occasione della partecipazione ai lavori relativi al Concilio Vaticano II (su cui cfr. più avanti, nota 69 di questo stesso capitolo) il Vescovo Mons. Perrin a Roma rese visita agli Italiani rientrati dalla Tunisia, suoi "ex-parrocchiani", cfr. "Écho" 1962/21, 2 décembre, p. 323; Soumille *Église*, p. 163. Ci furono anche incentivi economici, cfr. più avanti, p. 127.

³⁰ Durante il periodo pre-indipendenza esisteva (dagli inizi degli anni '50) una sezione tunisina del Secours Catholique, associazione a scopo non lucrativo fondata nel settembre 1946 dall'Assemblea dei Cardinali e degli Arcivescovi di Francia; si trattava soprattutto di un movimento associativo 'tradizionale', che si appoggiava ai contributi delle persone agiate e delle fondazioni religiose, musulmane, ebrae o cristiane. Una Legge, promulgata nel 1905, regolava il sistema associativo in Tunisia e accordava ai cittadini, senza alcuna restrizione, il diritto di associarsi per difendere un diritto politico, sindacale, o qualsiasi altro interesse comune. Dopo l'indipendenza, una nuova Legge, promulgata nel 1957, modificò quella del 1905, istituendo l'obbligo di ottenere l'autorizzazione preventiva del Ministero dell'Interno per l'attivazione di qualunque associazione (restrizione che fu poi corretta dalla Legge del 3 agosto 1988); tale autorizzazione non fu rilasciata alla Caritas. In seguito qualcosa è cambiato, cfr. più avanti, p. 220 e nota 101.

³¹ Cfr. Soumille *Église*, pp. 163-164.

³² Su Padre Augros cfr. Guinot pp. 11-13, Soumille *Église*, p. 163 e poco sopra, la nota 10.

cui aveva bisogno, a suo dire, per ricevere il Presidente Bourguiba il 14 settembre, in occasione della festività del Moulded (celebrazione della nascita del Profeta)³³: dopo le trattative condotte a Tunisi dal Vescovo Mons. Perrin, che videro anche l'intervento del Vicario Generale Mons. Collini, relative a un possibile scambio di locali, la chiesa e il presbiterio furono rapidamente investiti dai lavori di sistemazione-ristrutturazione, ma la promessa di assegnazione dei locali sostitutivi non ebbe seguito³⁴. Per questa ragione il successivo 2 settembre il Vescovo comunicò per lettera ai parroci i passi da lui stesso compiuti per protestare nei confronti del Governatore di Kairouan e del Presidente della Repubblica, pregandoli però amichevolmente di non divulgare la lettera stessa; e durante la Messa pontificale del 1° novembre dello stesso anno Mons. Perrin tornava sul tema, aggiungendo che sempre a Kairouan le SMNDA non avevano ottenuto l'autorizzazione ad aprire la scuola privata femminile che vi gestivano; e concludeva rilevando criticamente che di fatto a Kairouan non esisteva più la parrocchia, accompagnando peraltro la denuncia con il pacato invito a sperare che per via di negoziato e di collaborazione la controversia si sarebbe risolta³⁵. Lo stesso invito alla collaborazione con i Tunisini era stato rivolto da Giovanni XXIII a Mons. Perrin in visita a Roma nei giorni 16-26 ottobre 1959, come ricorda l'Arcivescovo stesso nel già citato sermone³⁶. Ci si è qui soffermati sull'intervento del Vescovo perché esso costituisce segno emblematico della volontà di richiamare le autorità tunisine a determinati impegni e doveri e, insieme, del desiderio di conservare sempre aperto il dialogo.

Nonostante le difficoltà e il senso di incertezza dei fedeli, l'Arcivescovo si rivolgeva ai parrocchiani rimasti spronandoli alla speranza e sottolineando il senso più profondo della loro presenza in Tunisia. Infatti, durante il sermone pronunciato durante la celebrazione della Messa alla 'Paroisse Universitaire' di Tunisi³⁷, il 19 giugno 1960, egli ricordava³⁸:

«Vous êtes en Tunisie pour instruire vos élèves et les cultiver. Il ne faut pas renoncer à votre propre culture, vous êtes venus pour la transmettre; en y renonçant, vous ne seriez plus vous-mêmes (...). Informez-vous non seulement sur le fond culturel et religieux du pays et de ses différentes communautés, mais sur la situation actuelle (...). Soyez attentifs aux occasions qui peuvent vous être offertes de dépasser avec vos collègues tunisiens les rapports administratifs. Vous coopérez à la même tâche d'éducation, vous cohabitez dans les mêmes établissements; les

³³ Sulla partecipazione di Bourguiba alla festa del Moulded e sui suoi relativi discorsi cfr. per esempio il *Discours prononcé à l'occasion du Moulded le 29 juin 1966*, "Ibla" XXIX/114-115, 1966/2-3 [traduzione francese nel giornale "L'Action" del 30 giugno 1966].

³⁴ La 'confisca' dell'edificio non passò sotto silenzio nei giornali: il quotidiano "Le Monde" del 29 agosto 1959 titolava *'Émotions chez les chrétiens de Tunisie'* e pochi giorni dopo, ancora, *'L'église de Kairouan transformée en salle de réception'*; così anche il giornale cattolico "La Croix" del giorno 8 ottobre 1959. Cfr. Guinot, p. 19.

³⁵ Sermon de S. Exc. Mgr l'Archevêque à la Messe Pontificale du 1^{er} novembre, in "Écho" 1959/21, 15 novembre, pp. 375-379 (cit. da Soumille *Église*, p. 164). In realtà, anche le SMNDA furono allontanate da Kairouan, cfr. Guinot, p. 19.

³⁶ Sermon de S. Exc. Mgr l'Archevêque à la Messe Pontificale ... cit.

³⁷ Sulla 'Paroisse Universitaire' cfr. più avanti, p. 126 n. 138 e p. 188.

³⁸ Sermon de S. Exc. Mgr Perrin à la Messe de la Paroisse Universitaire de Tunis, le 19 juin 1960, in "Écho" 1960 del 6 novembre pp. 378-381; Lelong *Rencontre*, p. 205.

échanges que vous aurez avec eux peuvent être féconds, même s'il vous faut admettre des réactions qui vous déroutent car elles sont différentes des vôtres (...)».

Con lo stesso spirito e con parole simili l'Arcivescovo si era rivolto pochi mesi prima agli ingegneri e ai quadri cattolici, in occasione della Messa di Pasqua³⁹. Ancora, nel corso del sermone di Natale del 1960⁴⁰ il Vescovo esortava alla collaborazione disinteressata per il bene comune della Tunisia. E l'anno successivo, il 1° agosto del 1961, al momento dell'«affaire Bizerte», cui si è accennato sopra, Mons. Perrin scrisse una Lettera pastorale indirizzata ai suoi diocesani, in cui parlava apertamente delle sofferenze vissute dai cattolici, invitando allo stesso tempo a una preghiera perseverante e ricordando la comune situazione degli uomini «peccatori», fondendo atteggiamento diplomatico e spirito pastorale⁴¹.

4. 3. Voci cattoliche post-coloniali e l'emergere di nuovi orientamenti nella Chiesa cattolica

Accanto alla grande maggioranza dei cattolici preoccupati per il proprio avvenire e per quello della Chiesa ma che in fatto di religione conservavano l'atteggiamento tradizionale, esisteva una minoranza di cattolici che rifletteva in modo approfondito sul nuovo contesto delle relazioni tra la loro Chiesa in quanto istituzione, loro stessi in quanto fedeli e la Tunisia in quanto Stato ormai indipendente. Si trattava soprattutto di un gruppo di preti e laici vicini al pensiero di Paul Ménassian⁴², appartenenti alla MdF (Michel Prignot⁴³, Maurice Batigne, Pierre Judet), divenuti cooperanti dopo il 1956, tecnici e responsabili dell'«Action catholique ouvrière» (ACO), che si riunivano con l'Arcivescovo per esaminare le reazioni dell'ambiente tunisino musulmano di fronte ad alcune manifestazioni religiose esteriori della vita cristiana. Era un gruppo di «nuovi arrivati», che non erano stati accolti molto favorevolmente dalle gerarchie, come ricordano essi stessi in prima persona⁴⁴, e che si organizzarono nel cosiddetto «gruppo di Sainte Croix»; ad esso fa riferimento retrospettivamente P. Judet nel 1998⁴⁵,

³⁹ Sermon de S. Exc. Mgr Perrin à la Messe Pascale des Ingénieurs catholiques, le 3 avril 1960, riportato in «Écho», 1960, 17 avril, pp. 153-159 e Lelong *Rencontre*, p. 206; e si veda anche il testo dell'omelia *La coopération technique et l'Encyclique Mater et Magistra* pronunciata il giorno 8 aprile 1962 dal Vescovo alla Messe Pascale des Ingénieurs catholiques, riportato in «Écho» 1962/21, 22 avril, pp. 116-120.

⁴⁰ Pubblicato in «Écho» 1961, 1^{er} janvier, cfr. Lelong *Rencontre*, p. 205 e n. 24.

⁴¹ La Lettera pastorale è riprodotta in «Écho» 1961/15, 6 août, pp. 285-287, cfr. anche Lelong *Rencontre*, p. 213. Ne possiamo leggere un passo: «(...) un comportement authentiquement chrétien nécessite aussi de votre part un triple effort, un effort de vérité, un effort de justice, un effort de charité (...). Effort d'objectivité et de justice dans les jugements que nous portons (...). Et si nous avons à condamner ce qui est condamnable, que ce soit en nous souvenant que nous ne sommes pas irréprochable, et que, pécheurs comme tous nos frères, nous avons besoin de la miséricorde de Dieu».

⁴² Abate dal 1956 della parrocchia Sainte Croix, situata nella Medina e di composizione molto popolare (fedeli maltesi e italiani).

⁴³ Padre M. Prignot, classe 1928, arrivato in Tunisia subito dopo la dichiarazione di indipendenza, ha vissuto in prima persona l'esperienza della «nuova» chiesa tunisina, come rievoca egli stesso nell'intervista riportata più avanti, cap. 7; i Padri P. Judet e M. Batigne erano stati membri dell'équipe «Saint-Michel» a Marsiglia prima di recarsi in Tunisia.

⁴⁴ Cfr. Guinot, pp. 1-17.

⁴⁵ Judet *Souvenirs*, p. 13, cfr. Soumille *Église*, p. 176.

sottolineandone la sensibilità nei confronti dei Tunisini⁴⁶ e contrapponendovi criticamente l'atteggiamento troppo prudente di Mons. Perrin. Numerose note furono redatte da questo gruppo di cattolici sul problema delle scuole confessionali (che ospitavano un numero sempre decrescente di alunni europei e invece sempre crescente di tunisini musulmani) oltre che su numerosi altri temi sensibili⁴⁷; in particolare, dopo i fatti di Kairouan del 1959 (ricordati poco sopra), un rapporto dell'équipe dei preti della MdF fece il punto sull'espulsione dei Padri dalla chiesa della città e dall'annesso presbiterio: P. Judet e P. Ménassian giustificarono tali fatti come causati indirettamente dall'atteggiamento di una Chiesa cattolica non calata nella realtà tunisina, chiusa in se stessa, basata sulla potenza coloniale e sostenevano che era giunto il momento di cedere beni ed edifici ormai diventati superflui, proprietà che erano addirittura controproducenti perché ostacolo alla testimonianza di impegno cristiano; posizione non dissimile aveva assunto qualche anno prima Padre A. Demeerseman⁴⁸, che in una conferenza tenuta di fronte al clero al Grand-Séminaire il 29 dicembre 1956 aveva auspicato coraggiose iniziative di fondo, miranti a rendere la Chiesa cattolica meno visibile, meno grandiosa, meno 'spettacolare' di quanto non fosse al tempo del Protettorato, per cercare di non offendere la sensibilità di un popolo ormai libero e rendersi quindi più accetta⁴⁹. Le note della MdF furono presentate all'Arcivescovo, che le trovò 'inopportune' e le lasciò senza risposta⁵⁰, non accorgendosi della valenza 'rivoluzionaria' che esse rivestivano ai fini di un positivo rinnovamento della vita ecclesiastica, come confermerà poco tempo dopo l'intero impalcato del Concilio Vaticano II⁵¹.

Parallelo atteggiamento critico fu assunto dagli stessi gruppi di sacerdoti 'contro corrente' anche in episodi strettamente legati ad una concezione 'coloniale'. Infatti alcuni religiosi al momento degli avvenimenti di Sakhiet-Sidi-Youssef⁵² avevano diffuso un messaggio di piena solidarietà nei confronti della popolazione tunisina, con una condanna precisa dell'iniziativa francese,

⁴⁶ Cfr. Judet in Soumille *Église*, p. 176. Ancora Padre Judet ricorda come all'inizio dell'estate del 1958 Pierre Mamet, prete MdF in Algeria, espulso da Souk - Ahras da Robert Lacoste, ricercato dalla polizia francese per complicità con il FLN, si rifugiò a Sainte Croix, dove fu accolto fraternamente da P. Ménassian, per tutta la durata del suo esilio, fino al 1962, anno in cui il prete ospite decise autonomamente di lasciare la parrocchia. Particolari in Guinot, pp. 49 ss.

⁴⁷ Soumille cit.

⁴⁸ Su tutto cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 309-310 (opinioni di P. Ménassian e di A. Demeerseman) e il documento di P. Judet *Après les événements de Kairouan: quelques notes pour faire le point*, janvier 1960 (Soumille *Église*, p. 176 e Guinot, p. 20).

⁴⁹ 'Ce que les musulmans pensent de l'Église'. Cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 307-308.

⁵⁰ Come scriveva P. Judet a P. Soumille nella lettera del 27 marzo 2000, con cui trasmetteva i documenti relativi a questo periodo (lettera riportata in Soumille *Église*, p. 177).

⁵¹ Riferimenti agli effetti del Concilio Vaticano II in Tunisia si trovano nel Mémoire pour la licence en Théologie, Université Pontificale du Lateran di Padre Jawad Alamat, dal titolo *Annonce et dialogue dans le vécu de l'Église en Tunisie*, saggio gentilmente messo a disposizione dall'Autore a Sousse, nell'agosto 2013; cfr. anche Caspar *Église* e Lelong *Rencontre*, pp. 291 ss.

⁵² Durante le operazioni di guerriglia dei combattenti algerini contro gli occupanti francesi, il villaggio tunisino di Sakhiet-Sidi-Youssef fu ripetutamente usato dagli insorti come base d'appoggio; il giorno 8 febbraio 1958, dopo un'ennesima imboscata, bombardieri e caccia-bombardieri francesi distrussero parecchi bersagli militari nel villaggio, mietendo però molte vittime civili (morti in numero incerto tra 72 e 75, feriti 148). Cfr. per esempio "Marchés Tropicaux du monde" 15 février 1958, pp. 453, 454, 455; "ibid." 16 février 1958, p. 455; "ibid." 22 février 1958, pp. 505, 506; "ibid." 1 mars 1958, pp. 557, 558, 559.

«les catholiques dont les noms suivent, bouleversés par les bombardements de Sakhiet-Sidi-Youssef, participent à la douleur des familles et des populations tunisiennes. (...) Ils se refusent à envisager la moindre légitimation de cet acte, réaffirmant au contraire que la conscience chrétienne condamne toute atteinte portée à la vie humaine, sauf le cas de légitime défense. Ils se joignent à la prière de leur Archevêque et souhaitent que leur frères de la foi poursuivent son geste par une participation aux mouvements de solidarité qui ne manquent pas de se manifester»⁵³:

una condanna che non pare abbia avuto un parallelo da parte delle gerarchie ufficiali della Chiesa cattolica di Tunisia⁵⁴.

Lo stesso atteggiamento venne assunto tre anni più tardi, in occasione dei già citati avvenimenti di Biserta con un messaggio, emesso da parte dei componenti della MdF, pubblicato dalla stampa tunisina e indirizzato alle autorità francesi, in cui si condannava senza mezzi termini l'intervento militare, che aveva gravemente compromesso l'amicizia, il reciproco rispetto, la possibile collaborazione tra i due popoli⁵⁵.

Queste prese di posizione testimoniavano una specie di 'tensione' all'interno della Chiesa cattolica tunisina, dovuta a compresenza di due differenti tipi di approccio, uno orientato più verso il servizio 'interno' nei confronti della comunità cattolica (buona parte dei preti diocesani), l'altro più proiettato verso l'esterno, cioè verso il Paese e i suoi abitanti (alcuni PB, soprattutto Padre A. Demeerseman, e i preti della MdF): ne parla Padre Prignot nell'intervista riportata più avanti, cap. 7, e in *Mémoire*, pp. 34-35, in questi termini:

«Entre les tenants de ces deux approches, la tension est forte et le dialogue souvent inexistant. La préoccupation essentielle des prêtres est de construire leur paroisses sur le modèle français: les institutions sont les mêmes, les mouvements et les diverses oeuvres aussi. La communauté vit sur elle-même, pour elle-même, et la préoccupation 'missionnaire' est réservée à quelques Pères Blancs, laïcs et mouvements spécialisés (...). Pendant quelques mois, voire quelques années, il sera difficile d'être reconnu et accepté par beaucoup. Peut-être pour certains qui sentaient la nécessité d'une ouverture au delà de la communauté chrétienne, il n'était pas agréable de constater que de nouveaux venus puissent tenter de la vivre. Ils se sentaient frustrés de ne pas avoir été formés en ce sens. Il y avait aussi un certain 'complexe pied-noir' qui empêchait d'accueillir ce qui venait de l'extérieur. (...) Par principe le 'francaoui' ne comprenait rien à la réalité locale, qu'elle soit politique ou ecclésiale, et on ne se privait guère de le lui dire».

Se si esamina in che modo l'emergere di questi nuovi atteggiamenti e di questa nuova sensibilità incida nel complesso all'interno della comunità cattolica in Tunisia, si può rilevare che una prima risposta si trova in qualche timido tentativo della gerarchia di avviarsi sul cammino del rinnovamento, pur conservando una posizione intermedia tra l'esigenza di non inimicarsi la Francia, quella di non alienarsi l'opinione pubblica tunisina e quella di rispettare

⁵³ "La Dépêche Tunisienne" 11 février 1958 (Lelong *Rencontre*, p. 212; Ben Hammed, p. 25); e una lettera di durissime accuse politiche nei confronti della Francia fu pubblicata nel "Courrier de la Paix" del marzo 1958, cfr. Guinot, pp. 48-49. Della reazione della MdF, concretizzatasi in un messaggio di protesta indirizzato a De Gaulle, parla Padre Prignot nell'intervista riportata più avanti, cap. 7.

⁵⁴ A giudicare dalla testimonianza di Padre Judet riportata da Soumille *Église*, p. 176, ed effettivamente durante le ricerche per il presente lavoro non si è trovato alcun documento di questo tipo.

⁵⁵ Lettera del 27 luglio 1961, pubblicata da "La Presse de Tunisie" del 2 agosto 1961 (cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 214-215, Ben Hammed, p. 25, Guinot, p. 57). Questa lettera ebbe strascichi 'politici', perché fu interpretata come antifrancese, e suscitò anche la reazione di Mons. Perrin: cfr. Guinot, pp. 58 ss. Cfr. anche quanto ricorda Padre Prignot nella citata intervista (in cap. 7).

il desiderio dei cattolici più ‘avanzati’ di adottare una modalità di presenza più discreta e ‘interiorizzata’⁵⁶. Tuttavia questa pur apprezzabile posizione di compromesso non sfociò in iniziative concrete di portata significativa da parte della Diocesi. Infatti è bensì vero che l’Arcivescovo, sensibile ai timori espressi dal Vaticano già nel 1953⁵⁷, moltiplicava i gesti di conciliazione nei confronti delle nuove autorità – per esempio, invitando nel 1956 i fedeli della Tunisia ad accettare lealmente la ‘Convenzione’ da poco conclusa tra lo Stato francese e quello tunisino e «à travailler au bien commun de tous en Tunisie»⁵⁸; decidendo, nello stesso anno, di non partecipare più all’Assemblea dei Cardinali e dei Vescovi della Francia; non opponendosi alla rimozione della ‘famigerata’ statua del Cardinale Lavignerie⁵⁹, eretta trent’anni prima, nel 1925, all’ingresso della Medina di Tunisi, procurandosi il plauso delle autorità e della stampa locali⁶⁰; consentendo alla cessione delle cappelle ‘provvisorie’⁶¹; modificando il titolo del Bollettino diocesano a partire dal gennaio 1957 (non più “La Tunisie Catholique”, ma, più modestamente, “L’Écho du Diocèse de Carthage”), come si è ricordato sopra, p. 38 n. 41 –, ma si trattava di fatti isolati, nel tentativo di liberare la Chiesa cattolica dall’ingombrante immagine ‘coloniale’, come restarono isolate le iniziative autonome di singoli sacerdoti o gruppi di religiosi (per esempio, quella relativa a Thibar, su cui cfr. sopra, pp. 48-49); pertanto, nel complesso, l’essenza e le abitudini di fondo della Chiesa cattolica non furono messe in discussione. Questa eccessiva cautela dei responsabili della Diocesi tunisina nel prendere l’iniziativa di un rinnovamento nelle relazioni Chiesa-Stato poteva spiegarsi sia con l’incapacità di molti di essi – legata a educazione ed ambiente⁶² – di capire la

⁵⁶ Ben Hammed, p. 2. Proprio questo atteggiamento di mediazione consentì alla Chiesa ufficiale di assumere una posizione più realistica al momento dei negoziati sulle nuove relazioni della Chiesa con lo Stato.

⁵⁷ Al momento della nomina di Mons. Perrin alla sede episcopale di Cartagine nel 1953, l’Agenzia di stampa del Vaticano Fides faceva lucidamente il punto sulla presenza cattolica in Tunisia: «I cattolici di nazionalità tunisina si possono contare sulle dita di una mano. La presenza dei cattolici è dunque legata alla presenza straniera: se le rivendicazioni tunisine vengono soddisfatte che succederà? L’effetto non sarà immediatamente ‘spettacolare’, ma a poco a poco la presenza francese si assottiglierà considerevolmente, come del resto quella italiana, perché si assiste a una intensificazione della manodopera tunisina tendente a sopraffare gli ambienti operai italiani. Solo i gruppi di commercianti avrebbero la possibilità di sopravvivere, insieme all’esercito, almeno per un certo tempo. Così, i cattolici saranno ridotti a un’infima minoranza numerica» (da “Informations Catholiques Internationales”, 15 novembre 1953, p. 11).

⁵⁸ “La Tunisie catholique” 5 février 1956, p. 170 (cfr. Ben Hammed, p. 28).

⁵⁹ Cfr. “La Tunisie Catholique” 20 mai 1956, pp. 299-300; Demeerseman *Demeerseman*, pp. 290-291. Sulla statua cfr. pp. 37 e 48; essa fu sempre considerata dai Tunisini un segno di ostilità e di sfida, come emerge nel modo più chiaro dalle parole pronunciate nel 1967 da Habib Bourguiba jr., in veste ufficiale, cfr. più avanti, p. 170.

⁶⁰ Di quest’ultima possiamo citare il quotidiano desturiano “Al-Amal”, che in data 5 maggio 1956 sottolineava (in un articolo in lingua araba, la traduzione francese in “La Presse de Tunisie” 6 mai 1956: si vedano Lelong *Rencontre*, pp. 207-209 e Ben Ham med, p. 29) come il trasferimento della statua ‘incriminata’ avvenisse nel rispetto delle nuove esigenze della Tunisia indipendente e della sensibilità dei Tunisini e fosse spia di una comprensione nuova nei confronti del Paese, sullo stesso piano della riprovazione della guerra algerina da parte di alcuni componenti del clero cattolico, con l’osservazione finale «les Tunisiens (...) rendent justice aux hommes de l’Église, pour la noblesse de leur attitude et pour l’élévation de leur pensée (...)» che dimostra la volontà di conciliazione da parte del mondo tunisino. Si può rilevare che esistono coincidenze con passi della *Lettre aux Communautés de la Mission de France*, inviata nel marzo 1958 dai preti della MdF in merito alla guerra d’Algeria (in Houart, pp. 52-53. Preti della MdF erano coinvolti nei fatti relativi alla situazione algerina, come testimonia Padre Judet in Soumille *Église*, p. 176, si veda quanto è detto sopra, nella nota 46 di questo stesso capitolo).

⁶¹ Cfr. “La Tunisie Catholique” 21 octobre 1956, pp. 384-385. Erano cappelle impiegate temporaneamente in sostituzione di chiese non disponibili.

⁶² Si consideri che fin dai tempi del Protettorato all’interno della comunità cattolica in linea generale era diffuso un concetto piuttosto negativo dell’Islam, favorito dalla stessa manualistica in uso nelle scuole: l’Islam veniva giudicato, in maniera non oggettiva, come eccessivamente fanatico e tendenzialmente ‘depravato’.

realtà tunisina, sia con la loro preoccupazione di salvaguardare l'unità dei fedeli⁶³, minacciata dalle diverse tendenze presenti nella ormai ridotta comunità cattolica della Tunisia. Queste tensioni portavano ad un immobilismo del tutto nocivo, che non preparava affatto i cattolici della Tunisia a quegli inevitabili cambiamenti che avrebbero dovuto comunque accettare e applicare. Ma, intanto, la mentalità collettiva era talmente segnata dal passato, che le due realtà cattolica e tunisino-musulmana continuavano a coesistere quasi per inerzia senza incontrarsi veramente; ognuna delle due comunità conservava una vita propria e quella cattolica si illudeva di poter continuare a vivere e operare come se nella situazione del Paese nulla fosse cambiato.

4.4. Il 'Modus vivendi'

4.4.1. Sviluppo dei negoziati tra Bourguiba e Santa Sede

Durante l'anno 1959 il Governo tunisino manifestò la sua intenzione di definire i futuri rapporti con il Vaticano: in questo quadro il Presidente venne ricevuto da Papa Giovanni XXIII il 19 luglio 1959, dopo che la Santa Sede ebbe riconosciuto – solamente l'anno prima, il 16 febbraio 1958, con diciotto mesi di ritardo rispetto alla data di proclamazione dell'indipendenza – la Repubblica Tunisina⁶⁴.

In un articolo del Bollettino diocesano è riportato un passo del discorso pronunciato da Bourguiba il 23 luglio 1959⁶⁵, in cui il Presidente tunisino ricordava questa visita, sottolineando l'utilità delle conversazioni tenute con il Papa, la cui autorità non poteva non giocare un ruolo importante ai fini della definizione dei problemi; e aggiungeva queste osservazioni:

«Avec le pape (...) nous avons (...) évoqué les problèmes qui se posent entre la collectivité catholique de Tunisie et nous. Nous avons affirmé notre souci de régler nos rapports avec cette communauté par un accord à établir directement entre le Vatican et nous. Nos rapports avec l'organisation catholique qui contrôle les établissements d'enseignement et l'Archevêché sont encore tributaires d'une convention [del 7 novembre 1893] passée entre la France et le Vatican, après l'établissement des autorités françaises en Tunisie et pour la durée du Protectorat. Il est certain qu'elle est devenue caduque. Le moment est donc venu de réexaminer ces rapports et de les stabiliser dans le cadre de négociations qui s'ouvriront dans les meilleurs délais. J'espère que nous pourrons, dès que nous en aurons le loisir – nous n'en finissons pas, depuis trois ans, de

Pochissime le eccezioni: quelle costituite dalla visione di Padre de Foucauld e di L. Massignon, che verranno recepite molto più tardi. Per converso, il cattolicesimo francese era orientato verso destra e si presentava come il portatore di un'attività missionaria e 'civilizzatrice'. Di questo atteggiamento è importante tener conto, perché esso fa capire per quale motivo la comunità cattolica in Tunisia fosse sorda alle prime avvisaglie nazionalistiche, percepite con diffidenza, e fosse proiettata verso la difesa del sistema coloniale.

⁶³ Lelong *Rencontre*, pp. 203-204.

⁶⁴ La visita è preceduta dalla manifestazione di inquietudine da parte della Santa Sede per le recriminazioni tunisine sul presunto carattere tardivo del riconoscimento dell'indipendenza. Si veda l'articolo del "Journal de Genève", 25 juillet 1957, firmato da M.I. Cory, corrispondente del giornale a Roma, intitolato *La situation en Tunisie inquiète le Vatican*. L'articolo è consultabile in 'Archives nationales de Tunis, section d'État, série E cultes, E500-9/2, culte catholique'; vi è segnato a mano in rosso un passo relativo a Mons. Perrin, cui si muoveva il rimprovero, peraltro non documentato, d'aver impedito il riconoscimento dell'indipendenza tunisina da parte del Vaticano (Soumille *Église*, p. 165).

⁶⁵ Allocution hebdomadaire du Président Bourguiba, 23 juillet 1959, Publication du Secrétariat d'État à l'Information, Imprimerie du journal "La Presse de Tunisie", Tunis, 1959.

négocier avec la France –, consolider et concrétiser notre souveraineté dans ce domaine et régler les relations avec le Vatican par un concordat négocié directement et portant définition du mode d'élection du chef de la communauté catholique, du statut des biens de l'Église, de ses établissements d'enseignement»⁶⁶.

Questa dichiarazione importante del Presidente del nuovo Stato tradiva l'impazienza di cancellare e superare il passato, durante il quale la Chiesa cattolica di Tunisia era apparsa come braccio della Potenza coloniale, dotata come quest'ultima di uno statuto straniero privilegiato e autorizzata a colloquiare sia con il Vaticano che con il Governo tunisino non in modo autonomo, ma esclusivamente attraverso la mediazione della Francia, come fa notare Soumille (cit.). L'impiego della parola *'directement'* per due volte in questo discorso – oltre alla denuncia del superamento dell'accordo del 7 novembre 1893 – esprime fortemente la volontà di Bourguiba di avviare trattative dirette bilaterali con il Vaticano, segno di aspirazione a una sovranità intransigente, con l'esclusione dell'intromissione di terzi⁶⁷. Tuttavia, in questa dichiarazione non v'era alcun cenno all'intenzione di sottrarre alla Chiesa cattolica la quasi totalità dei suoi beni materiali e soprattutto dei suoi luoghi di culto⁶⁸.

Una nuova visita del Presidente Bourguiba su invito di Giovanni XXIII ebbe luogo in Vaticano, a tre anni di distanza dalla precedente, il 24 settembre 1962, alla vigilia dell'apertura del Concilio Vaticano II⁶⁹. Questo secondo incontro⁷⁰, che si sviluppò come il primo, con toni cordiali, nella biblioteca privata del Papa, fornì l'occasione di uno scambio di doni e fu seguito da un colloquio tra Bourguiba e il Cardinale Cicognani, Segretario di Stato della Santa Sede, nel corso del quale furono annunciati negoziati sulla situazione della Chiesa cattolica in Tunisia; negoziati il cui avvio fu deciso solo il 16 febbraio 1963, al momento di una visita in Vaticano del Ministro tunisino degli Affari esteri, Mongi Slim⁷¹.

I negoziati si articolano in tre fasi⁷².

La prima fase si svolse a Tunisi dal 13 marzo al 1° aprile 1963, con gli incontri tra Mons. Luigi Poggi, negoziatore per la Santa Sede, e Tayeb Sahbani, Segretario generale del Segretariato dello Stato tunisino agli Affari esteri; presenziò anche Padre A. Demeerseman: un processo-verbale venne redatto dai due rappresentanti, ma non se ne conoscono i termini ufficiali, che possono essere parzialmente sostituiti dagli appunti personali presi proprio dal citato Padre Demeerseman⁷³.

⁶⁶ “Écho” 1959/14, 9 août, pp. 255-256, *La visite du Président de la République tunisienne à SS. Jean XXIII*. Il testo dell'intervento presidenziale è riportato anche in “La Presse de Tunisie” 24 juillet 1959, cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 216-217, Ben Hammed, p. 33, Soumille *Église*, p. 166, Demeerseman *Demeerseman*, p. 314.

⁶⁷ Soumille *Église*, p. 166.

⁶⁸ Come invece è previsto nel successivo *'Modus vivendi'* (cfr. anche Soumille *Église*, p. 166), su cui si veda poco più avanti.

⁶⁹ Si può ricordare di passaggio che Mons. Perrin, nominato come membro della Commissione centrale preconciliare, effettuò numerosi viaggi e soggiorni a Roma nel corso del 1962.

⁷⁰ Su cui cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 314-315.

⁷¹ “Écho” 1962/17, p. 273; “La Presse de Tunisie” 24-25 septembre 1962; cfr. anche Soumille *Église*, p. 167.

⁷² Si vedano Soumille *Église*, p. 167 e Arnoulet *Motivations*, pp. 19 ss.

⁷³ Dagli appunti di Padre A. Demeerseman, trascritti e commentati da Demeerseman *Demeerseman*, pp. 320 ss., emergono i tre punti fondamentali della trattativa:

- aspetti del culto e della religione, soprattutto per quanto riguarda la conservazione – categoricamente esclusa dai diplomatici tunisini – di seminari ecclesiastici e determinate manifestazioni esteriori;

La seconda fase ebbe luogo in Vaticano, presso la Segreteria di Stato, dal 12 al 14 settembre e dal 23 al 25 settembre 1963; da parte tunisina, il negoziatore fu ancora Tayeb Sahbani, assistito da M. T. Es-Snoussi, consigliere giuridico del Governo tunisino, da parte della Santa Sede il negoziatore fu Mons. Agostino Casaroli, Sottosegretario della Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari.

La terza e ultima fase cominciò il 19 maggio 1964 e si chiuse il 27 giugno dello stesso anno, con la stipula di un *'Modus vivendi'* e di un protocollo addizionale, steso in Vaticano e a Tunisi; il 9 luglio si procedette alle ratifiche incrociate a Tunisi a firma di Mons. Agostino Casaroli e Mons. Luigi Poggi per la Santa Sede, di Mongi Slim, Tayeb Sahbani e Tayeb Mehiri per la controparte tunisina. L'Arcivescovo Mons. Perrin fu presente sia all'atto della firma delle ratifiche, sia al successivo incontro tra Bourguiba e la delegazione del Vaticano, cui assistette anche Padre A. Demeerseman, non solo nella veste di Vicario generale⁷⁴ ma anche in qualità di invitato personale del Presidente, in considerazione dei rapporti cordiali intercorrenti tra i due⁷⁵.

La presenza di un negoziatore della capacità e dell'importanza di Mons. Casaroli è di per sé rivelatrice delle difficoltà incontrate dal Vaticano: infatti questo prelado aveva già partecipato alle faticose e laboriose trattative con gli Stati comunisti dell'Est europeo e veniva considerato l'uomo adatto a risolvere le situazioni delicate⁷⁶. D'altronde, un'allusione alla complessità e alla gravità dei problemi sollevati si coglieva nell'articolo dell'informatissimo "Osservatore romano" del 10 luglio 1964⁷⁷; peraltro i problemi furono superati con la buona volontà e non impedirono il raggiungimento di un punto di incontro tra le parti.

Sulle trattative si registra totale assenza di documentazione negli archivi vaticani e rarità di documenti di origine tunisina⁷⁸. Tra i pochi testi tunisini relativi ai negoziati che portarono al *'Modus vivendi'* (1964), noi disponiamo di un documento conservato negli Archivi Nazionali di Tunisi sotto forma di 'memoria anonima' non datata⁷⁹. Vale la pena soffermarsi

- presenza e funzione delle congregazioni in quanto tali;
 - patrimonio immobiliare ecclesiastico, edifici di culto compresi;
 tutti elementi da rapportare, ai fini di una corretta valutazione, al decremento fortissimo della presenza cattolica europea determinato dalla quantità notevolissima delle partenze.

⁷⁴ Padre A. Demeerseman fu Vicario Generale di Mons. Gounot nel 1948-1953 e restò tale anche durante l'episcopato di Mons. Perrin, 1953-1965.

⁷⁵ "La Presse de Tunisie" 9 juillet 1964, p. 1 e 11 juillet 1964, p. 1 (cfr. Soumille *Église*, p. 168). Tra il Presidente e Padre A. Demeerseman intercorrevano rapporti di amicizia personale che, stando alla testimonianza di Habib Bourguiba jr., investivano anche la moglie del Presidente stesso, Mathilde, cfr. Demeerseman *Demeerseman*, pp. 278 n. 9 e 287. I buoni rapporti tra Bourguiba e Padre Demeerseman contribuiscono a spiegare la cordialità dei rapporti tra il Presidente e i PB, testimoniata dall'insistenza con cui il Presidente cercò di trattenere i Padri nel 'domaine' di Thibar (cfr. sopra, p. 74).

⁷⁶ Soumille *Église*, p. 168.

⁷⁷ Ripreso nell'articolo *'Modus vivendi' entre le Saint Siège et la République tunisienne*, "Écho" 1964/14, 23 août, pp. 207-209 (Soumille *Église*, cit.).

⁷⁸ Ancora Soumille *Église*, cit. Lo rilevava già l'autore dell'articolo, pubblicato all'indomani del *'Modus vivendi'*, intitolato *L'Église en Tunisie, le 'Modus vivendi' du 9 juillet 1964*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" III, 1964, pp. 63-71 (anonimo, ma in realtà scritto da Emérentienne de Lagrange, docente di Diritto in Cooperazione presso l'Università di Tunisi: cfr. Soumille *Église*, p. 156 n. 1): «Sur toutes ces conversations nous ne possédons aucun procès-verbal, mais seulement les références de dates et les noms des négociateurs indiqués au Monitor Ecclesiasticus, 1965, fasc. I, p. 5».

⁷⁹ *Note à l'intention des négociateurs tunisiens du 'Modus vivendi' sans auteur ni date (vraisemblément 1959, avant la première visite de Bourguiba au Vatican)*, 'Archives Nationales Tunis, Section d'État, Série E, cultes, E 500/9-2 culte catholique, n. 15', in Soumille *Église*, p. 169; testo in Soumille *Église* annexe 3, ripreso più avanti nel presente lavoro, nell'Appendice D; inoltre Demeerseman *Demeerseman*, pp. 320 ss. ha riportato alcuni stralci di appunti di Padre A. Demeerseman, cfr. poco sopra.

su questa nota perché chi l'ha redatta dà prova di essere ben informato su tutta la materia. Vi sono menzionati i testi che ponevano le premesse per il radicamento in Tunisia della Chiesa cattolica: il Decreto beylicale del 27 luglio 1881 e il citato accordo del 7 novembre 1893, che prevedeva l'impegno della Francia di versare annualmente una sovvenzione alla Diocesi di Cartagine 'che non poteva essere inferiore a 75.000 franchi', con la postilla che «*depuis la conclusion de ce concordat qui n'engageait nullement le gouvernement tunisien, la nomination de l'Archevêque était devenue une affaire française et la communauté catholique pourtant très nuancée ne pouvait plus avoir qu'un chef ecclésiastique français*». Con questa sottolineatura importante: «*La Tunisie de son côté avait reçu l'ordre du Quai d'Orsay de payer sur son budget la subvention de l'archevêché*»⁸⁰. L'autore del documento aveva visionato negli Archivi del Segretariato Generale del Governo tunisino – occupato dai funzionari francesi fino al 1955 – le pagine riguardanti questa decisione; ed effettivamente la sovvenzione, caricata inizialmente, dal 1894 al 1896, sul budget metropolitano, a partire dal gennaio 1897, malgrado la contrarietà espressa dalle autorità francesi locali nel giugno 1897 e nel giugno 1902, veniva conteggiata sul budget tunisino⁸¹. Circostanza destinata a rivelarsi di gran rilievo, perché la modifica della tipologia di conteggio finanziario fu abilmente sfruttata più tardi dai diplomatici tunisini per ottenere la cessione gratuita al loro Stato dei beni della Chiesa cattolica che, secondo loro, di fatto erano stati comprati o, nel caso degli edifici di culto, costruiti con il denaro proveniente dal budget destinato al loro stesso Stato⁸². Nel documento non si fa invece alcuna menzione della cessione della maggior parte delle chiese e dei luoghi di culto, imposta dall'accordo del 1964. Ciò suggerisce una datazione meno imprecisa, a un periodo in cui i cattolici erano ancora numerosi in Tunisia: per Soumille, il documento risale al 1959, prima della visita di Bourguiba in Vaticano del 19 luglio (cfr. sopra, p. 117), dato che la presenza della parola 'concordat' nel testo si ritrova anche nel discorso presidenziale del 23 luglio 1959 (*ibidem*). Inoltre, sempre nello stesso documento si sottolinea il diritto del Governo tunisino di controllare l'amministrazione temporale della Diocesi, al di fuori di qualunque intromissione esterna⁸³. Da qui scaturiscono le richieste che il Governo tunisino può presentare alla Chiesa cattolica: soppressione del titolo dell'Arcivescovo di Cartagine «*pour revenir au statu quo ante du Vicaire apostolique désigné par le Pape avec l'accord du Gouvernement tunisien*»; mantenimento delle filiali delle congregazioni «*à condition d'être entretenues par les maisons-mères de France ou d'autres pays*»; «*maintien d'une messe consulaire*⁸⁴ à laquelle pourra assister le chef de l'État ou son représentant»; instaurazione di un controllo dell'amministrazione temporale e della gestione

⁸⁰ Cfr. anche Soumille *Européens*, p. 81.

⁸¹ 'Archives nationales Tunis, section d'État, série E, cultes, E 500 - 9/2, juin 1897, lettre de Revoil, délégué à la Résidence, à Hanotaux, Ministre des Affaires étrangères, Paris': si tratta di decisione «inopportune et dangereuse», «un précédent», perché in tal modo la Tunisia prevedeva di finanziare culti diversi da quello musulmano (Soumille *Église*, pp. 169-170).

⁸² Soumille cit.

⁸³ Ancora Soumille *Église*, p. 170.

⁸⁴ Le messe 'consolari' (o 'concordatarie') solenni si celebravano a partire dal 1815 nei paesi sotto protettorato francese alla presenza del Console, quattro volte all'anno, a Pasqua, Pentecoste, Assunzione (15 agosto) e Natale; il Console di Francia, protettore dei cattolici, durante la messa veniva incensato. Soppresse da Pichon nel 1903, le messe consolari furono ristabilite nel 1926 e esistevano ancora alla Pentecoste 1961, quando un rappresentante dell'Ambasciata di Francia vi presenziò nella Cattedrale di Tunisi. Furono soppresse dopo la crisi di Biserta (luglio 1961), che segnò una rottura temporanea delle relazioni diplomatiche franco-tunisine, e soprattutto con il Concilio Vaticano II (Soumille *Église*, p. 171 e *Européens*, p. 122).

finanziaria della Diocesi; progetto di liquidazione degli immobili non direttamente legati al culto e esercizio del possesso degli immobili non requisiti condizionato al rispetto delle disposizioni vigenti. Segue l'affermazione: «*En contre-partie, le Gouvernement tunisien pourra envisager, à titre symbolique, l'octroi d'une subvention au culte catholique*». E il testo termina sostenendo la necessità di un controllo statale oculato sugli affari di culto relativi ai non-musulmani, stante la caratteristica della Tunisia di attribuire alla religione valore e funzione strutturante dal punto di vista politico-amministrativo. Dal tono generale di questo testo traspare uno spirito che si vorrebbe liberale, ma che, dettato da un forte nazionalismo, vuole superare i legami storici che uniscono la Diocesi di Tunisi alla Francia colonizzatrice.

Con l'eccezione di questo documento, i negoziati relativi al '*Modus vivendi*' si svilupparono all'insegna del segreto che, da una parte, ben si collocava all'interno della tradizione diplomatica del Vaticano e, dall'altra, era stato espressamente richiesto dalle autorità tunisine, decise a rompere con il passato e a non trattare né con la gerarchia diocesana, giudicata troppo vicina alla Francia, né con i cattolici locali, agli occhi tunisini ancora troppo legati alla colonizzazione, come sottolinea Soumille (*Église*, p. 174).

La volontà di mantenere il silenzio sui negoziati trova conferma nel fatto che durante l'anno 1963 "L'Écho du Diocèse de Carthage" non contiene alcuna dichiarazione dell'Arcivescovo sul tema, benché rilevantissimo⁸⁵, mentre si occupa sistematicamente di altri fatti rilevanti per la vita della Chiesa (morte di Giovanni XXIII ed elezione del successore, apertura della Seconda sessione del Concilio, etc.)⁸⁶. E ancora nel momento in cui la stampa ufficiale annunciava la prossima firma dell'accordo, l'Arcivescovo diffuse un comunicato in cui insisteva sull'obbligo del silenzio che gli era stato imposto⁸⁷ e, facendo riferimento a ciò che si mormorava tra i fedeli, confermò che alla Chiesa cattolica sarebbero state chieste gravi rinunce, senza peraltro fornire particolari⁸⁸.

Solo sul finire del 1963, l'Arcivescovo ruppe finalmente il silenzio ed accennò velatamente ai negoziati, il 31 dicembre, in un sermone tenuto nella Cattedrale di Tunisi⁸⁹. Facendo il bilancio delle traversie e delle soddisfazioni conosciute dalla Diocesi durante l'anno appena conclusosi, Mons. Perrin, dopo aver ricordato con dolore ancora una volta «*le départ de très nombreux diocésains*», affrontò l'argomento, da un lato per ringraziare il Vaticano per essere intervenuto direttamente alleggerendo così le responsabilità della Diocesi tunisina⁹⁰, dall'altro per lamentare le perdite dei luoghi di culto e per prepararvi i suoi fedeli. In questo discorso, nel far riferimento alla 'normalizzazione' dei rapporti tra i cattolici e il popolo tunisino, l'Arcivescovo incoraggiò la sua comunità a sostenere i futuri sacrifici (relativi soprattutto alla confisca dei luoghi di culto) senza chiudersi in se stessa, fiduciosa nella vicinanza e nella misericordia divina.

Tra la seconda e la terza fase dei negoziati, nella primavera del 1964, di fronte all'eventualità di un accordo tra Vaticano e Tunisia, due professori, Emérentienne de

⁸⁵ Soumille *Église*, p. 173.

⁸⁶ "Écho" 1963/13 e 14.

⁸⁷ Ancora Soumille *Église*, p. 175.

⁸⁸ "Écho" 1964/11, p. 153.

⁸⁹ '*Nos peines et nos joies*', Allocution de S. Exc. Mgr Perrin, 31 décembre 1963, riportata in "Écho" 1964/2, p. 21-24 (cfr. Soumille *Église*, p. 175).

⁹⁰ In realtà, come si è ricordato poco sopra, furono le autorità tunisine che esclusero la gerarchia della Diocesi dai negoziati.

Lagrange (della Facoltà di Giurisprudenza, Tunisi) e Michel Denel (del Liceo Alaoui, Tunisi) si recarono a Roma per discutere con alcune personalità della Segreteria di Stato del Vaticano sul futuro statuto della Chiesa cattolica in Tunisia e indirizzarono una lettera a Paolo VI per domandargli «*de ne pas laisser publier cet accord – qui contiendra sûrement des sacrifices sur le plan du patrimoine et des lieux de culte – sans adresser aux fidèles un message les éclairant sur la position de l'Église*»⁹¹; un'informazione preventiva era auspicabile alla luce della necessità di conoscere per tempo la situazione che si prospettava per le comunità cristiane, in modo che queste fossero consapevoli delle future rinunce e si preparassero all'eventuale collaborazione con i Tunisini musulmani⁹².

Mentre l'Arcivescovo taceva, i fedeli discutevano molto, sia tra di loro che con il clero, e le voci circolavano tra i cattolici della Tunisia rimasti senza notizie certe sul loro futuro; si sottolineava soprattutto che il '*Modus vivendi*' era stato firmato in un momento politicamente intempestivo, senza un'adeguata valutazione delle conseguenze immediate dell'accordo, soprattutto dell'impatto negativo sia su chi restava sia sull'ondata di europei, tecnici e 'cooperanti'⁹³, che sarebbero verosimilmente arrivati per le esigenze della 'decolonizzazione' del Paese fortemente voluta da Bourguiba.

4.4.2. Analisi del '*Modus vivendi*'

Prima di esaminare il contenuto del '*Modus vivendi*', occorre analizzare i termini impiegati per descriverlo⁹⁴. In effetti, nel testo ufficiale pubblicato negli *Acta Apostolica* del Vaticano si usa la definizione latina di '*Conventio (Modus vivendi) inter Apostolicam Sedem et Tunetanam Rempublicam*', cioè di 'convenzione' (dunque atto giuridico imperfetto) stipulata tra la Santa Sede e la Repubblica Tunisina; d'altronde, all'interno del documento

⁹¹ Soumille *Église*, p. 177.

⁹² Roma, 24 aprile 1964, lettera firmata da E. de Lagrange e M. Denel, indirizzata a Papa Paolo VI, citata da Soumille *Église*, p. 177, nota 66. Inoltre essi avrebbero desiderato che la Chiesa cedesse la Cattedrale di Tunisi, troppo in vista sulla via principale della città (avenue Jules Ferry, oggi avenue Bourguiba) e la rimpiazzasse, come luogo di culto, con la Chiesa di Sainte Croix, situata in posizione più 'discreta', il cui titolo risaliva al 1662 e la cui costruzione, come antico ospedale dei Trinitari divenuto poi Convento dei Cappuccini, datava ben prima del Protettorato (cfr. il cenno di Arnoulet *Capucins*, p. 60); ma le loro richieste rimasero inascoltate perché il Papa non si rivolse al clero e ai fedeli se non dopo la firma del '*Modus vivendi*', e d'altra parte la chiesa di Sainte Croix fu requisita dallo Stato tunisino, atto che fu criticato dagli stessi membri della MdF, pur simpatizzanti con la causa tunisina: sottolinea infatti Judet *Souvenirs*, pp. 22-24 (riportato in Soumille *Église*, pp. 178-179; cfr. anche Guinot, pp. 71 ss.) «(...) l'église Sainte Croix (...) aurait pu rester comme signe de tolérance de l'Islam tunisien à travers les âges». Oggi, sia detto per completezza, la chiesa, sconsacrata, ospita l'Arrondissement Municipal del quartiere della Medina, ove appunto sorge, cfr. Soumille *Église*, p. 177.

⁹³ 'Cooperanti' erano volontari di presenza inevitabilmente temporanea, destinati a lasciare il paese d'arrivo una volta assolto il compito specifico che ne aveva determinato l'arrivo. Non tutti i cooperanti si fermarono per poco tempo; infatti come tali arrivarono in Tunisia alcuni Padri che vi restarono a lungo, per esempio i Padri Prignot, Judet, Batigne e l'attuale Vicario, Padre Nicolas Lhernould (arrivato in Tunisia da laico, successivamente diventato prete).

⁹⁴ Ai fini della stesura del presente lavoro sono state consultate diverse edizioni del '*Modus vivendi*': "Monitor Ecclesiasticus", 1965, fasc. I, p. 5; J. T. Martín De Agar, *Raccolta di Concordati 1950-1999*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000, pp. 838-850 (testo integrale, con tutti gli annessi); P. Ciprotti - E. Zampetti, *I concordati di Giovanni 23. e dei primi anni di Paolo 6: 1958-1974*, Giuffrè Editore, Milano, 1976; il testo fu pubblicato anche in "Écho" 1964/13, 19 juillet 1964, pp. 183-194; il testo è riportato nell'Appendice E. Per l'esame dei contenuti del '*Modus vivendi*' sono importanti Soumille *Église*, pp. 179 ss. e Demeerseman *Demeerseman*, pp. 313 ss. (Padre G. Demeerseman ha potuto basarsi su appunti di Padre A. Demeerseman che lui solo conosce, grazie ai rapporti di parentela). Sui contatti tra Vaticano e Stato tunisino, in relazione al '*Modus vivendi*', cfr. anche Arnoulet *Motivations* (cfr. la bibliografia).

stesso – come viene pubblicato nel “Journal Officiel de la République tunisienne”⁹⁵ o nel Bollettino diocesano “L’Écho” del 19 luglio 1964 (unitamente alla Lettera pastorale, già citata, che annunciava l’avvenimento ai fedeli) – esso è citato sul piano ufficiale sempre e unicamente come ‘*Modus vivendi*’. Nel linguaggio diplomatico del Vaticano, un ‘*Modus vivendi*’ indica una convenzione internazionale che regola solamente alcuni punti riguardanti i rapporti tra Chiesa e Stato in un determinato Paese, lasciando in sospeso altre questioni fondamentali, a differenza di un ‘*Concordato*’, che si sforza di portare a soluzione e di normare l’insieme dei problemi riguardanti i rapporti tra Chiesa e Stato; dunque quello stipulato con la Tunisia non era un concordato (modalità non prevista tra Santa Sede e un paese musulmano), ma semplicemente un accordo mirante «à assurer certains conditions indispensables à la vie de l’Église et à ses rapports avec le pouvoir et l’organisation de l’État»⁹⁶.

Il ‘*Modus vivendi*’ si compone di 12 articoli, di un protocollo addizionale e di sei allegati. I contenuti di fondo possono essere così evidenziati sinteticamente:

- L’art. 1 riguarda «*le libre exercice du culte catholique en Tunisie*», garantito dall’art. 5 della Costituzione del 1° giugno 1959 (garanzia della libertà di coscienza e di protezione del libero esercizio dei culti, ma nelle condizioni previste dal ‘*Modus vivendi*’).
- L’art. 2 definisce la Chiesa cattolica in Tunisia: «*elle groupe les personnes de confession catholique résidant en Tunisie*»; conserva la ‘personalità giuridica’ (ottenuta nel 1933), la sua sede è stabilita a Tunisi; è rappresentata dal ‘Prelato nullius’⁹⁷ di Tunisi che ha il potere di compiere gli atti riguardanti la Prelatura «*sous réserve de se conformer aux lois et règlements en la matière*».
- Nell’art. 3 «*l’Église catholique s’interdit toute activité de nature politique en Tunisie*».
- Nell’art. 4 il Governo tunisino accetta che la Chiesa cattolica conservi la propria organizzazione interna nel rispetto delle leggi generali del paese, che essa dispensi «*l’enseignement de la doctrine chrétienne aux élèves exclusivement de confession catholique et sous réserve de l’autorisation des parents*»; il Governo tunisino «*ne fera pas obstacle à l’exercice de l’autorité spirituelle du Prélat de Tunis sur les fidèles catholiques en Tunisie*».
- L’art. 5 permette la libera comunicazione dei membri del clero tra loro e con i loro fedeli. All’interno dei luoghi di culto, la Chiesa cattolica potrà pubblicare le sue istruzioni, ordinanze e lettere pastorali destinate ai fedeli, comunicandone copia alle autorità del luogo di pubblicazione. Ma «*toute autre publication faite par l’Église catholique en Tunisie, quels qu’en soient la forme ou l’objet, sera régie par les lois tunisiennes en matière de presse, imprimerie et librairie*».
- L’art. 6 riguarda i luoghi di culto e la celebrazione eventuale del culto al di fuori di questi luoghi; occorre leggerlo insieme agli annessi I-V relativi ai luoghi di culto, agli immobili e ai terreni ceduti dalla Chiesa cattolica: è «*un brusque et massif appauvrissement*» della Chiesa in Tunisia, che deve rinunciare quasi completamente al suo patrimonio immobiliare, dato che conserva solamente cinque chiese con il loro presbiterio (a Tunisi, la Cattedrale e la chiesa Jeanne d’Arc; quelle della Goulette e Grombalia e la chiesa St. Félix di Sousse), due presbiteri in Hammam-Lif e Djerba,

⁹⁵ “Journal Officiel de la République tunisienne”, n. 36, 24-28-31 juillet 1964, pp. 902-904, Secrétariat d’État aux Affaires étrangères, décret n. 64-245 du 23 juillet 1964 (14 Rabia I 1384), recante il testo dell’accordo concluso tra il Governo della Repubblica Tunisina e la Santa Sede (Soumille *Église*, p. 179).

⁹⁶ Si veda l’articolo, già citato sopra (p. 119 e n. 77; inoltre cfr. p. 133 e n. 139), dell’“Osservatore Romano” del 10 luglio 1964 e la discussione in Soumille *Église*, pp. 179-180.

⁹⁷ ‘Prelato nullius’ è il vescovo la cui Diocesi è posta sotto la giurisdizione diretta della Santa Sede, dunque è un vescovo che non gestisce la propria Diocesi. La ‘Prelatura territoriale di Tunisi’ sostituì l’Arcidiocesi di Cartagine in forza della bolla *Prudens Ecclesiae* di Papa Paolo VI del 9 luglio 1964 (cfr. più avanti, la nota 112; testo in Appendice F).

inoltre il palazzo della Prelatura (4, rue d'Alger) a Tunisi. E secondo lo stesso art. 6 «*l'Église catholique en Tunisie consent à céder définitivement et à titre gratuit à l'État tunisien les lieux de culte et autres biens immeubles figurant aux annexes IV et V à la date indiquée pour chacun d'eux*»⁹⁸: la lista delle cessioni occupa più di quattro pagine, riguardanti più di 100 chiese e cappelle – tra cui la più antica chiesa del Paese, Sainte Croix nella Medina di Tunisi, e la Cattedrale primaziale di Cartagine –, numerosi presbiteri, una casa di riposo, diverse dozzine di immobili, tra cui una villa episcopale a Tunisi, due sale ancora a Tunisi – di cui una adibita a cinema – e più di 900 ettari di terreni agricoli e non costruiti; sono ugualmente ceduti il Seminario di Mutuelleville e il Museo Lavigerie di Cartagine⁹⁹.

Ai sensi dell'accordo, alcune località importanti, come per esempio Sfax, venivano a trovarsi nell'incresciosa condizione di non disporre più di luoghi di culto e le autorità tunisine concessero l'autorizzazione a celebrare il culto «*dans des locaux n'offrant pas l'aspect extérieur des lieux de culte*». E veniva previsto che, senza autorizzazione, si potesse continuare a celebrare il culto nelle cappelle degli istituti scolastici e nei presidi ospedalieri, la cui lista figura all'annesso VI, e là dove esisteva una partecipazione religiosa. Allo stesso modo, il culto cattolico poteva essere celebrato «*occasionnellement, sans autorisation, dans des locaux privés*» ma a condizione di avvertire le autorità locali qualora presenziassero in questi luoghi persone non residenti, «*afin que l'autorité publique assure la protection nécessaire du local*»¹⁰⁰.

- L'art. 7 riguarda le acquisizioni d'immobili da parte della Chiesa cattolica, sia a titolo oneroso che a titolo gratuito, per le quali si preveda il nulla-osta delle autorità tunisine.
- L'Art. 8 concede delle facilitazioni d'ingresso e di soggiorno in Tunisia ai sacerdoti destinati alla Chiesa cattolica, «*sous réserve de l'observation, par ces derniers, des règlements de police en vigueur*».
- L'art. 9 concede l'autorizzazione di funzionamento agli istituti scolastici e ai presidi ospedalieri, con «*bienveillance*» delle autorità, «*tant qu'ils se conformeront aux lois, règlements et programmes en vigueur en Tunisie*», dunque un'autorizzazione relativamente precaria o comunque condizionata.
- L'art. 10 precisa che «*le choix du Prélat Nullius de Tunis appartient au Saint Siège*» ma «*afin de favoriser l'harmonie entre l'Église catholique et l'État tunisien le Saint Siège fera connaître dans le secret le plus absolu*» al Governo per via diplomatica il nome dell'ecclesiastico scelto, con la possibilità per il Governo di formulare «*quelque objection de caractère politique général*», che potrà manifestare alla Santa Sede entro 30 giorni a partire dal giorno della comunicazione. Nel 1964 la Tunisia si arroga dunque quello stesso diritto di 'controllo' in tema di designazione del capo della Chiesa cattolica di Tunisia che la Santa Sede aveva accordato alla Francia con la convenzione del 7 novembre 1893.
- L'art. 11 obbliga il 'Prelato' di Tunisi a presentare al Governo, nel mese successivo all'entrata in vigore dell'accordo, la lista dei membri del clero attivi in Tunisia e a dare informazione della nomina di ogni nuovo parroco perché le autorità locali ne prendano atto.
- L'art. 12, l'ultimo, indica che «*le présent 'Modus vivendi' entrera en vigueur dès l'échange des instruments de ratification*».

⁹⁸ (Anonimo), *L'Église en Tunisie, le 'Modus vivendi' du 9 juillet 1964*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" III, 1964, p. 67 (per l'autore cfr. poco sopra, la nota 178, e Soumille *Église*, p. 182).

⁹⁹ L'art. 6 b precisa l'utilizzo dei luoghi di culto ceduti dalla Chiesa: «*Le Gouvernement de la République Tunisienne donne l'assurance que les anciens lieux de culte ainsi cédés ne seront utilisés qu'à des fins d'intérêt public compatibles avec leur ancienne destination*» (Soumille *Église*, p. 182). Ma non sempre l'impegno fu mantenuto: per esempio, la chiesa di Sfax è stata adibita a palestra (si veda la fotografia in Lorenzato - Tomasello, p. 141), quella di Sainte Croix ospita uffici municipali della Medina (cfr. poco sopra, la nota 92).

¹⁰⁰ I §§ c, d, e dell'art. 6, relativi alle condizioni di esercizio di culto – al di fuori delle cinque chiese concesse alla Prelatura –, fanno riferimento all'esteriorità che aveva caratterizzato sino a quel momento il cattolicesimo in Tunisia. La cosa veniva riconosciuta anche nella lettera del cardinale Cicognani che è citata poco più avanti, nella nota 109 di questo stesso capitolo.

Quanto al Protocollo addizionale, esso precisa che «*la liberté de publication reconnue à l'Église*» (art. 5) non deve arrecare danno all'ordine pubblico; che al momento delle cessioni dei beni, la Prelatura restituirà al Governo le copie dei titoli fondiari o gli atti di proprietà (art. 6); che le richieste di autorizzazioni a poter disporre di luoghi di culto appropriati, se giustificate, saranno esaminate con benevolenza «*en tenant compte tant de l'importance numérique des fidèles que de l'éloignement des autres lieux de culte ainsi que, le cas échéant, des exigences de l'ordre public ou de la défense nationale*»¹⁰¹; che, nel caso di culto in un locale privato (ancora art. 6), il proprietario avviserà le autorità con almeno 24 ore di anticipo «*dans le cadre de la réglementation en vigueur*», così come dovrà essere denunciato l'arrivo in Tunisia di eventuali offerte inviate dalla Santa Sede alla Prelatura tunisina (art. 7).

L'applicazione del 'Modus vivendi' fu attuata senza ostilità¹⁰², le autorizzazioni per aprire i luoghi di culto nel quadro degli accordi erano concesse solo oralmente (non per iscritto) e, sovente, con ritardi, ma «*nul ennui n'a été donné à l'Église dans l'ensemble*». E qualche mese dopo la stipula dell'accordo si poté affermare: «*il ne paraît pas que de relations amicales soient nées partout entre l'autorité publique et les responsables catholiques locaux. Une tolérance courtoise certes, mais indifférente, laisse régner ici et là une froideur polie*»¹⁰³.

4.5. Le reazioni alla firma del 'Modus vivendi'

a. La reazione della comunità cattolica: partenze massicce dalla Tunisia e nuove modalità di presenza

All'interno della comunità cattolica, la firma del 'Modus vivendi' suscitò di sicuro una reazione molto forte¹⁰⁴. I fedeli della Tunisia non erano né informati né preparati dai responsabili della Diocesi alle modifiche importanti che riguardavano la vita della loro Chiesa; inoltre, avevano appreso quasi esclusivamente dalla stampa locale di lingua francese e in un clima non favorevole ai cattolici della Tunisia la notizia che la loro sorte era oggetto di negoziati tra il Vaticano e il Governo tunisino. Ciò spiegava l'ostilità dei cattolici verso i contenuti degli accordi¹⁰⁵. Le critiche venivano anche dall'interno del clero locale: taluni, che

¹⁰¹ L'applicazione del protocollo addizionale, art. 6 c, che autorizza l'apertura di un luogo di culto, ha propiziato in Hammamet l'allestimento di una cappella all'interno di una costruzione in stile arabo, molto discreta, per permettere ai turisti la frequentazione delle funzioni, dopo che l'antica chiesa era stata ceduta (unitamente al suo presbiterio) in ossequio al 'Modus vivendi' e, in seguito, demolita. Per la situazione di Djerba cfr. più avanti, p. 201 n. 30 e pp. 206-207.

¹⁰² Come emerge dal lavoro anonimo pubblicato nell'"Annuaire de l'Afrique du Nord" III, 1964, di cui sono stati indicati i veri autori poco sopra, p. 119 n. 78.

¹⁰³ Nell'articolo cit. nella precedente nota 102, cfr. Soumille *Église*, p. 71 e Lucien-Brun *Nouvelle étape*, pp. 118 ss.

¹⁰⁴ Cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 248 ss.

¹⁰⁵ Si legga ancora l'articolo cit. poco sopra, nella nota 102: «La plus fâcheuse conséquence de la mise à l'écart des laïcs catholiques durant l'entier processus des négociations fut peut-être la date où le 'Modus vivendi' vit le jour: il suivait d'à-peine deux mois un événement politique dont les effets ne sont pas encore épuisés, la rupture unilatérale par la Tunisie du traité passé avec la France en 1963 concernant la situation des colons français et la reprise immédiate des terres cultivées par les Européens, pour la plupart français, italiens ou maltais, presque tous de religion catholique. Ainsi le 'Modus vivendi' (...) apparaissait à beaucoup comme imposé à Rome par un 'diktat' tunisien et, ce qui est pire, comme l'acceptation résignée d'une mesure de 'décolonisation' corrélative à l'expropriation des agriculteurs européens. Consulté (...), le laïcat catholique eût vraisemblablement conseillé un certain délai de 'temporisation'» (si allude al Codice della Nazionalità emesso dalle autorità tunisine il 5 marzo 1963).

vivevano da lungo tempo nell’Africa del Nord e che addirittura vi erano nati, rimproveravano il Vaticano per la presunta arrendevolezza nei confronti del nuovo Stato tunisino, altri al contrario accusavano il Vaticano di ingerenza nei problemi della Chiesa locale¹⁰⁶. Il ‘*Modus vivendi*’ appariva ai primi come una sorta di ‘diktat tunisino’ imposto a Roma e come l’accettazione rassegnata di una misura di decolonizzazione correlata all’espropriazione delle terre¹⁰⁷. Diversamente, coloro che erano favorevoli a un rinnovamento della Diocesi di Cartagine approvavano l’accordo, ma esprimevano qualche riserva sulle modalità con cui esso era stato portato avanti. Di fronte a tutte queste prese di posizione, nel luglio del 1964, in occasione della firma degli accordi, Mons. Perrin indirizzò ai fedeli una Lettera pastorale in cui dopo aver espresso solidarietà nei loro confronti, evidenziò gli aspetti positivi del recente accordo¹⁰⁸:

«des catholiques très nombreux, frappés et touchés par la grandeur des sacrifices demandés au diocèse, seraient tentés de blâmer cet accord. Peut-être n’ont-ils pas fait assez attention au côté positif du ‘Modus vivendi’ qui sauvegarde la liberté de culte et la possibilité pour les catholiques de s’instruire des vérités de leur religion. Les sacrifices en Églises et en Chapelles demandées au Diocèse sont maintenant connus dans toute leur ampleur. (...) Parmi les apports positifs du ‘Modus vivendi’, en plus de la liberté de culte (...), nous devons attendre de meilleurs rapports entre le Gouvernement tunisien et l’Église locale. Nous sentions dans nos relations avec nos connaissances et nos amis musulmans que le statut de l’Église en Tunisie devait être établi sur de nouvelle base, en raison du fait de l’indépendance et du départ massif des catholiques. De cela résultait chez les tunisiens une certaine suspicion envers nous et le désir de voir régler cette situation dans une discussion libre avec l’Église. Le ‘Modus vivendi’ est la convention librement acceptée qui vient répondre à ce sentiment. Le climat nouveau ainsi créé et les efforts que vous ferez pour vous mettre au service de la Tunisie dans la poursuite du bien commun, contribuera à éliminer la défiance. Ils rendent plus facile à l’avenir la solution des problèmes qui seront soulevés par la disparition de nombreux lieux de cultes»¹⁰⁹.

Questa posizione fu condivisa da Padre A. Demeerseman, che nel quadro della campagna di sensibilizzazione volta a spiegare alle comunità di religiosi e religiose i meccanismi di applicazione del ‘*Modus vivendi*’, invitava le congregazioni a restare nel Paese e ad aprire le loro opere ai Tunisini¹¹⁰. Proprio in forza di questo giudizio favorevole, Mons. Perrin accettò di ‘accompagnare’ la transizione come ‘Prelato nullius’ (suo nuovo titolo) e pubblicò il 23 agosto 1964 una nuova Lettera pastorale indirizzata ai fedeli della Prelatura¹¹¹, in cui comunicava le tre bolle papali del 9 luglio 1964 inviate da Paolo VI alla comunità cattolica della Tunisia:

¹⁰⁶ Cfr. Lelong *Prêtre*, p. 42.

¹⁰⁷ Lelong *Rencontre*, p. 215.

¹⁰⁸ Lettre pastorale Mons. Perrin aux fidèles de la Préature de Tunis à l’occasion de la signature par le Saint Siège et la République Tunisienne du *modus vivendi* concernant la communauté catholique, “Écho” 1964/13, 19 juillet, pp. 179 ss. (Lelong *Rencontre*, pp. 243-244; Ben Hammed, pp. 47-48)

¹⁰⁹ Il riconoscimento di certa esteriorità del culto della Chiesa, contrapposto ai diritti dei Tunisini in quanto popolo libero, era esplicitato – il 27 giugno 1964 – al momento della consegna del ‘*Modus vivendi*’ in una lettera indirizzata dal Cardinale Cicognani, Segretario di Stato della Santa Sede, a Mongi Slim, Segretario di Stato agli affari esteri della Tunisia: il testo di tale lettera è citato nell’articolo, più volte ricordato in queste pagine, *L’Église en Tunisie, le ‘Modus vivendi’ du 9 juillet 1964*, p. 69 (e cfr. Soumille *Église*, pp. 182-183, nota 77).

¹¹⁰ Cfr. Demeerseman *Demeerseman*, p. 334.

¹¹¹ Cfr. “Écho” 1964/14, août, pp. 199-205. La lettera è citata anche in Soumille *Église*, pp. 186-187.

(a) la *Prudens Ecclesiae* con cui veniva soppressa l'Arcidiocesi di Cartagine e la si sostituiva con la 'Prelatura nullius' di Tunisi, che aveva gli stessi limiti territoriali della Diocesi di Cartagine e veniva riunita direttamente alla Santa Sede¹¹²;

(b) la bolla con cui si conferiva l'incarico di 'Prelato nullius' a Mons. Perrin stesso;

(c) la bolla, rivolta ai sacerdoti e ai fedeli della nuova Prelatura, con cui si annunciava la nomina di Mons. Perrin come loro pastore e si esortava all'ubbidienza.

Inoltre, il Prelato sottolineava «*la distance qu'il y a entre l'idéal à réaliser et la réalité concrète*», insistendo su «*la grandeur des devoirs*» che gli sono imposti e «*la difficulté de les remplir*»; poi esprimeva ai suoi fedeli la grande stima e il grande affetto che egli nutriva per loro, sentimenti maturati in undici anni di lavoro comune, e li invitava a confidare in Dio per superare le future difficoltà. Concludeva la Lettera indicando ai fedeli la via del «*travail commun pour le service de Dieu et de nos frères*» e auspicando «*une collaboration plus grande entre la Prélature, les prêtres et les fidèles de Tunisie*», grazie a uno scambio più organizzato tra i movimenti cattolici, le parrocchie e il Vescovo. Infine, si augurava che venisse approfondita e soprattutto vissuta fortemente la verità definita da Paolo VI nell'Enciclica *Ecclesiam suam*: «*le premier fruit d'une conscience approfondie que l'Église prend d'elle-même, est une découverte renouvelée de son rapport vital au Christ*»¹¹³.

Poco dopo, nel gennaio del 1965, Mons. Perrin rassegnò le dimissioni (cfr. sopra, p. 108 n. 13).

L'applicazione del '*Modus vivendi*' fu seguita puntualmente dal Bollettino "Écho" in relazione alla presa di possesso dei beni ecclesiastici da parte delle autorità tunisine ed in rapporto alla possibile concessione da parte delle autorità stesse del permesso alle celebrazioni liturgiche in abitazioni di privati¹¹⁴.

Dopo la stipula del '*Modus vivendi*' del 1964 si intensificò il processo delle partenze sia di fedeli, sia di religiosi, che era già cominciato all'indomani dell'indipendenza, negli anni immediatamente successivi al 1956, come si è già evidenziato sopra, pp. 109 ss. In questo periodo, in un vortice di eventi politici che si susseguirono rapidamente, la popolazione cattolica calò ulteriormente da circa 100.000 anime a un numero compreso tra i 20.000 e i 40.000 individui; i 150 sacerdoti, che erano rimasti dopo l'indipendenza (1961), si ridussero a una cinquantina nel 1964¹¹⁵. Il fatto che maggiormente provocò questa seconda ondata di partenze fu la legge relativa alla nazionalizzazione delle terre, che assestò un colpo durissimo al ceto agricolo, e alla limitazione della possibilità di esercitare mestieri in cui fosse presente manodopera locale¹¹⁶, oltre naturalmente al '*Modus vivendi*' stesso; inoltre, le indennità

¹¹² L'Arcidiocesi di Cartagine era antichissima, risalendo direttamente all'epoca dell'Impero romano; dopo il lento ma inesorabile declino conseguente alla conquista araba, fu ripristinata nel 1884 da Papa Leone XIII con la bolla *Materna Ecclesiae caritas*, con sede a Tunisi (cfr. sopra, p. 34); ora, con la *Prudens Ecclesiae* veniva nuovamente cancellata e sostituita dalla 'Prelatura territoriale di Tunisi' (testo della bolla in Appendice F).

¹¹³ "Écho" 1964/14, cit.

¹¹⁴ "Écho" 1964/14, cit., p. 206 e 1964/17, 25 octobre, p. 242.

¹¹⁵ Si ridurranno a una quarantina intorno al 2000, e tanti sono, pressappoco, ancora oggi, attraverso un saliscendi di modesta escursione numerica, come emerge dalle tabelle 29 a p. 215, 35 a p. 244, 38 in Appendice L.

¹¹⁶ la Legge 64/5 del 15 maggio del 1964 nazionalizzò tutte le proprietà agricole tenute e gestite dagli stranieri (cfr. Chenoufi - Gallo, pp. 148 ss.) ed ebbe come effetto immediato la partenza dei cattolici italiani e francesi; la nazionalizzazione riguardò anche varie professioni (con conseguente 'tunisificazione'). Va ricordato di passaggio che questa legge causò un'interruzione dei rapporti bilaterali franco-tunisini e un rigido embargo economico da parte della Francia, che arrecò non pochi danni all'economia tunisina.

di rimpatrio versate dalla Francia e, più tardi, dall'Italia favorirono il movimento¹¹⁷.

Il 22 novembre 1964, dopo la firma del 'Modus vivendi', la Prelatura condusse una sorta di censimento dei praticanti; risultarono 7.465¹¹⁸, ripartiti come segue¹¹⁹:

Tabella 16.

<i>praticanti cattolici nel 1964 (dopo la firma del 'Modus vivendi')</i>				
<i>luoghi di culto</i>	<i>uomini</i>	<i>donne</i>	<i>totali parziali</i>	<i>totali generali</i>
Tunisi Cattedrale	1.152	2.227	3.379	
Tunisi Ste Jeanne d'Arc	394	656	1.050	
				<i>tot. Tunisi 4.429</i>
Le Bardo	33	62	95	
La Goulette	84	132	216	
Le Kram	17	55	72	
Casa del Bambino	29	36	65	
Cartagine	126	183	309	
La Marsa	79	65	144	
El Ourdia	10	24	34	
Ben Arous	4	14	18	
Négrine	29	60	89	
Radés	5	17	22	
Hamam – Lif	33	56	89	
La Manouba	21	48	69	
Biserta	87	159	246	
Sousse	112	168	280	
Sfax	160	270	430	
Grombalia	19	38	57	
Nabeul	11	17	28	
Hammet	13	19	32	
Kelibia	7	16	23	
Bou Fuicha	3	6	9	
Zaghuan	6	8	14	
Menzel Bourguiba	43	86	129	
Mateur	25	45	70	
Porto Farina	9	6	15	
Tabarka	3	9	9	
Djerissa	18	34	52	
Kalaa Djerda	15	12	27	
Thibar	15	18	33	
Fedj el Adoum	3	4	7	
Souk el Arba	5	6	1	
Djebel Hallouf	8	13	21	
Djedeida	5	7	12	
Béja	22	61	83	
Djerba	18	17	35	
Gabès	11	23	34	

¹¹⁷ Cfr. M. Prignot, *Quelques repères sur l'Histoire de l'Église en Tunisie*, estate 2003 (documento gentilmente messo a disposizione dal Padre in persona a Tunisi, nell'estate del 2013, con altri documenti allestiti da lui stesso); Id., *La Cathédrale Saint Vincent*, p. 3.

¹¹⁸ Le nazionalità più rappresentate: 4.166 Francesi, 2.392 Italiani, 395 Maltesi, 186 Belgi, altri gruppi di piccola consistenza (Dornier, p. 103).

¹¹⁹ Lelong *Rencontre*, pp. 262 ss.

Monastir	9	19	28
Nadja	3	4	7
Enfida	3	9	12
Kairouan	4	11	15
Gafsa	3	2	5
Metlaoui	10	22	32
Redeyef	12	13	25
Moularès	13	10	23
			<i>tot. Tunisia senza Tunisi 3.036</i>
	<i>tot. 2.691</i>	<i>tot. 4.774</i>	<i>totale generale Tunisia 7.465</i>

Dalla tabella emergono la sproporzione tra Tunisi-città e il resto del paese, sproporzione ancora più marcata se alla capitale vera e propria si aggiungono i dintorni (almeno la Manouba, La Marsa, La Goulette, Hammam-Lif, Le Bardo, con oltre 600 praticanti complessivamente), e il totale azzeramento della presenza dei cattolici in alcuni centri, anche importanti (per esempio Kairouan, Gafsa). In considerazione dello svuotamento delle parrocchie, causato sia dalla cessione degli edifici di culto, sia dalla partenza di tanti parrocchiani, la maggior parte dei sacerdoti decise di rientrare nelle sedi di origine. I sacerdoti in partenza andarono a inserirsi nelle parrocchie d'Europa, per lo più in Francia e in Italia, come avevano già fatto i fedeli (cfr. sopra, p. 111). Coloro che restarono e che furono destinati sia alle parrocchie sia ai luoghi di culto riconosciuti dal *'Modus vivendi'* presero in carico i fedeli dei dintorni; da Biserta si verificò la diaspora verso Menzel Bourguiba, Porto-Farina e Mateur; a Sfax confluì il personale religioso che prima era sparso nelle parrocchie del Sud¹²⁰. Il nuovo corso toccò anche le congregazioni, soprattutto quelle non socialmente attive nei confronti dei Tunisini: per esempio, lasciarono la Tunisia le Carmelitane, presenti fin dal 1885, il cui monastero, a Cartagine, diventato addirittura meta di pellegrinaggio, fu chiuso nel 1964¹²¹.

Possiamo cercare di 'quantificare' gli effetti del *'Modus vivendi'*, consultando gli "Annuari" diocesani relativi al periodo. Nel 1961, l'Arcidiocesi di Cartagine comprende circa 40.000 cattolici (su circa 4 milioni di abitanti)¹²². L'"Annuaire du Clergé" (supplément de l'"Ordo") del 1964 elenca 78 parrocchie attive¹²³, 6 strutture ospedaliero-assistenziali, 7 congregazioni maschili, 16 congregazioni femminili, 31 strutture di insegnamento libero

¹²⁰ A Sfax fu notevolmente impegnato Padre Jutard (cfr. cap. 5 nota 214), per molti decenni. Sulla Chiesa del Sud e dell'interno cfr. più avanti, cap. 5.2.2, pp. 148 ss.

¹²¹ Dornier, p. 96.

¹²² "Annuaire du Clergé" (supplément de l'"Ordo"), 1964, p. 13. Leggermente diverse le cifre date da Soumille *Église*, p. 172.

¹²³ Si possono indicare qui, come punto di riferimento di massima: si tratta di (in ordine alfabetico) Aïn Draham, Béja, Bir Halima, Biserta, Bordj-el-Amri/Massicault, Bou Arada, Bou Fichta, Cartagine, Chaouat, Djebel Trozza, Djerba, Djérisa, Ebba-Ksour, Enfidaville, Ez-Zahra, Ferryville/Menzel Bourguiba, Gabès, Gafour, Gafsa, Ghardimaou, Grombalia, Hammam-Lif, Hammamet, Kairouan, Kalâa-Djerda, Kélibia, Khanguet-el-Hadjadj, La Cébala du Mornag, La Goubellat, La Goulette, La Manouba, La Marsa, La Mornagouia, La Pêcherie, La Soukra, Le Kef, Le Kram, Le Krib, Mahdia, Mateur, Medjez-el-Bab, Mégrine, Menzel Bou Zelfa, Metlaoui, Monastir, M'raissa, M'rira, Moularès, Nabeul, Oued-Ellil, Pont-du-Fahs, Porto Farina/Ghar el Mehl, Radès, Redeyef, Sainte Marguerite du Mornag, Sainte Marie du Zit, Sbeitla, Sfax, Sidi Thabet, Souk-el-Arba, Souk-el-Khemis/Bou Salem, Sousse, Tabarka, Tébourba, Tébourouk, Thibar, Tindja, Tunisi Cattedrale, Tunisi Sainte Croix, Tunisi Sainte Jeanne d'Arc, Tunisi Sacré Cœur, Tunisi Saint Joseph, Tunisi Notre Dame du Rosaire, Tunisi El-Omrane, Tunisi Le Bardo, Tunisi Dubosville Bellevue, Zaghouan, Zarzis.

diocesano primario e secondario, 20 jardins d'enfants; ma nel seguente anno 1965 si contavano solamente 20 parrocchie attive, 34 strutture educative (scuole, jardins d'enfants); nel 1966 delle congregazioni religiose femminili sono presenti le Soeurs de Notre Dame des Apôtres, PSA, SMNDA, Soeurs du Bon Pasteur, Soeurs FMM, Soeurs de la Charité de Nevers, Soeurs Grises, FdC, PSJ, Soeurs SJA, Sœurs NDS, Sœurs du Saint Cœur de Marie, Soeurs du Sacré-Coeur, Religieuses de Jésus Reparateur, Salesiane; delle maschili, i Frères des Écoles chrétiennes, i SM, i PB, i Prêtres de Pontigny (MdF), complessivamente 19 congregazioni¹²⁴. In sintetico quadro d'assieme, relativo al periodo dell'episcopato di Mons. Perrin:

Tabella 17.

<i>anni</i>	<i>numero dei fedeli</i>	<i>parrocchie</i>	<i>congregazioni</i>	<i>scuole (+ jardins d'enfants)</i>
1953	250.000-265.000	78	(ca. 240 preti, ca. 550 suore)	scuole, IBLA, 1 clinica
1955	250.000-265.000	78	21 (ca. 230 preti)	36 scuole, 1 clinica, IBLA, biblioteche e centri di studio
1956 (ante indipendenza)	250.000-265.000	78	(ca. 230 preti)	33 scuole, 1 clinica, IBLA, biblioteche e centri di studio
1956 (post indipendenza)	102.000	78	(ca. 200 preti)	33 scuole (+ 20), 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1957	ca. 100.000	78	(ca. 200 preti)	33 scuole (+ 20), 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1958	110.000	78	(ca. 180-200 preti)	33 scuole (+ 20), 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1959	100.000	78	(179 preti e 547 suore)	33 scuole (+ 20), 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1960	70.000	78		33 scuole (+ 20), 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1961 (crisi di Biserta)	40.000	78	23 (ca. 150 preti)	33 scuole (+ 20), 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1964 (ante 'Modus vivendi')	35.000-40.000	78	23 (ca. 150 preti)	33 scuole (+ 20), 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1964 (post 'Modus vivendi')	ca. 20.000 (ma solo 7.000-8.000 praticanti)	20, con sole 5 chiese	23 (ca. 90 preti, ca. 400 suore)	31 scuole (+12), 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1965	20.000-25.000 (ma solo 8.000-10.000 praticanti)	20	19 (ca. 90 preti)	31 tra scuole e jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

¹²⁴ Tutti questi dati si ricavano da "Ordo" 1966; e cfr. Lelong *Rencontre*, p. 286.

Questi numeri mostrano in modo palpabile la crisi dell'istituzione ecclesiastica (riflesso, del resto, del cambiamento socio-politico generale) sotto l'episcopato di Mons. Perrin: tra l'insediamento del Vescovo, 1953, e il periodo immediatamente successivo all'indipendenza i fedeli passarono da 260.000 circa a 100.000 circa, mentre il numero delle parrocchie restò inalterato – un fatto apparentemente sconcertante, a dimostrazione di come la struttura ecclesiale risultasse ‘impermeabile’ agli avvenimenti esterni –; solamente dopo la crisi militare di Biserta e dopo il ‘*Modus vivendi*’, fino alle dimissioni del Vescovo, del 1965, non soltanto diminuì ulteriormente, e drasticamente, il numero dei fedeli (da circa 100.000 a circa 20.000, con soli 7.500 praticanti circa), ma si ridimensionò in proporzione anche il numero delle parrocchie (da 78 a 20, con 5 sole chiese e pochi luoghi di culto) e diminuì la dimensione del corpo ecclesiastico (da circa 230 preti e circa 550 suore a circa 90 preti e circa 400 suore). Dunque, il picco negativo cadde subito dopo la firma del ‘*Modus vivendi*’, con soli 7.000-8.000 praticanti (per oltre due terzi concentrati a Tunisi e dintorni) tra Francesi (oltre la metà del totale), Italiani e Maltesi¹²⁵, in seguito all'esodo di massa dei cattolici a causa dell'assoluta incertezza economica e politica del futuro prossimo. Una contrazione destinata a aumentare con il passare degli anni.

Dopo il ‘*Modus vivendi*’ la Chiesa cattolica si trovò immersa ancora di più nella condizione determinata qualche anno prima dall'indipendenza, caratterizzata da un profondo cambiamento della situazione: venivano rovesciati i ruoli e la comunità degli stranieri, prima dominante, diventava marginale nella vita pubblica, veniva ‘tollerata’, cioè aveva diritto di esistere solo a condizione di non interferire in tutto ciò che riguardasse la vita pubblica, nei settori politico, sindacale, amministrativo ed altri¹²⁶. Si aprì così per il mondo cattolico un processo di riflessione e revisione del senso della propria missione in un paese arabo-musulmano refrattario a evangelizzazione o conversioni¹²⁷.

Restarono in Tunisia, talvolta per rispondere agli appelli alla collaborazione lanciati dalle autorità tunisine nel quadro delle nuove esigenze del nascente Stato indipendente (comparti dell'insegnamento, della sanità pubblica, etc.), i religiosi già impegnati in qualche attività specifica¹²⁸ e soprattutto quelli che riuscirono a modificare il tipo di approccio verso i musulmani, comprendendo l'importanza di dedicarsi alla popolazione tunisina. Questi ‘permanenti’ (come verranno chiamati in seguito) impostarono nuovi orientamenti e modalità di presenza, destinati a perdurare nel tempo, come vedremo anche più avanti.

Non solo i singoli, ma anche le congregazioni si rinnovarono (sotto la suggestione del Concilio Vaticano II), ciascuna sulla base del proprio specifico carisma: i PB, che dal 1895 si erano installati a Thibar, proposero alle autorità civili la trasformazione del ‘domaine’ in una struttura destinata ai Tunisini e furono pregati di restare e di continuare a sviluppare le loro

¹²⁵ I dati sono forniti da “Écho” 1964, novembre e da Dornier, p. 103; cenno rapidissimo nell'articolo di P. Soumille, “Écho” 1965/17, octobre, pp. 11-13.

¹²⁶ Prignot *Quelques repère*, p. 13.

¹²⁷ Prignot *Quelques repère*, p. 10. La nuova missione della Chiesa vedrà un punto di svolta durante il Sinodo diocesano del 1987-1990, di cui si parlerà più avanti (cap. 5.6).

¹²⁸ È il caso di: Padre D. Tommy-Martin, che come psicologo fu attivo nell'assistenza dei minori con disabilità; Padre L. Descousse, che si occupò di medicina; Padre Y. Jutard, che si impegnò anche egli nel settore delle persone con disabilità e nella formazione dei giovani; Padre M. Garau, infermiere; Padre F. Grazzini, docente di Matematica e scienze all'Università di Tunisi. Di alcuni di questi sacerdoti sono riportate le interviste più avanti, nel cap. 7.

attività agricole, sociali e scolastiche¹²⁹: furono pertanto degli antesignani della rimodulazione della propria presenza; persistettero inoltre nel loro sforzo di dialogo culturale con i musulmani e sia i PB che le SMNDA vollero dare un segnale esteriore, pur piccolo, con la scelta di abbandonare l'abito talare, tra il 1962 e il 1964-1965¹³⁰. Le SMNDA, le Soeurs SJA, le Salesiane, le FMM, i Frères des Écoles Chrésiennes e i Salesiani adeguarono le forme di insegnamento in cui erano specialisti alle nuove esigenze della societ  tunisina¹³¹. Non ebbero bisogno di rinnovarsi i membri della MdF, arrivati in Tunisia espressamente in funzione del rapporto con le attivit  sociali. Alcune congregazioni, per esempio le FMM, in parte si frammentarono, soprattutto nelle zone del centro e del Sud, costituendo le 'petites fraternités' per essere a pi  diretto contatto con la gente.

Le istituzioni in quanto tali, pur senza sparire totalmente, vennero sostituite dall'attivit  personale dei singoli membri all'interno della realt  tunisina: insegnamento, sanit , attivit  di sviluppo e, pi  tardi, impegno nelle associazioni al servizio delle persone con disabilit ¹³². Cosi , la Chiesa cattolica assunse un ruolo 'di servizio' nei confronti del paese 'ospitante'¹³³ e il suo sforzo mir  a far sparire il suo aspetto esteriore e visibile (anche se da parte dei Tunisini essa fu considerata ancora per lungo tempo come simbolo residuale della Francia colonizzatrice).

Il ripensamento riguard  anche l'aspetto liturgico e pastorale. Nelle parrocchie, affidate per lo pi  a pastori nuovi, la predicazione e la liturgia si rinnovarono; in mancanza di edifici specifici, le chiese vennero sostituite da locali modesti di varia destinazione, adibiti a una nuova funzione liturgica, come si evince dalle parole emblematiche del curato di Sfax, J. N. Guillemot, in riferimento al nuovo centro di culto della citt ¹³⁴:

«Dans cette chapelle, c'est la nettet , la simplicit , la sobri t  qui favorise l'ambiance de prière. Nous nous sentons vraiment dépouillés de toutes les superfluités baroques et centrés sur l'essentiel, la présence du Seigneur (...). Puisse cette inauguration, qui est un signe réconfortant de l'esprit dans lequel est appliqué le nouveau statut de l' glise en Tunisie, être pour les chrétiens de Sfax un encouragement à vivre le message du Concile dans le renouveau et le dialogue».

¹²⁹ Restarono fino al 1975, con la formula del centro professionale gestito e diretto da privati, gradito allo Stato e da esso finanziato, poi per mancanza di vocazioni sufficienti lasciarono, malgrado l'invito a restare formulato personalmente dal Presidente Bourguiba, che li aveva gratificati della sua visita il 20 giugno 1965. Cfr. anche sopra, p. 74.

¹³⁰ *Ordonnance de S. Exc. Mgr l'Archevêque de Carthage sur le costume ecclésiastique*, Tunis, 14 avril 1961, registrata in " cho" 1961/10, 7 mai, pp. 182 e 183; Lelong *Rencontre*, p. 223 n. 62.

¹³¹ Per l'adeguamento dell'insegnamento congregazionista alla nuova situazione cfr. pi  avanti, cap. 5.8.2. Di questo atteggiamento, in riferimento alle FMM, parla Sr. Menghini nell'intervista riportata pi  avanti, nel cap. 7; simile capacit  di adattamento al nuovo contesto da parte delle FMM viene indicata dalla suora nella creazione delle 'petites fraternités', cui si accenna subito sotto, nel testo.

¹³² M. Prignot, *Quelques propos touchant la Cathédrale de Tunis*, aprile 1995 (documento dell'archivio personale Prignot).

¹³³ A titolo esemplificativo, si pu  fornire in breve un quadro delle religiose che lavoravano a contratto negli anni 1966-1967 in strutture pubbliche gestite dalle istituzioni tunisine, soprattutto nel campo della sanit . Le suore impegnate erano 37 (oltre a una laica), facenti parte di varie congregazioni: SMNDA, 11; Soeurs FMM, 6; Soeurs Grises, 5; PSA, 4; Soeurs Augustines, 3; Soeurs du Bon Pasteur de Québec, 3; Soeurs SJA, 2; FdC, 2; PSJ, 1; esse erano impegnate in attivit  differenziate, precisamente: 22 come infermiere in ospedale, 3 come infermiere in dispensari pubblici, 4 come infermiere in dispensari privati, 2 come infermiere insegnanti, 3 come infermiere crocerossine, 3 nei foyers d'enfant.

¹³⁴ La chiesa dei SS. Pierre et Paul, consacrata a Sfax pochi anni prima (1953), sulla base degli accordi formalizzati con il 'Modus vivendi' fu ceduta allo Stato e sostituita, ai fini liturgici, con la cappella aperta all'interno della *maison* delle Soeurs SJA: cfr. l' " cho" 1966, 16 janvier 1966, p. 64, cit. da Lelong *Rencontre*, p. 272; si veda anche Lorenzato - Tomasello, pp. 140 ss.

Pertanto, in coerenza con l'art. 6 del *'Modus vivendi'*, in tutte le regioni della Tunisia e in tutti i quartieri di Tunisi dove ci fossero cattolici l'Eucaristia venne celebrata regolarmente, in mancanza di chiese vere e proprie, nelle cappelle delle Comunità religiose (per esempio a La Marsa, Menzel Bourguiba, Biserta, Gabès, Monastir, Nabeul, Aïn.Draham, etc.) o in abitazioni private o simili (per esempio Hammam-Lif, Kairouan, Le Kef, Mahdia, etc.).

Inoltre, sulla base delle disposizioni del Concilio combinate con quelle del *'Modus vivendi'*, furono create strutture organizzative nuove e furono rinnovate quelle già in atto: 'Conférence épiscopale régionale du Nord de l'Afrique' (CERNA)¹³⁵, 'Consiglio dei laici', 'Unione delle religiose ospedaliere e insegnanti', 'Presbiterio', 'Comitati parrocchiali'¹³⁶. Vennero previste le 'assemblee parrocchiali' e le 'giornate diocesane' nella volontà di favorire l'incontro e l'amalgama tra vecchi e nuovi parrochiani e unità di intenti tra di loro. Inoltre, venne elaborata una Pastorale per assicurare il sostegno spirituale ai cattolici, soprattutto insegnanti, dispersi all'interno del paese (la cosiddetta 'diaspora'). La 'Paroisse universitaire'¹³⁷ organizzava 'Giornate' espressamente dedicate alla formazione giovanile, conferenze di iniziazione alla civiltà arabo-musulmana, all'Islam moderno, alla realtà tunisina contemporanea, invitando conferenzieri tunisini.

Ulteriori particolari sono forniti più avanti, nella trattazione specificamente dedicata all'educazione (pp. 178 ss.), ove si sottolinea l'impatto prodotto sull'insegnamento cattolico non solo dal *'Modus vivendi'* ma, già prima, dalla Legge scolastica 58/118 del 4 novembre 1958 (21 Rabia II, 1378); qui basterà osservare che si verificò da un lato il rovesciamento delle proporzioni tra alunni cristiani e alunni tunisini musulmani presenti nelle scuole cattoliche, a tutto vantaggio dei secondi, dall'altro la necessità assoluta che gli istituti cattolici per sopravvivere si adeguassero alla nuova legislazione e ai nuovi bisogni della società tunisina, che l'indipendenza aveva profondamente modificato.

b. La reazione della stampa

Naturalmente, l'accordo tra la Santa Sede e lo Stato tunisino non poteva essere ignorato dalla stampa ufficiale. Basteranno pochi cenni.

Il quotidiano "La Presse de Tunisie" del 9 luglio 1964 annunciava in un riquadro in prima pagina «*L'échange des instruments de ratification. Aujourd'hui d'un accord entre la Tunisie et le Vatican*»¹³⁸ e il giorno dopo, alla firma degli accordi, titolava in prima pagina: «*La Tunisie et le Saint Siège concluent un 'Modus vivendi' réglant leurs rapports*», con il sottotitolo di color rosso: «*Le prélat nommé par le Vatican sera agréé au préalable par Tunis*».

¹³⁵ Organismo della Chiesa cattolica, creato nel 1966, che raccoglie i vescovi di Marocco, Algeria, Tunisia, Libia.

¹³⁶ Cfr. Lelong *Rencontre*, p. 273; Guinot, p. 73.

¹³⁷ Fondata in Francia fin dal 1911, in Tunisia era arrivata per opera di Pierre Marthelot, Direttore dell'Institut des Hautes Études di Tunisi, nel 1950. Si riuniva presso il Lycée Carnot, per discutere a livello informale, dal punto di vista cristiano, di temi vari relativi alla situazione della Tunisia. Una diramazione era costituita dalle 'Équipes Enseignantes' (fondata nel 1942 in Francia), animata da André D'Ancona, istitutore a Grombalia.

¹³⁸ Soumille *Église*, p. 155.

A sua volta, l'“Osservatore Romano”, organo ufficiale del Vaticano, il 10 luglio 1964¹³⁹ annunciava una nuova era di cooperazione tra la Santa Sede e il Governo tunisino, con riferimento alla cerimonia della firma dell'accordo, svoltasi in Vaticano il 27 giugno precedente¹⁴⁰, e aggiungeva che il ‘*Modus vivendi*’, pur non potendo essere considerato un accordo ‘completo’ o pienamente soddisfacente, costituiva la base per un rapporto nuovo e corretto tra Santa Sede e Stato, perché teneva conto della situazione particolare di una Chiesa cattolica ‘ospite’ in un paese ufficialmente musulmano¹⁴¹. Sempre secondo lo stesso articolo, i negoziati erano stati lunghi perché difficili, ma con la buona volontà si era trovato un punto d'incontro accettabile per entrambe le parti (cfr. sopra, p. 119): la Chiesa cattolica aveva accettato dei grossi sacrifici (d'altronde, era vero che conservare ancora tutti gli edifici e proprietà, che erano stati ceduti, sarebbe stato ingiustificato in una situazione radicalmente modificata rispetto al passato) e in cambio si era ottenuto l'impegno da parte del Governo tunisino nei confronti del libero esercizio del culto e «*l'assurance que les anciens lieux de culte ainsi cédés ne seront utilisés qu'à des fins d'intérêt public compatibles avec leur ancienne destination*»¹⁴². E, pur giustificando l'amarrezza dei fedeli di fronte alla sparizione dell'Arcidiocesi di Cartagine, l'articolo sottolinea che la presenza cattolica in questa terra d'Africa «*continue silencieusement, mais fervente (...); dans cette nouvelle situation, l'Église catholique offre une aide qui est, pour qui veut bien l'accueillir, source de liberté, de responsabilité, de progrès*»¹⁴³. Tra gli altri giornali, “Al-Amal” – l'organo ufficiale del Néo-Destour, vicino alle posizioni di Bourguiba – apprezzava lo spirito di collaborazione e il senso di realismo del Vaticano nel definire l'accordo¹⁴⁴.

Ciò che risulta evidente è l'opinione che il ‘*Modus vivendi*’ segni una svolta netta rispetto all'epoca coloniale. È indicativo in tal senso l'articolo su ‘*Une Église servante et pauvre*’, comparso nel giornale cattolico francese “La Croix” del 4 settembre 1964, in cui l'autore, Jacques Champrond, apriva sottolineando «*les heures douloureuses*» vissute dalla Chiesa cattolica in Tunisia, perché «*symbole de la présence chrétienne, Carthage ne sera plus*», dato che il recente ‘*Modus vivendi*’ aveva voltato una pagina del passato; e aggiungeva poi «*une autre (s'intende: page) est en train de s'ouvrir sur l'avenir*». Occorreva guardarsi da «*deux tentations extrêmes*», sia «*verser dans un optimisme béat qui nierait la somme des souffrances et d'amertumes des chrétiens de Tunisie devant l'ampleur des sacrifices qui leur sont demandés*», sia «*se laisser aller à un pessimisme outrancier qui, tout orienté vers 'les grandes heures du passé' refuserait le nécessaire 'aggiornamento' de l'Église sur cette terre d'Islam*»¹⁴⁵.

¹³⁹ Articolo riprodotto in *Modus vivendi entre le Saint Siège et la République Tunisienne*, “Écho” 1964/14, 23 août, pp. 207-209. Cfr. anche Soumille *Église*, p. 180 e sopra, p. 119 e n. 77.

¹⁴⁰ Soumille *Église*, p. 155; e sopra, p. 119.

¹⁴¹ Soumille *Église*, p. 180 e sopra, p. 123.

¹⁴² Così prevedeva il *Modus vivendi* nell'art. 6 b, ma non sempre l'impegno fu rispettato, come si è evidenziato sopra, nella nota 99.

¹⁴³ Soumille *Église*, p. 181.

¹⁴⁴ Cfr. Ben Hammed, p. 50.

¹⁴⁵ L'articolo fu riportato in “Écho” 1964/15, 20 septembre, pp. 221-222. Cfr. anche Soumille *Église*, p. 185.

c. La reazione del Presidente Bourguiba

Il Presidente manifestò soddisfazione per il raggiungimento dell'accordo in occasione del discorso conclusivo di legislatura tenuto all'Assemblea nazionale il 2 ottobre 1964, in cui espresse allo stesso tempo rispetto per la Chiesa cattolica, per la sua carità, e l'auspicio che la Francia ne seguisse l'esempio¹⁴⁶; in particolare,

«Je rappellerai (...) notre accord avec le Vatican signé en juillet 1964 – moins de deux mois après la mesure concernant les terres de colonisation –. Il s'agissait de liquider les dernières séquelles du colonialisme (...). Le 9 juillet, l'accord était signé. En vertu de cet accord nous avons pris possession d'un grand nombre d'édifices religieux répartis sur le territoire tunisien, cinq seulement étant ouverts au culte. On pourrait trouver excessif ce nombre. Mais nous sommes connus pour notre tolérance et le respect que nous portons aux religions et particulièrement aux religions révélées. Parmi les églises transformées, nous citerons notamment la Cathédrale de Carthage où se déroula le Congrès Eucharistique, outre des vignobles et des terres de culte, la basilique Saint Louis qui fut le théâtre de la deuxième croisade. Mais après ce point final nous ne voulons retenir de l'Église que le souvenir de ses grands hommes et de sa grande charité (...)»¹⁴⁷.

Questo discorso testimonia come la firma del '*Modus vivendi*' fosse considerata dal Presidente l'auspicata definitiva chiusura del periodo 'coloniale', alla stessa stregua dell'evacuazione della base militare di Biserta da parte dei Francesi nell'ottobre 1963 e della riappropriazione da parte tunisina delle terre possedute dagli stranieri nel maggio 1964. Infatti, prima di affrontare il contenuto degli accordi, Bourguiba denunciava le mire di Lavigerie, che pretendeva di tornare ai fasti dell'Impero romano e assoggettare la Tunisia, e ricordava con parole critiche il Congresso Eucaristico del 1930, quasi una nuova crociata antimusulmana, uno schiaffo umiliante peraltro salutare perché aveva dato origine alla lotta nazionale tunisina per la liberazione. Viceversa, nel richiamare (con una svista di datazione) la convenzione del 7 settembre 1883 (sic!) «*sur laquelle s'appuyait l'Église*»¹⁴⁸, completamente superata in conseguenza della conquista dell'indipendenza, Bourguiba rendeva omaggio all'attuale Arcivescovo di Cartagine che, pur dopo aver perduto il titolo prestigioso di Primate d'Africa, aveva accettato con umiltà di portare quello, più modesto, di 'Prelato nullius'.

Nell'espone poi i risultati di questi accordi, Bourguiba mostrava la volontà di rispettare il lavoro fino ad allora sviluppato dalle congregazioni religiose nelle scuole e nei presidi ospedalieri: ricordava infatti, in riferimento alle scuole gestite dalle congregazioni, «*dès lors qu'elles nous apportent leur concours en instruisant nos enfants selon des programmes contrôlés par nous, il n'est aucune raison de modifier l'état de choses*»¹⁴⁹ – affermazione che provocò gli applausi dei deputati –; e, in riferimento alle strutture ospedaliere, «*il en est de*

¹⁴⁶ *Discours de Bourguiba devant l'Assemblée nationale, 2 octobre 1964*, in "La Presse de Tunisie" 3 octobre 1964, p. 5 (citato anche da Soumille *Église*, p. 187). In questo discorso il Presidente tracciò un bilancio lusinghiero della propria azione di governo, dichiarando «(...) cinq ans après, nous pensons avoir accompli une oeuvre grandiose»; nella definizione di 'grandioso' evidentemente egli collocava anche la stipula del '*Modus vivendi*'.

¹⁴⁷ "L'Action" 3 octobre 1964 (citato da Ben Hammed, p. 51).

¹⁴⁸ Si riferisce evidentemente all'accordo tra la Francia e la Santa Sede del 7 novembre 1893.

¹⁴⁹ Qualcosa di analogo Bourguiba disse anche in altra occasione, cfr. più avanti, p. 169.

même des établissements hospitaliers, où des soeurs infirmières prodiguent leurs soins et où se forme un personnel paramédical tunisien».

Riferendosi, poi, alla lettera indirizzata dal Cardinale Cicognani al Governo tunisino in merito al *'Modus vivendi'*, in cui tra l'altro si riconoscevano alla Tunisia una serie di diritti legati alla riconquistata sovranità nazionale¹⁵⁰, Bourguiba terminava il suo discorso affermando che la ragionevolezza mostrata dalla Chiesa cattolica nelle trattative avrebbe spianato la strada a rapporti costruttivi di reciproca comprensione e accettazione.

Nel complesso, sul piano storico-politico l'accordo del *'Modus vivendi'*, pur provvisorio per definizione, dura tutt'oggi, rispettato dalle due parti. Per capire la rottura radicale con il passato coloniale, basta citare due avvenimenti verificatisi nel corso di questi ultimi venti anni: nel maggio 1992, la nomina di Mons. Fouad Twal, prete giordano d'origine araba, come Prelato di Tunisi (cfr. pp. 161 e 207); nell'aprile 1996, la prima visita di un papa in Tunisia. E in quest'ultima circostanza, un significativo scambio di discorsi ebbe luogo tra il Presidente Ben Ali e il Papa: il primo sottolineava *«la tolérance, composante essentielle de l'Islam»*, essendo la Tunisia paese tale da garantire *«la liberté de confession, le droit à l'exercice du culte»*; il secondo, in risposta, affermava che *«L'Église, qui est en Tunisie à la place qui est la sienne, veut être par ses institutions au service de tous les Tunisiens»*¹⁵¹.

¹⁵⁰ Lettera indirizzata dal Cardinale Cicognani, Segretario di Stato della Santa sede, a Mongi Slim, Segretario di Stato agli affari esteri della Tunisia (cit. sopra, nella nota 101 di questo stesso capitolo).

¹⁵¹ Soumille *Église*, p. 190.

Capitolo 5.

Dal 'Modus vivendi' alla conclusione del Sinodo nel 1990

Si è già ricordato di passaggio sopra (p. 108) che il 9 gennaio 1965 a Mons. Perrin subentrò, al vertice della Chiesa cattolica di Tunisia, Mons. Callens, in un momento politico in cui in Tunisia tutto stava cambiando profondamente con il definitivo consolidamento del potere di Bourguiba. Segno dei tempi fu il fatto stesso che il neo-eletto non fosse in senso stretto 'Vescovo' di Tunisi, ma 'Prelato nullius', scelto e designato dalla Santa Sede con nomina sottoposta al 'placet' del Governo tunisino, ai sensi degli artt. 2 e 10 del *'Modus vivendi'*.

Per una circostanza del tutto fortuita, l'episcopato di Mons. Callens e la parabola politica del Presidente cronologicamente coincidono quasi del tutto: infatti l'episcopato di Mons. Callens si concluse nel 1990, tre anni dopo il tramonto dell'astro bourguibiano (ottobre 1987), motivo per cui, dal punto di vista che qui interessa, parlare dell'uno comporta inevitabilmente occuparsi anche dell'altro¹.

All'atto della nomina, Padre Callens era Superiore Regionale dei Pères Blancs in Tunisia²; con una lettera pubblicata su "Écho" (1965/2, 25 janvier, pp. 17-18) annunciò personalmente ai parrocchiani la propria nomina, sottolineando che essa era stata resa possibile «à la suite de l'agrément donné par le Gouvernement de la République Tunisienne». Uomo di profonda fede, altamente apprezzato da Mons. Pierre Claverie, Vescovo di Oran³, diede un contributo fondamentale nell'accompagnare la comunità cattolica nel porsi al servizio del Paese⁴.

¹ Per la ricostruzione dei principali avvenimenti verificatisi nella Chiesa di Tunisia durante l'episcopato di Mons. Callens è importante il dettagliato lavoro di Dornier (cit. in bibliografia), cui va aggiunta la documentazione attinta da archivi privati e quella diocesana.

² Nato a Parigi il 18 febbraio 1918; dal 1926 al 1935, studiò presso i Frères des Écoles chrétiennes a Froyennes, in Belgio. Per tutta la vita egli nutrì per i Frères una grande stima e una profonda affezione. Entrato nella congregazione dei PB nell'ottobre 1937, fu vittima di un grave incidente nel corso del suo noviziato. Ordinato prete nel maggio 1943, fu economo dello 'Scolasticat' di Thibar, poi di quello di Cartagine e, finalmente, di quello dell'IBLA. Conclusi gli studi economici e sociali presso l'Istituto cattolico di Parigi, dal 1952 egli lavorò presso l'IBLA (nella rivista "Ibla" pubblicò molti articoli tra il 1955 e il 1958); preparò uno studio sul quartiere della moschea di El-Haoura, che gli valse il dottorato in Scienze sociali. Il giorno stesso della sua nomina alla guida della Prelatura la stampa di Tunisi ne diede notizia; alla cerimonia della consacrazione assistettero anche un rappresentante del governo tunisino e uno del Governo algerino (Dornier, p. 106). Fu impegnato nelle sessioni del Concilio Vaticano II (partecipò all'ultima sessione del Concilio, dal 14 settembre all'8 dicembre 1965); e sull' "Écho de la Prélature" pubblicò le 'Lettres du Concile' (cfr. Soumille *Notre Église*, p. 4).

³ Nato nel 1938 in Algeri; ordinato prete nel 1965; Vescovo di Oran negli anni 1981-1996; nel 1996 morì assassinato dagli integralisti islamici mentre rientrava nella sede dell'arcivescovado. Perfetto conoscitore dell'Islam, per voluta sintonia con il mondo arabo; instancabile sostenitore e promotore del dialogo tra Cristianesimo e Islam (sulla sua morte cfr. F. Twal, *La logique d'une mort. Réflexions sur la présence de l'Église dans les Pays islamiques après la mort de Mgr Pierre Claverie, Evêque d'Oran*, pp. 1-10). L'attentato si verificò a poca distanza cronologica dall'uccisione di sette monaci di Tibhirine (su cui cfr. *Sept vies*, cit. in bibliografia), cui è probabilmente collegato.

⁴ La parole di Mons. Claverie: «Modestie, bienveillance, disponibilité, intelligence et amour de la Tunisie restent pour moi les traits marquants de ce frère entièrement donné à sa mission et aux autres. Homme de foi et



Fig. 31. Mons. Michel Callens
(da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)



Fig. 32. Il Presidente Habib Bourguiba (da wikipedia s.v. Habib Bourguiba)

5.1. Il 'laicismo' di Bourguiba e la prima fase del Governo indipendente

La politica adottata da Bourguiba fu 'neutra' dal punto di vista religioso, ispirata non tanto dal principio della separazione tra Stato e Chiesa impostosi in Francia fin dal 1905 (sopra, p. 51 n. 116), quanto dal desiderio del Presidente che lo Stato avesse il controllo sul 'fatto' religioso⁵. Questo atteggiamento si manifestò sia sul versante cristiano che su quello musulmano. In riferimento alla Chiesa cattolica, Bourguiba ne rifiutò la 'visibilità' perché identificava in essa un retaggio del colonialismo (emblematica in tale senso la reazione che egli manifestò da giovane di fronte al Congresso Eucaristico, sopra, pp. 62 e 135): da qui il divieto, formulato il 12 settembre 1964, dell'uso delle campane (nella Cattedrale e altrove), e

de prière, il n'a cessé d'oeuvrer au rapprochement des croyants en les réunissant dans des actions au service du développement, au service de tous», riportate da Dornier, p. 105.

⁵ Su questa ripresa di 'gallicanismo', in chiave tunisina, di Bourguiba si può leggere Frégosi *Gallicanisme*, pp. 79 ss.

quello relativo alle processioni (retaggio dell'anticlericalismo francese, sopra, 49 n. 104)⁶. Non si trattava di ostilità nei confronti dei singoli, di cui anzi si apprezzava l'impegno nel sociale, anche in età precedente⁷, ma di rifiuto della Chiesa cattolica in quanto istituzione – nel caso delle processioni, il divieto delle autorità tunisine può essere interpretato anche come forma di autotutela, proprio per evitare che musulmani potessero prendervi parte –. Mancarono in questi anni momenti di incontro concreto: gli unici rapporti ufficiali tra Chiesa e Stato tunisino venivano tenuti con il Nunzio apostolico in quanto rappresentante della Santa Sede e si concretizzavano nei momenti in cui il Vescovo esponeva al Presidente le esigenze e le richieste della sua comunità⁸.

La 'laicità'⁹, propria della visione di Bourguiba, portò il Presidente a sfidare apertamente la stessa tradizione arabo-musulmana, quando nel luglio del 1964, durante il periodo di Ramadan, a Kairouan, città sacra dell'Islam, a mezzogiorno si fece riprendere dalle telecamere con un bicchiere d'aranciata, sottolineando che il dovere dei fedeli era non tanto quello di rispettare i riti, ma in primo luogo quello di aumentare la produttività del paese, per superare la crisi economica¹⁰. Egli stesso commentò il suo gesto come un'applicazione esemplificativa dell'*ijtihad*¹¹, sostenendo che la disciplina religiosa presupponeva uno Stato forte nelle sue strutture e nella sua autorità e che perciò sarebbe dovuta passare in secondo piano rispetto a esigenze sociali.

Lo 'sforzo interpretativo' fu compiuto da Bourguiba con una decisa politica di modernizzazione in vari settori della vita pubblica¹², nel desiderio di liberare la Tunisia dall'eredità coloniale: volontà di emancipazione della condizione femminile¹³, attraverso

⁶ Con l'eccezione di quella della Goulette, frequentata anche da ebrei e musulmani, che resistette ancora per alcuni anni: cfr. Prignot *Histoire*, pp. 20 ss. Come ricorda lo stesso Padre Prignot, «*les pêcheurs demandaient la bénédiction pour leurs embarcations, et un certain nombre de pêcheurs musulmans faisaient la même demande. C'était un porte-bonheur, pensaient certains. On ne sait jamais ...*». Per processioni e culto dei santi cfr. inoltre ancora M. Prignot, *Quelques souvenirs de l'Église Sainte Croix située, jusqu'en 1965, dans la Médina de Tunis*, 22 avril 1995, pp. 4 ss.

⁷ Cfr. sopra, p. 135. Emblematico l'episodio di Thibar, per cui cfr. p. 74.

⁸ Cfr. per esempio pp. 125 e 169-170.

⁹ Per il difficile equilibrio tra il pensiero innovatore di Bourguiba e le istanze islamiche tradizionali cfr. per esempio Debbasch *République*, pp. 141 ss., Ghorbal, pp. 106-136, Kraïem *État I*, pp. 246 ss., etc. e più avanti, pp. 174-175. Per le istanze di laicità di Bourguiba dopo l'indipendenza cfr. per esempio Houissa, p. 40 ss. e Sayadi *L'Islam Tunisien* (cit. in bibliografia).

¹⁰ Il discorso tenuto da Bourguiba in quell'occasione è riportato in "Écho" 1976, 9 mai, p. 13.

¹¹ Termine che indica lo 'sforzo interpretativo' della legge da parte del musulmano. Nel caso specifico, lo sforzo interpretativo compiuto da Bourguiba attraverso il suo programma di riforme. Questo 'sforzo' è da inquadrare nella dimensione "islamicamente laica" (definizione di El-Houssi *Costruire*, p. 36), assunta dal paese sotto la guida del nuovo leader, un'azione che va inserita nella solida tradizione di islamismo laico già avviata da Khayr ed-Dhin (su cui cfr. sopra, p. 53 e n. 128), ulteriormente rafforzata dall'influsso del laicismo francese. Il Presidente Bourguiba, nel suo lungo mandato presidenziale, applicò costantemente l'*ijtihad*: cfr. per esempio Hajji in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 53 ss. e Gafsia in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 70 ss., Sayadi *L'Islam Tunisien* (cit. in bibliografia).

¹² Un esame accurato dei settori in cui Bourguiba introdusse profonde innovazioni è fornito da Di Maggio, pp. 77 ss., sul progetto bourguibiano di secolarizzazione cfr. Ghorbal, pp. 76-105, Kraïem *État I*, pp. 254 ss.

¹³ Un quadro essenziale della promozione femminile durante gli anni di Bourguiba è fornito, per esempio, da Mahfoudh-Draoui, pp. 25-31 e Bessis in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 101 ss.

l'introduzione del rivoluzionario Codice di Statuto Personale (CSP) nel gennaio 1956, con l'abolizione della poligamia, del dovere di obbedienza della sposa e del ripudio di parte solo maschile (*talāq*) e l'introduzione del reciproco consenso per il matrimonio¹⁴; avvio del pluralismo politico; instaurazione della libertà di culto e di coscienza (art. 5 della Costituzione del 1959)¹⁵. All'interno di questa politica 'laicista' occorre ricordare ancora l'abolizione degli *habous* (1956 e luglio 1957)¹⁶, la soppressione dei tribunali religiosi e dell'alto tribunale incaricato dell'applicazione della legge coranica (3 agosto 1956)¹⁷, infine, nel piccolo, l'adozione del calendario gregoriano¹⁸.

Questo tipo di pensiero configura un Islam che è diventato patrimonio specifico della Tunisia, l'Islam della tolleranza e del progresso, in opposizione a quello legalista, rigorista e totalitario¹⁹. Tale movimento di 'ammodernamento' conobbe un freno negli anni '70, in cui il Governo assunse atteggiamenti più concilianti nei confronti del potere religioso islamico²⁰, senza negare alcunché alle conquiste precedenti.

Si inserirono in questa linea la riforma del sistema educativo (su cui cfr. più avanti, cap. 5.8.1) e la più ampia politica culturale del nuovo Governo, che da un lato recuperava l'identità ed il patrimonio nazionale tunisini, dall'altro offriva larga apertura alla cultura europea, in particolare a quella francese²¹. In questo quadro furono organizzati i 'Comités culturels'²² e le

¹⁴ Basterà il rinvio a Gafsia in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 69 ss. Il CSP segna il vertice della novità e dell'importanza delle riforme di Bourguiba; esso non è stato toccato nei decenni successivi e, nonostante qualche tentativo di messa in discussione e revisione in senso islamico nel dopo-rivoluzione (cfr. per esempio R. Guemara, *La donna tunisina tra legge musulmana, Codice dello Statuto Personale e il dopo Rivoluzione*, "RiMe" 8, giugno 2012, pp. 263-300 on line <http://rime.to.cntr.it>), è stato confermato dalla nuova Costituzione, promulgata agli inizi del 2014.

¹⁵ In un discorso pronunciato alla Sinagoga di Djerba nel 1956, Bourguiba dichiarò, rifacendosi a quanto detto espressamente nella nuova Costituzione tunisina, «L'État est ouvert à tous les citoyens sans distinction de race ni de religion» (Houissa, p. 45). Affermazione confermata molti anni dopo dalla nuova Costituzione, citata nella nota precedente.

¹⁶ Gli *habous* sono un'istituzione di tipo 'medievale' nei paesi arabi, che prevede la concessione spontanea e gratuita di beni di qualunque tipo ai capi religiosi, con la clausola che i beneficiari ne possano fare l'uso che credono al di fuori di qualunque normativa e controllo pubblico o privato. Sul tema cfr. Houissa, pp. 40-41.

¹⁷ Houissa, p. 42.

¹⁸ "La Presse de Tunisie" 17 juillet 1965, in Lelong *Rencontre*, p. 299.

¹⁹ È l'opinione di Sayadi *L'islam Tunisien*. Un giudizio positivo dell'atteggiamento di Bourguiba veniva formulato dai contemporanei stessi, nel mondo della Chiesa, come si legge per esempio in "Écho" 1976/9, 9 mai, p. 13.

²⁰ Houissa, p. 46 (che cita A. Ben Salah).

²¹ Nel discorso tenuto in occasione del 'Prix littéraire des quatre jurys', "L'Action" 2 mars 1966 (cfr. Lelong *Rencontre*, p. 300) il Presidente Bourguiba parlò espressamente di 'aria di famiglia' che legava la Tunisia alla Francia. Su questa apertura della Tunisia alla cultura esterna cfr. M. Lelong, *Le resurgissement de la culture en Tunisie*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" 1967, pp. 21-44 e il cenno in Lelong *Rencontre*, p. 300.

²² Questi comitati vennero creati per favorire un ampio decentramento della vita intellettuale e artistica in tutto il territorio. Posti sotto l'autorità del Secrétariat d'État aux Affaires culturelles et à l'Orientalion, con cui collaboravano strettamente, erano organizzati in 'Comité Culturel National' (con il compito di elaborare il programma annuale delle attività culturali e artistiche in tutta la Tunisia e attivare relazioni culturali con i paesi stranieri), 'Comités culturels Centraux' (deputati a coordinare le attività culturali e artistiche di ogni governatorato), 'Comités culturels Régionaux', 'Comités culturels locaux' (a livello di municipalità e piccoli villaggi, fino alle regioni più lontane). Cfr. Lelong *Effort*, pp. 43 ss. e *Rencontre*, p. 316.

attività della ‘Maison de la Culture’²³; i primi, in particolare, finalizzati al rinnovamento della cultura nazionale in vari settori (folklore, archeologia, poesia popolare, musica tradizionale), nella volontà dichiarata di realizzare una stretta cooperazione culturale con i paesi stranieri²⁴; della seconda era indicativa la ricchezza dei programmi.

Fu un periodo di tensioni feconde, talvolta contraddittorie, ma per certi versi anche complementari. «*La vocation de la Tunisie est de demeurer ouverte sur l'extérieur, d'accueillir les éléments étrangers pour en faire quelque chose d'original*» dichiarava in un'intervista Chedly Klibi, Secrétaire d'État aux Affaires culturelles et à l'Orientation, spiegando poi che la cultura tunisina era vivace perché problematica, in tensione tra un passato fenicio-punico e romano e un presente arabo-musulmano, ma aperto a tutte le novità della modernità e della cultura universale²⁵.

Proprio per questa sua apertura, il Paese diventò luogo appetibile per molti giovani e studenti che arrivavano dall'Europa durante le vacanze per studiare l'arabo o per altre attività solidali e di volontariato²⁶.

La laicità e il riformismo fecero di Bourguiba un interlocutore apprezzato dall'Occidente, nascondendo la reale fragilità della Tunisia, dove non esisteva piena libertà politica. Tutte le riforme furono infatti avviate nell'ambito del partito unico incentrato su un leader autocratico e carismatico: il Néo-Destour diventò “il partito di Bourguiba”, che assegnava e guidava le varie cariche: si spiega perché durante gli anni 1957-1971 un terzo dei lavoratori occupati fossero iscritti al partito²⁷. Quest'ultimo mirava soprattutto alla professionalizzazione dei quadri, selezionando i giovani e inviandoli in Francia per dare loro adeguata preparazione, evitando forme di politicizzazione anteriori al completamento del percorso degli studi. Dei quadri più elevati, circa l'80% avevano esperienza sindacale nell'UGTT dopo aver svolto gli studi universitari soprattutto in Francia ed erano bilingui.

Il periodo tra la metà degli anni Sessanta e la fine degli anni Settanta si contraddistinse politicamente per la volontà di far tacere qualsiasi forma di dissenso politico. Il paese abbandonò la via socialista in favore di una politica liberista e sempre più aperta ai capitali stranieri²⁸. Sul versante legislativo, furono introdotte alcune modifiche alla Carta Costituzionale in relazione alla figura del Presidente della Repubblica, modifiche che consentirono a Bourguiba di riproporre la propria candidatura; ed effettivamente in occasione delle elezioni del novembre del 1964 Bourguiba ottenne un nuovo mandato di cinque anni e le liste del partito unico Néo-Destour raccolsero più del 96% dei voti. Il Partito, ribattezzato nel

²³ ‘La Maison de la culture Ibn Rachid’, di Avenue de Paris, a Tunisi, fu negli anni '70-'80 un centro culturale giovanile di avanguardia. Era la sede principale delle attività organizzate dal ‘Comité Culturel National’ ed ospitava diverse manifestazioni della vita culturale. Oltre ai tunisini accoglieva anche numerosi stranieri, che avevano così la possibilità di scoprire alcuni aspetti della cultura arabo-musulmana. Cfr. Lelong *Effort*, pp. 46-48.

²⁴ Come per esempio nel caso della scolarizzazione, dando il suo contributo ai fini dell'elaborazione dei programmi scolastici e dell'impiego di insegnanti stranieri, cui accenno a p. 176.

²⁵ In “L'Action” 18 février 1967; Lelong *Rencontre*, pp. 303-304.

²⁶ Ne fa cenno Mons. Callens in “Écho” 1979/14, pp. 13-14.

²⁷ Camau, Geisser *Syndrome*, p. 160.

²⁸ Sulla politica di sviluppo della Tunisia dopo l'indipendenza si legga l'intera monografia di Chenoufi - Gallo (cit. nella bibliografia). In particolare, sul piano decennale 1962-1971 cfr., per tutti, Chenoufi - Gallo, pp. 108 ss.

1966 ‘Parti Socialiste Destourien’ (PSD)²⁹, si imponeva in tutti i campi, sociale culturale sportivo etc., appoggiandosi alle organizzazioni di lavoratori, commercianti, industriali, all’UNFT (‘Union Nationale des Femmes de Tunisie’) e all’UGET (‘Union Générale des Étudiants de Tunisie’)³⁰. Tuttavia, per quanto riguarda questi ultimi, i rapporti progressivamente si deteriorarono, perché l’Università sfuggiva alla tutela dell’UGET, a causa prima dell’influenza dei marxisti, poi degli integralisti.

Fu inaugurato un ciclo di riforme molto ambiziose, tra cui quelle economiche che, tuttavia, provocarono un profondo malessere sociale: dal 1968 in poi, gli studenti di Tunisi – seguendo l’esempio di Parigi e di altri centri europei e statunitensi – inaugurarono una stagione di proteste, in conseguenza delle quali nel settembre del 1969 Ahmed Ben Salah, ministro dell’Economia e già segretario dell’UGTT, venne sollevato dalle sue funzioni e esiliato³¹. Poiché peraltro gli studenti continuavano nelle loro agitazioni e nella richiesta di elezioni libere all’interno dell’UGET, osservanza delle libertà, partecipazione alle commissioni di elaborazione dei programmi, nomina di un ufficio sindacale³², le autorità cominciarono a rispondere con arresti e processi politici; ciò portò a un forte deterioramento del clima, accentuato anche dall’avvio dell’ascesa politica del partito religioso del ‘Mouvement de la tendance islamique’ (MTI) capeggiato da Rachid Ghannouchi, fermo oppositore di Bourguiba³³; e l’avvicinamento di gruppi studenteschi e MTI era potenzialmente molto pericoloso sul piano politico³⁴.

Ben Salah fu sostituito nel 1971 con Hédi Nouira, che restò al potere fino al 1980³⁵, portando avanti una svolta economica liberale³⁶, fondata soprattutto sugli investimenti stranieri, in particolare in agricoltura, commercio e turismo; e fu nel complesso un decennio prospero, grazie all’aumento della produzione agricola e degli idrocarburi. Tuttavia, tra il 1973 e il 1976, nonostante le ottimistiche previsioni formulate nel quarto Piano di Sviluppo,

²⁹ Sulla trasformazione del Néo-Destour in PSD (‘Parti Socialiste Destourien’) cfr. Amin, pp. 189 ss.

³⁰ L’UGET è il movimento sindacale che raccoglie e organizza gli studenti, legato al Néo-Destour. Basterà il rinvio a Debbasch *République*, pp. 36 ss.

³¹ Sull’operato di Ben Salah cfr. sopra, p. 46 e n. 97.

³² Cfr. M’Rabet - Maschino, p. 23.

³³ Rachid Ghannouchi: nato a Al-Hamma nel 1941, studia a Tunisi e a Damasco, poi alla Sorbonne; simpatizzante dei movimenti islamici nati nel corso del tempo nel mondo arabo, fondatore nel 1981 del MTI (prima chiamato ‘L’Azione islamica’, nato nel 1976), poi trasformatosi nel partito ‘en-Nahdha’, duro oppositore della politica di Bourguiba e per ciò condannato a morte, graziato da Ben Ali appena salito al potere; quando il suo partito fu dichiarato fuori-legge, nel 1991, si ritirò in esilio a Londra, ove operò politicamente contro Ben Ali, alla cui caduta, agli inizi del 2011, rientrò in Tunisia, diventandone uno dei massimi esponenti politici; Presidente di ‘en-Nahdha’. Particolari più avanti, pp. 196 ss.

³⁴ Si può rinviare a V. Geisser, *Le rôle historique de l’Université tunisienne dans les mouvements anti-dictature (1956-2011)* (in stampa). Per la nascita dell’islamismo presso gli studenti negli anni ’60 cfr. Dhifallah in Ayari - Bergaoui, pp. 80 ss.; sul movimento di sinistra ‘Perspectives’ e sui movimenti islamisti cfr. Ayadi, p. 38; su ‘Perspectives’ cfr. Kraiem *État*, II, pp. 107 ss. e A. Temimi, *Le rôle politique et culturel de Perspectives et les perspectives dans la Tunisie Indépendante (1963-1975)*, “Rev. Hist. Maghrébine” XXXVI/134, mars 2009, pp. 149-162; sulle contestazioni studentesche, Kraiem *État* II, pp. 105 ss.

³⁵ Quando dovette ritirarsi per motivi di salute.

³⁶ In realtà, al liberalismo economico (anch’esso relativo, perché lo Stato non lasciò effettivo spazio all’attività privata) non si accompagna quello politico, per esempio in rapporto alla legalizzazione dei partiti d’opposizione. Cfr. Rous *Bourguiba*, pp. 94 ss.; inoltre Blibech, pp. 8-14, etc.

la disoccupazione crebbe, coinvolgendo tutte le categorie e le fasce sociali, dalle più deboli alle più alte³⁷. Anche molti giovani diplomati, nonostante il titolo di studio, vivevano nell'assoluta incertezza del domani. E, più in generale, eccetto una minoranza di professioni liberali, la maggior parte dei lavoratori – dai livelli sociali più bassi a quelli superiori – avevano un salario molto modesto. Per risolvere i problemi occupazionali e salariali, Nourira decise di modificare la politica demografica in senso restrittivo, dato che le nascite superavano largamente le disponibilità di posti di lavoro, ma le misure prese diedero scarsi risultati. Molti giovani iniziarono a emigrare in cerca di lavoro, diretti soprattutto in Algeria, in Germania e in Libia. All'emigrazione verso l'estero si unì lo spostamento interno dalle zone rurali verso i centri costieri, che crebbe in misura vertiginosa³⁸.

Questo, in breve, il quadro politico-sociale complessivo in cui si mosse la Chiesa cattolica nella Tunisia del primo decennio dell'indipendenza.

5.2.1. La riorganizzazione della Chiesa cattolica, al servizio del nuovo Stato

Se l'indipendenza fu un'avventura per i cattolici, a cui si presentò come una sorpresa perché sino a quel momento essi non avevano percepito le novità politiche, essa lo fu anche per un Paese che aveva enormi problemi da affrontare: creazione di un sistema scolastico nazionale, di un'organizzazione sanitaria pubblica, delle amministrazioni statali, l'avvio dell'industrializzazione, l'espansione dell'agricoltura, un nuovo sistema economico e politico. La comunità cattolica o, meglio, una parte di essa si rese conto dell'assoluta necessità di partecipare a questo processo di costruzione, ognuno secondo la propria capacità. Essa prese atto della nuova condizione del Paese e volse le spalle al tempo della colonizzazione, impegnandosi nello sforzo comune dello sviluppo del nuovo Stato in uno spirito di servizio. Un certo numero di preti, religiosi e religiose si impiegarono nei diversi settori di attività, favorendo l'incontro soprattutto con i più poveri. Le parrocchie, ridotte di numero, con comunità modeste, aiutavano i loro membri ad adeguarsi alla nuova situazione, non subendola, ma facendosene co-promotori: una Chiesa nel mondo e 'per il mondo'.

Nell'agosto del 1965, in Algeri, una sessantina di sacerdoti dell'Algeria e della Tunisia si riunirono in una specie di 'ritiro' di riflessione³⁹. Al rientro in sede, la sezione tunisina dell'équipe espose al Vescovo dei 'desiderata', affinché i cattolici prestassero unitariamente uno sguardo più attento al mondo in cui vivevano. Nella riflessione si cercò di applicare concretamente le decisioni del Concilio Vaticano II (sopra, p. 108), con la creazione dei 'Consigli', finalizzati a riflettere sulla nuova identità della Chiesa cattolica e a trovare soluzioni coerenti ed adeguate (cfr. più avanti, p. 144). In particolare, il 'Consiglio dei laici' denunciò la situazione di forte disagio in atto, correlata soprattutto con la precarietà della presenza dei religiosi: circa 20.000 cattolici sul territorio, per lo più in qualità di lavoratori 'a tempo', di cui solo 8.000-10.000 praticanti, appartenenti a diversi strati sociali. L'instabilità era una delle loro caratteristiche: il soggiorno in Tunisia era limitato alla durata del contratto

³⁷ Cfr. M'Rabet - Maschino, p. 15.

³⁸ Per esempio, nel 1970 si contarono 14.658 migranti rurali (interni) rispetto ai 3.000 di due anni prima.

³⁹ "Écho" 1965/15, 19 septembre, pp. 200-202; Dornier, p. 106.

di lavoro, con situazioni che rasentavano il paradosso (per esempio, a Sfax venivano definiti ‘anziani’ i parrochiani con sei anni di presenza!).

A Mons. Callens, da poco Vescovo, si era posto il problema di cercare di comporre in unità le divergenti opinioni presenti nella Chiesa che egli aveva il compito di guidare: da un lato, la posizione della parte (maggioritaria) del clero che aspirava al mantenimento della condizione pregressa (Chiesa facente parte per se stessa, ‘separata’ dal popolo tunisino), dall’altro quella di quanti (soprattutto i preti della MdF) volevano un ‘cammino comune’ delle due comunità, la cattolica e la tunisino-musulmana. A tal fine, il Prelato nel 1966 aveva stipulato un accordo con la sede centrale della MdF, secondo cui i membri della ‘Mission’ potevano fungere da Vicari e dovevano espletare tutti compiti propri dei sacerdoti, pur potendo continuare a svolgere i mestieri pratici in cui erano impegnati, secondo la loro vocazione. Mons. Callens aveva cercato, in tal modo, di inserire pienamente la ‘Mission’ nella gerarchia, approfittando anche del fatto che la chiusura obbligatoria della chiesa di Sainte Croix aveva comportato lo scioglimento della Parrocchia e la dispersione del gruppo ‘contestatore’ della MdF che ad essa faceva capo⁴⁰.

Per favorire concretamente l’auspicata unità, venne creato un ‘Consiglio pastorale’⁴¹; come definì lo stesso Mons. Callens, esso era un organo di concertazione e di scambi tra i vari membri e settori della Chiesa di Tunisia, in funzione dei compiti di ciascuno⁴². Si riunì per la prima volta il 18 aprile 1966 nella capitale⁴³. Da questo Consiglio uscirono le Commissioni: quella della catechesi e della liturgia, quella delle istituzioni (Prelatura, parrocchie, insegnamento), quella dell’impegno professionale dei preti e delle religiose, quella della ricerca teologica.

Pochi mesi dopo, il 3 ottobre 1966, il gruppo facente capo alla MdF si riunì per capire quale direzione prendere ai fini dell’organizzazione di una Chiesa più consona alla nuova situazione della Tunisia. Fu scelto il tema ‘*L’Église vue par les Tunisiens*’, che fu sviluppato da un tunisino convertito al cattolicesimo⁴⁴; ne emerse che il momento di cambiare poteva essere favorevole, dato che la maggior parte dei Tunisini per ragioni anagrafiche non avevano mai sentito nemmeno parlare del Congresso di Cartagine del 1930 e dunque non consideravano la Chiesa cattolica come coloniale; ma emerse anche che la popolazione era sostanzialmente indifferente nei confronti dei cattolici ed era perciò necessario per la Chiesa creare una (nuova) immagine credibile dell’istituzione in quanto tale. La stessa Prelatura nel documento su *L’Église de Tunisie (Signification de notre présence)* evidenziava la necessità che i cattolici fossero ‘*solidaires de la vie du pays*’ e ‘*participants et bénéficiaires de*

⁴⁰ Cfr. Guinot, pp. 85 ss. Sui rapporti non facili tra Prelatura e MdF cfr. sopra, pp. 113 ss. e 136 ss.

⁴¹ I componenti (otto preti, otto religiose e otto laici) costituivano anche il raccordo tra il Consiglio e le diverse comunità. Durante le riunioni del Consiglio pastorale venivano scambiate diverse informazioni, che, per lo più, rivelavano le preoccupazioni e gli orientamenti pastorali delle parrocchie. I religiosi mettevano l’accento sulla loro presenza nel paese e sui problemi immediati del prossimo futuro, in reciproco scambio di idee. Da queste riflessioni scaturiscono nel corso degli anni molteplici documenti interni alla Prelatura, per esempio ‘*Comment envisageons-nous notre responsabilité de prêtre (ou de chrétien) vis-à-vis des chrétiens et du peuple tunisien*’ di Padre Geers, oppure *Les prêtres sont invités...* (cfr. la bibliografia), etc.

⁴² Cfr. “Écho” 1976/5, pp. 5-6.

⁴³ Cfr. Soumille *Notre Église*, p. 5.

⁴⁴ Guinot, pp. 103-104.

l'évolution' della Tunisia, ma si fermò alle intenzioni; per cui la distanza tra la visione 'prelatizia' di parte del clero diocesano e quella 'attivista' della MdF restò immutata.

Nonostante i primi sforzi di riflessione su un possibile cambiamento, nel 1968 – come evidenziava l'abbé Aguesse, allora Vicario generale⁴⁵ – la situazione era molto difficile: una Chiesa cattolica, quella di Tunisia, presente nel territorio senza farne parte integrante; la metà dei praticanti concentrati a Tunisi (città e periferia), un gruppo ripiegato su se stesso, salvo le rare eccezioni costituite da pochi individui in contatto con i Tunisini perché impegnati in alcuni settori professionali. Nota positiva, il lavoro delle religiose portato avanti in un clima di amicizia e accoglienza, come universalmente (e autorevolmente) si riconosceva⁴⁶.

Appunto nel 1968, per cinque giorni a partire dal 1° luglio si tenne un'importante riunione del Consiglio pastorale – quasi Sinodo – per definire il ruolo e lo spazio della Chiesa cattolica in Tunisia⁴⁷. A dire il vero, questa riunione fu preceduta da un altro incontro, i 'Carrefours de l'assemblée paroissiale de Tunis' (1967), che ne anticiparono anche alcune conclusioni⁴⁸, ma la riunione del 1968 fu quella da cui uscirono le decisioni operative. E anche in questa circostanza emerse il contrasto tra i 'tradizionalisti' e quanti (soprattutto membri della MdF) pensavano che i preti presenti nel Paese dovessero farsi carico di un impegno lavorativo concreto nei settori socialmente sensibili: una dialettica suggerita da modi differenti di considerare l'impegno religioso, parzialmente condizionata dall'età anagrafica, per cui più aperti al nuovo erano i giovani, mentre i meno giovani risultavano piuttosto refrattari⁴⁹. La maggioranza concordò nell'affermare che era importante la costituzione di 'gruppi di riflessione' disposti a impegnarsi a fondo nel paese e a porre un legame concreto tra la realtà circostante e la visione di vita dei Cristiani⁵⁰; inoltre era auspicabile che si identificasse rapidamente un sistema di partecipazione diretta e personale alla vita degli abitanti del luogo (*"participer, d'une manière si minime soit-elle, à l'effort de développement de la Tunisie"*)⁵¹, in modo da dissolvere i pregiudizi di quanti consideravano ancora, sospettosamente, la Chiesa cattolica come strascico del periodo coloniale. Le linee d'azione erano identificate in esercizio

⁴⁵ P. Aguesse, "Écho" 1968/17, 27 octobre, pp. 3-8; Soumille *Notre Église*, p. 5 e *Représentation*, p. 117; Dornier, p. 108. L'abbé P. Aguesse fu Vicario generale in Tunisia dal 1965 fino al 1973, anno in cui partì per Aix-en-Provence, sostituito da Mons. Cosenza (Soumille cit.).

⁴⁶ A titolo esemplificativo si può ricordare che il Presidente Bourguiba nel 1964 invitò le SMNDA a occuparsi, con la loro sensibilità e umanità, dei centri per bambini abbandonati, «*il n'y a que les soeurs qui puissent mettre un peu d'humanité dans ces centres d'enfants*»: cfr. Dor - Jamault pp. 512 ss.

⁴⁷ Un resoconto dei lavori e delle decisioni della *Propositions de la Session Pastorale, 1^{er} - 5 juillet 1968* (archivio personale di Padre Jutard); ne parla retrospettivamente Padre Prignot nel documento *Une tranche de la vie de l'Église de Carthage: Le Synode, 15 nov. 1987 - 20 mars 1990* allestito l'8 agosto 1995. Descrizione accurata dei lavori anche in Guinot, pp. 105-114, che si basa su documenti attinti dagli archivi della MdF, oltre che su testimonianze orali di qualcuno dei protagonisti.

⁴⁸ Come dimostra il documento, conservato negli Archivi della MdF, citato da Guinot, p. 73.

⁴⁹ Guinot, pp. 73 ss., in particolare a p. 73 è riportato il passo del documento, ricordato nella precedente nota 50, che suona «certains voudraient qu'à l'Église on reste 'entre soi', qu'on n'y parle pas du pays. Quelques anciens éprouvent un peu d'énerverment devant l'euphorie des nouveaux». Nella sua intervista (più avanti, cap. 7) Padre Prignot sottolinea che le divergenze, in questa come in altre circostanze, furono non oppostive, ma costruttive; sui contrasti cfr. anche l'intervista rilasciata da Padre Fontaine (in cap. 7).

⁵⁰ Su questi gruppi ci soffermeremo più a lungo in cap. 5.9.1.

⁵¹ Cfr. Soumille *Notre Église*, pp. 1-8 e *Représentation*, pp. 117 ss. e l'intervista rilasciata da Padre Jutard, più avanti, cap. 7.

di un mestiere, partecipazione alle associazioni pubbliche non cattoliche dedite a impegni sociali di vario genere, contatto continuo i Tunisini musulmani. Queste istanze non erano accettate dal gruppo più ‘conservatore’ del clero, assorbito dagli impegni pastorali del proprio ministero, fermo nel ritenere che la Chiesa dovesse continuare a esercitare i suoi compiti tradizionali⁵². Mons. Callens fu così costretto a prendere coscienza delle differenze di vedute tra i membri della sua comunità⁵³.

La sessione del Consiglio pastorale, cui si è fatto riferimento poco sopra, non fu senza conseguenze; pur senza emettere un documento conclusivo, essa suggerì ai parrochiani una più intensa partecipazione alla vita della società tunisina e in particolare il gruppo di preti della MdF sottolineava che⁵⁴

«la session de juillet 1968 engage collectivement la communauté chrétienne et plus spécialement ceux qui sont nés ici ou qui, arrivés depuis un certain nombre d’années, se sont attachés à la Tunisie par des liens personnels, par une sympathie active, comme à leur seconde patrie. La page du Protectorat est définitivement tournée, même si les actes collectifs de la communauté et la manière de concevoir les choses sont encore massivement enracinés dans la culture française (...). La réalité tunisienne s’infiltré dans les discussions, les schèmes de pensée et les décisions. La communauté apprend à écouter ce qui se dit dans le pays, à s’interroger sur les difficultés (...). Et l’on apprend aussi, encore bien timidement, à réfléchir à sa foi, à la signification de l’Église, à la situation du sacerdoce ministériel, en fonction du contexte nouveau dans lequel l’Église se trouve placée».

Impostazione peraltro non condivisa da tutti, tanto è vero che qualche prete decise di lasciare la Tunisia⁵⁵.

Altro tema ‘caldo’ su cui riflettere fu la ‘corresponsabilità, cioè la solidarietà d’intenti con i Tunisini nei confronti dei problemi del paese. Nell’affrontare il tema, il 20 marzo 1969, ‘giornata della corresponsabilità’⁵⁶, il Consiglio pastorale e i 120 presenti ai lavori dopo analisi approfondita giunsero alla conclusione che la corresponsabilità, appunto, era difficile da realizzare, perché i cattolici, il cui numero era in continua diminuzione, si sentivano ancora molto più legati ai rispettivi paesi di origine che al paese ospitante ed il loro conseguente disimpegno si rifletteva anche nella vita della Chiesa locale. Ci si rese conto che sia per il bene del Paese, sia per la sopravvivenza stessa della comunità cattolica in Tunisia, era necessario assumere nuove forme di solidarietà e di animazione culturale all’interno della comunità cristiana⁵⁷ ed era auspicabile una maggiore ‘semplicità’ sia tra i religiosi che tra i laici. Il Consiglio pastorale iniziò inoltre a riflettere, seppur timidamente, sulle nuove

⁵² Cfr. Soumille *Notre Église*, p. 7.

⁵³ Soumille *Notre Église*, p. 7 cit. Tra l’altro, esisteva qualche incomprensione tra la MdF e i PB, come si è accennato a pp. 77-78.

⁵⁴ Cfr. Guinot, p. 113.

⁵⁵ Cfr. ancora Guinot, pp. 112-113.

⁵⁶ Di cui si era già parlato durante la riunione del 1° dicembre 1968. Soumille *Notre Église*, p. 6.

⁵⁷ Per rafforzare l’animazione qualche tempo dopo il Vescovo, dal mese di ottobre 1979, organizzò un’équipe della Cattedrale di Tunisi, impegnata in riunioni quindicinali destinate a rendere servizio alla comunità (se ne accenna in “Écho”1980/1, pp. 15-16).

esigenze determinate dal turismo in espansione, che portava in Tunisia un numero crescente di visitatori che potevano in qualche modo ‘compensare’ la diminuzione del numero dei fedeli stanziali⁵⁸; e discutere sul numero dei fedeli comportava anche, naturalmente, un’attenta riflessione sulla consistenza dei religiosi/religiose presenti in Tunisia.

La Chiesa locale portò avanti una riflessione costante sul ruolo dei cattolici nel paese, con particolare attenzione verso i nuovi ‘cooperanti’, di cui andava definita la collocazione nella realtà tunisina (cfr. poco oltre, pp. 148-149). Altre occasioni di riflessione interna per la comunità furono offerte dalle riunioni annuali dei ‘Supérieurs majeurs’⁵⁹, il cui obiettivo era lo scambio reciproco di notizie su attività e funzionamento dei vari gruppi di religiosi nel contesto tunisino: un’occasione per condividere responsabilità nelle diverse funzioni e sensibilità⁶⁰.

La riflessione su come essere realmente solidali verso i Tunisini portò i religiosi a confermare la loro attenzione ai due settori tradizionali dell’impegno dei cattolici in Tunisia, l’insegnamento e l’attività nel sociale⁶¹. Anzitutto, per quanto riguarda l’insegnamento, preso atto dalla grave dispersione scolastica⁶², la Prelatura ebbe l’idea di attivare numerose scuole ‘pre-professionali’, finalizzate appunto al recupero dei ‘défaillants’. Ne furono aperte una dozzina, che ebbero una ricaduta positiva (p. 181). L’altro versante di impegno riguardava il settore della disabilità, ove i risultati non mancarono: infatti da un primo bilancio effettuato in merito dal Consiglio pastorale del 26 gennaio 1974 emerse che gli interventi si erano diversificati, che a Sfax alcuni sacerdoti si erano dedicati ai Tunisini musulmani con disabilità, che era molto forte l’impegno sociale e la riflessione della comunità su come aiutare i bisognosi e su come promuovere un accompagnamento degli assistiti, finalizzato alla conquista dell’autonomia da parte dei disabili.

Era rilevante il problema della solitudine che pesava su alcuni sacerdoti attivi in località isolate, quasi prive di fedeli; ne scaturì l’esigenza di una riflessione allargata di tutti i sacerdoti su una ‘Pastorale d’insieme’, particolarmente utile nell’ambito della Chiesa del Sud e dell’interno, per sua natura molto parcellizzata (cfr. più avanti, cap. 5.2.2).

Nel 1975 le osservazioni relative alla Chiesa cattolica di Tunisia formulate dall’abate René Girault⁶³, esterno all’ambiente e per questo motivo meno coinvolto nelle problematiche

⁵⁸ Tuttavia, per parlare di una ‘Pastorale del turismo’ più strutturata si dovranno attendere gli anni seguenti (cfr. più avanti, p. 239).

⁵⁹ “Écho” 1976/19, pp. 9-10; “Écho” 1979/19, pp.7-8; “Écho” 1982/7, pp. 15-16.

⁶⁰ “Écho” 1979/19, p. 7.

⁶¹ Si possono riportare a titolo esemplificativo i dati relativi alle religiose nel 1970, discussi dall’Abbé Aguesse (“Écho” 1970/18, del novembre) e dal Dornier, p. 111: 30 religiose erano al servizio del Ministero della Sanità, 35 erano infermiere private, 140 erano legate alle scuole cattoliche, 12 religiose lavoravano nelle scuole di Stato, 14 erano impegnate come assistenti sociali, per un totale di 231 religiose sulle 359 presenti in Tunisia: dalle cifre emerge come le religiose fossero in alta percentuale impiegate in servizi di pubblica utilità. Il dato di 30 suore impegnate nelle strutture sanitarie è inferiore rispetto a quello rilevato nel 1966-1967 (37), cfr. cap. 4 n. 133.

⁶² Problema di cui si tratta con maggiori particolari più avanti, a p. 181.

⁶³ La figura di Padre Girault, come viene sottolineato più avanti attraverso le parole di Padre Prignot (riportate da Dornier, p. 124), fu molto importante per l’organizzazione del Sinodo del 1987-1990. Sulla sua presenza in Tunisia cfr. Dornier, p. 116.

locali e pertanto più ‘distaccato’ e oggettivo, fotografavano bene la situazione del Paese⁶⁴: la Chiesa locale del dopo-indipendenza risultava falciata a causa dell’esodo degli Europei; essa sopravviveva esclusivamente grazie alla presenza di cooperanti, che arrivavano e partivano senza garantire alcuna stabilità; il suo statuto escludeva il proselitismo, dunque non aveva prospettive di ampliamento in sede. L’Abbé Girault diresse per quattro giorni gli incontri del Consiglio, in cui si delinearono i contorni della Chiesa cattolica nel Paese e si elaborò qualche proposta⁶⁵; tuttavia il Consiglio pastorale nel maggio 1976 dovette prendere atto che le idee e i progetti nuovi proposti ai fedeli stanziati in Tunisia, dalla catechesi alla ‘Pastorale dei matrimoni misti’ (su cui cfr. più avanti, p. 194) alla formazione teologica, incontravano qualche opposizione.

Sulla spinta del Consiglio pastorale ricordato or ora, era stata rinnovata la ‘Pastorale della Diocesi di Tunisi’⁶⁶, con l’articolazione delle attività pastorali in alcuni settori principali, tra cui educazione alla fede (liturgia, catechesi, dialogo islamo-cristiano, ecumenismo), attenzione ad anziani e malati e animazione dei gruppi. Il Consiglio confermava gli incontri e i gruppi delle ‘Comunità del Sud’, strumento per intensificare il dialogo religioso.

5.2.2. La Chiesa del Sud e dell’interno

La Chiesa del Sud e dell’interno era una Chiesa che grazie alla creazione delle ‘petites fraternités’ – sulla scia dell’insegnamento di Padre de Foucauld⁶⁷ – si prefiggeva quasi istituzionalmente di calarsi all’interno della realtà che la circondava⁶⁸, ponendosi al servizio in virtù di una presenza impegnata a livello di associazioni, di sviluppo educativo ed economico-sociale, una presenza discreta e paritaria, con lo scopo di valorizzare i responsabili

⁶⁴ Dornier, p. 115.

⁶⁵ La prima giornata fu dedicata ai rapporti ed ai contatti quotidiani, con l’affermazione della necessità di puntare all’ascolto; la seconda giornata si incentrò sul dialogo interreligioso, con i problemi correlati con i matrimoni misti; la terza giornata ebbe come tema il rapporto tra fede e politica e registrò il timore che il dettato del ‘*Modus vivendi*’ costringesse la Chiesa a essere estranea al tessuto socio-culturale tunisino; la quarta ed ultima propose una sintesi di come considerare la presenza della Chiesa in Tunisia. Cfr. Dornier, pp. 115-116.

⁶⁶ ‘Écho’ 1978/9, pp. 7-8. Questa pastorale subirà modifiche in seguito all’arrivo della BAD, cfr. più avanti, p. 209 e n. 64.

⁶⁷ Charles de Foucauld: nato a Stasbourg nel 1858 da nobile famiglia, morto nel 1916 a Tamanrasset (in Algeria), durante un attacco di predoni. Dopo una vita movimentata, nel 1901 prese i voti, si stabilì nel Sahara algerino conducendo una vita evangelica ‘radicale’ basata su preghiera, silenzio, lavoro manuale e assistenza ai poveri. Ebbe l’idea di fondare le ‘fraternités’ dei Petits frères de Jésus e delle Petites soeurs de Jésus, ma non riuscì a farlo di persona. Studiò in modo approfondito lingua e costumi dei Tuareg e scrisse vari importanti saggi sul tema; le ‘fraternités’ nacquero più tardi, nel 1933 e nel 1939, direttamente ispirandosi al tipo di vita da lui praticato (il compito toccò a René Vouillaume, 1905-2003, e a Magdeleine Hutin). Si ispirò a lui anche Kiko Argüello, fondatore del ‘Cammino Neocatecumenale’ (cfr. più avanti, p. 238 n. 183). Su Padre de Foucauld e i ‘Petits frères’ si vedano i due interi saggi di Vouillaume cit. in bibliografia. Uno dei punti fondamentali del pensiero di De Foucauld era costituito dal ‘lavoro al servizio degli altri’, messo appunto in pratica nella Chiesa del Sud e dell’interno in Tunisia. Il pensiero di De Foucauld influenzò anche la MdF, cfr. Guinot, pp. 30-31 e sopra, p. 107 n. 10.

⁶⁸ Concetto e termine ‘petites fraternités’ sono di ascendenza defoucauldiana, cfr. la precedente nota 67. Delle ‘petites fraternités’ della Tunisia parla in un documento del suo archivio personale (*Communautés du Sud*) Sr. Monique Decaux (FMM), impegnata in esse per molti anni, soprattutto a Gafsa, Kasserine, Kébili; vi accenna anche Padre Lhernould nell’intervista trascritta più avanti, in cap. 7. Brevi notizie in *L’Église en Tunisie(II)*, p. 1.

tunisini e favorire uno sviluppo e un'autonomia maggiore delle realtà locali. Operando in questo modo le congregazioni presenti nel Paese cercarono di non perdere il contatto con le zone più marginali, in cui la presenza dei cattolici non era stata cospicua nemmeno sotto il Protettorato.

Le zone del Sud e dell'interno erano all'attenzione delle autorità come zone in espansione dal punto di vista economico-industriale e perciò bisognose di assistenza anche esterna; a tali esigenze risposero non solo laici, ma anche religiosi non in quanto esponenti della Chiesa istituzionale, ma in qualità di singoli individui impegnati nella cooperazione. Si trattava di una presenza di religiosi tra i musulmani gradita alle stesse autorità tunisine grazie alle competenze che questi religiosi avevano acquisito nel tempo. Nella circostanza essi sentirono poi l'esigenza, connaturata alla forma mentis che li contraddistingueva, di collaborare anche con i colleghi cooperanti laici, nel tentativo di condividere esperienze e confrontarsi; tanto più che questi ultimi variavano nel tempo ed erano sostanzialmente giovani, mentre i 'permanenti'⁶⁹ erano, per definizione, stabili e più anziani, in grado perciò di 'avviare' e 'istruire' i cooperanti stessi. Ne parlò in modo efficace, in visione retrospettiva, Padre Garau⁷⁰, che fu parte attiva dell'iniziativa, nell'intervento al Consiglio presbiteriale del 10 febbraio 2005, *Présence chrétienne dans le Sud et à l'intérieur du pays* (in *Réunion COSMADT 2005*):

«Je désirai qu'il y ait une présence chrétienne parmi les musulmans, dans une perspective de service, de promotion humaine qui n'est pas étrangère à la mission spirituelle de l'Église. En accord et en collaboration avec les autorités tunisiennes, j'ai contribué à faire venir des communautés religieuses à Gafsa, Kasserine et Sidi Bou Zid. Un peu plus tard d'autres communautés voyaient le jour à Gabès, Kef, Metlaoui, Kibili, Oudref, Médenine, El Faouar, Sfax, et plus récemment Djerba. Je n'oublie pas la présence du Père Philippe⁷¹ d'abord à Rohia, puis à Tameghza. Cela correspondait aussi à un désir d' 'aggiornamento' des communautés religieuses après le Concile, avec le désir de petites fraternités plus abordables et plus proches de gens, avec aussi l'option préférentielle pour les pauvres dont on parlait beaucoup. Ces communautés ont été le point d'ancrage de nombreux coopérants qui y ont trouvé un lieu de prière, de rassemblement,

⁶⁹ Per il termine 'Permanents'/ 'Permanenti' cfr. R. Echeverría *Permanents in L'Église en Tunisie(III)*, pp. 15-16. Esso indica la generazione di preti che avevano deciso di restare in Tunisia anche dopo lo 'sconvolgimento' apportato dalla dichiarazione di indipendenza e dal '*Modus vivendi*' e si estende poi anche ai laici che avevano assunto la medesima opzione. Alcuni di questi preti sono indicati sopra, p. 131 n. 128.

⁷⁰ Padre Marius Garau fu il primo prete diocesano che imparò l'arabo presso l'IPEA alla Manouba, assumendo pienamente l'atteggiamento che fino ad allora era stato appannaggio esclusivo dei PB. La conoscenza della lingua araba era per lui uno strumento necessario per accostarsi al mondo in cui viveva, che egli voleva conoscere in modo più approfondito. Fu anche il primo prete diocesano a fare la scelta di un lavoro professionale, in ospedale, intraprendendo gli studi di infermiere proprio per entrare a contatto diretto con la sofferenza di un mondo ancora privo di mezzi. Fu fortemente impegnato nella Chiesa del Sud e dell'interno, in particolare a Tozeur; e fu coinvolto nel Ribât es-salem, su cui cfr. più avanti, p. 186 n. 224. Il Padre è deceduto nel 2011, ne ha tracciato un ritratto Padre Lucien Descousse in "Flash" 2011, mars - avril, pp. 38-40. È possibile prendere visione di alcune delle sue omelie presso la Bibliothèque Diocésaine di Tunisi, raccolte sotto la denominazione collettiva '*Comme Celui qui sert*', in *Fraternité des oasis. Gafsa, Pentecôte 1968*; si riportano qui alcuni titoli, illustrativi del suo pensiero: '*Une double fidélité, un seul amour*'; '*Frère Universel, solidaire d'un peuple*'; '*Le Miroir du coeur, Témoin de la lumière et de la miséricorde*'; '*Prolongement de l'Incarnation*'; '*Les Murailles s'effondrent ... ou la Communion des Saints*'; '*Réalisme et sagesse de Dieu*'; '*Au delà de la tactique, Communier à l'homme, croyant ou incroyant*'; '*Les printemps est proche*'.

⁷¹ Si tratta qui del PB Philippe Lebatard, su cui cfr. p. 216 e i cenni biografici in "Flash" 2006, février-mars, p. 11.

de réflexion et de passerelle avec le monde tunisien. De même pour les épouses de foyers mixtes et les étudiants subsahariens. Avec le recul du temps, on peut affirmer que ces communautés religieuses ont rendu un très grand service dans différents domaines: santé, centres sociaux, promotion féminine, jardins d'enfants, handicapés, vieillards, enfance abandonnée, soutien scolaire».

Nel suo intervento egli faceva riferimento anche alle cosiddette 'Comunità del Sud'⁷²: incontri di cristiani in senso lato, che si riunivano periodicamente, per ritrovarsi 'en compagnonnage'⁷³, superando così l'isolamento in cui solitamente vivevano, pregare in comune e sostenersi reciprocamente⁷⁴. Ancora Padre Garau⁷⁵ evidenziava la dolorosa progressiva sparizione di molte di queste comunità citate or ora (che egli in prima persona aveva fatto nascere) per l'invecchiamento dei loro membri senza possibilità di ricambio. Questa situazione a poco a poco modificò la composizione delle comunità: infatti il numero di cooperanti professionali nell'insegnamento andò diminuendo; a Sfax arrivarono volontari Fidesco, abituati a operare con stile differente; a Sidi Bou Zid, Sfax, Kasserine, poi a Gabès e Le Kef arrivarono i cooperanti missionari evangelici dell'ACT (Action de Coopération en Tunisie); dappertutto andavano aumentando gli studenti africani. Il tutto, in un quadro di progressiva evoluzione della società tunisina, caratterizzata da una presenza in espansione e quasi esclusiva di Tunisini in tutti i campi (istruzione, sanità, economia), come è ovvio in un paese ormai autonomo, con una conseguente quasi completa sparizione dei cooperanti

⁷² "Écho" 1978/5, pp. 9-10. Su queste riunioni cfr. "Écho" 1977/16, pp. 3-4; 1979/21, pp. 5-7; 1982/12, pp. 17-18 ed "Écho" 1983/5, p. 12. Si tratta di riunioni itineranti svolte tra Sfax, Gabès, Gafsa, Kébili e altre località, in cui si rifletteva su temi strettamente correlati con la solidarietà all'interno della comunità e nei confronti della popolazione locale e sulla convivenza tra cristiani e non-cristiani tunisini, con particolare riferimento agli individui più svantaggiati. Animatori fondamentali delle 'Communautés du Sud' furono Marius Garau, Guy Sionneau e Claude Gary. Riferimenti alle 'Comunità del Sud' di Sfax si trovano anche in "Flashes" 2002, juin, pp. 6-7. A proposito di queste 'Communautés' sono stati importanti ai fini del presente lavoro i materiali degli archivi personali di Padre Jutard (su cui cfr. più avanti, p. 185 n. 214), Padre Tommy-Martin, Sr. Decaux e quelli raccolti negli archivi della Prelatura per gli anni 1971-1985; inoltre, cfr. "Écho" 1983/5, pp. 13-14 e l'intervista rilasciata da Padre Tommy-Martin, più avanti, cap. 7.

⁷³ Nel giugno del 1974 la Chiesa del Sud e dell'interno si dotò di una 'Charte du compagnonnage', in cui si affermava: «Ce compagnonnage... nous pousse à 'mêler' notre vie à celle de ce peuple, dans l'accueil, le travail et un partage réciproque de nos richesses». Con questo spirito di 'compagnonnage' la Chiesa si pose al servizio degli esclusi, nell'insegnamento, nella cura dei malati e delle persone con disabilità; i religiosi prestavano servizio volontario all'interno degli organismi locali orientati in questo senso (UTAIM, AGIM, etc., cfr. più avanti, pp. 218 s.). Uno spirito che viene descritto da Padre Echeverría *Communautés* (documento della Prelatura). Alla 'Carta' fa riferimento Padre Garau Visages, pp. 13-15 (essa, sia detto per inciso, deve molto all'esperienza dei preti che dopo la dichiarazione di indipendenza decisero di restare in Tunisia: ne vengono indicati alcuni p. 121 n. 138; il testo completo della 'Carta' è trascritto più avanti, in Appendice G). Il concetto di 'compagnonnage', inteso come 'proximité', 'être avec', è un'espressione che caratterizza fortemente il lavoro della Chiesa del Sud e dell'interno e fornisce la chiave del suo cammino nel corso degli anni; sarà fatta propria dal Sinodo del 1987-1990. Per il 'compagnonnage' cfr. *Réunion COSMADT* 29-30 marzo 2007; Jutard in *L'Église en Tunisie(II)*, pp. 8-9 e *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 13-14. Una delle preoccupazioni delle 'Comunità' sarà proprio come mettere a profitto questa 'Carta': cfr. "Écho" 1982/12, pp. 17-18.

⁷⁴ Si discuteva in stile "carrefour", con incontri il sabato sera e dibattiti in assemblea nella mattina della domenica successiva, dopo eucarestia e pasto; in ogni riunione si parlava di temi concordati in quella precedente e tendenzialmente ci si soffermava sulle esperienze vissute in ambiente tunisino, incontro tra Vangelo e realtà del paese. Questo stile di lavoro venne deciso e precisato a partire dal gennaio 1983; sul 'tipo' di discussione cfr. "Écho" 1983/5, pp. 13-14; 1983/13, pp. 7-8; diede buoni risultati, perché favoriva l'intervento di tutti.

⁷⁵ In *Passé, présent et avenir dans l'Église dans le Sud* in *Réunion COSMADT* 29-30 marzo 2007 cit.

stranieri nelle istituzioni pubbliche, contrapposta all'aumento delle relazioni di partenariato con le ong straniere, soprattutto in ambito associativo.

Nel complesso, la Chiesa del Sud e dell'interno del Paese si rivelò, nonostante il suo isolamento e la scarsa consistenza numerica, una fucina di sperimentazione di idee nuove, soggette a futuri sviluppi. Tanto è vero che (sia detto incidentalmente), quando le 'Comunità del Sud' persero un po' di mordente, furono create le 'réunions bibliques', tra il 1985 ed il 1990, incentrate su temi testamentari di cui si studiava la 'applicabilità' ai nostri giorni⁷⁶.

Nelle riunioni più volte si affrontò il problema dei rapporti delle piccole comunità con la Chiesa della capitale tunisina, percepita talvolta come 'estranea' rispetto alle prime, 'ripiegata' sulle proprie parrocchie diocesane; allo stesso tempo, si auspicarono ripetutamente più intensi contatti con il Vescovo. Accogliendo tali sollecitazioni, Mons. Callens partì il 6 settembre 1980 per il Centro e per il Sud del paese: i 2.352 chilometri percorsi lo portarono a contatto con comunità numericamente ridottissime, limitate talvolta ai soli preti 'permanenti', per mancanza di laici o religiosi⁷⁷. Il viaggio confermò pienamente l'attenzione di Mons. Callens per tutti i fedeli, anche quelli stanziati nelle località più decentrate, nell'intento di mantenere l'unità tra le comunità cristiane dell'interno del Paese⁷⁸.

5.3. Il secondo periodo del governo di Bourguiba

Tra la fine degli anni Settanta e gli anni Ottanta, dopo il decennio Nouira (sopra, p. 142), maturò una situazione politica destinata a segnare crisi e fine del potere di Bourguiba. Già nel 1977 erano scoppiati gli scioperi di Ksar Hellal (repressi con la violenza), in seguito al rincaro

⁷⁶ Il tema di uno di questi incontri è stato citato e messo a disposizione da Sr. Monique Decaux, relativo alla lettura dell'epistola paolina *Ad Galatas*, 2, 11 - 3, 5 (archivio personale della Suora).

⁷⁷ Per rendersi conto del 'tipo' di presenza, può essere utile ripercorrere le tappe del viaggio: Grombalia; Sfax, dove i religiosi erano impegnati nell'assistenza delle persone con disabilità; Gabès, ove risiedevano le suore di Nevers, dedite alla tessitura di tappeti a casa; Djerba, priva di comunità di residenti ma frequentata da turisti; Médenine, dove ancora le suore di Nevers erano impegnate nelle attività ospedaliere; Kébili, dove risiedeva una comunità molto dinamica di Soeurs FMM, assistita mensilmente da Padre Tommy-Martin che arrivava da Sfax; Gafsa, forte di una comunità delle stesse Soeurs FMM, un Père Blanc e alcuni cooperanti, impegnati nell'insegnamento (e dove dal 1978-1979 era attivo l'UTAIM); Sidi Bou Zid, dove lavorava un prete infermiere, il già citato Padre Garau, e dove si erano appena installate anche alcune SMNDA; Kasserine, dove lavoravano tre Soeurs FMM; Le Kef, dove la comunità cristiana era composta da medici stranieri che lavoravano nell'ospedale, da tre SMNDA attive anche esse nel settore della sanità e da alcuni cooperanti impegnati nell'insegnamento; Monastir; Sousse, che ospitava le Soeurs SJA e un piccolo nucleo di cristiani in espansione (sia pur in modo discontinuo) grazie a turisti di tutte le nazionalità (la dimensione 'internazionale' della Chiesa di Sousse continua tutt'oggi).

⁷⁸ "Écho" 1978/5, p. 10. Le osservazioni valgono anche per la Chiesa del Nord, meno incisiva, ma pur sempre bisognosa di attenzione perché afflitta dagli stessi problemi di quella del Sud e dell'interno. Sulle riunioni delle Comunità del Nord cfr. "Écho" 1978/4, p. 9. Esse riguardavano El Kef, Béja, Mejez-el-Bab, Aïn-Draham, Tabarka, Menzel Bourguiba e Biserta (vi partecipavano religiosi, religiose e laici). Per il periodo successivo cfr. per esempio "Flash" 2012, janvier-février, pp. 28-30. Da notare che i membri della Chiesa del Sud e dell'interno, come anche quelli della Chiesa del Nord, soffrivano dell'isolamento 'psicologico' conseguente a quello fisico, per cercare di porre rimedio al quale erano necessarie spese non indifferenti (per esempio, nel 1970 le spese della Prelatura erano ammontate a 32.000 dinari, 6.000 dei quali per gli spostamenti pastorali complessivi per tutte le comunità, su distanze notevoli: per limitarci a qualche dato, Gamouda dista 120 km da Sfax, Médenine ne dista altrettanti da Gabès, e si tratta di due località fornite, entrambe, di una piccola comunità cristiana, con cui dunque era indispensabile conservare stretti rapporti. Cfr. Dornier, p. 112).

dei prezzi e alle misure adottate dalla Comunità Europea, che ebbero ripercussioni forti sull'economia tunisina. La situazione precipitò con i disordini del 26 gennaio del 1978, che furono repressi nel sangue (dove la definizione di 'giovedì nero' con cui quella giornata è ricordata), i responsabili del sindacato furono arrestati⁷⁹. Con la nomina a primo ministro di Mohamed Mzali⁸⁰ nel 1980, conseguente al ritiro di Hédi Nouira, si realizzò nel 1981 una prima apertura verso forme di pluralismo politico (tra l'altro, legalizzazione del Parti Communiste Tunisien, PCT). Contestualmente, si sviluppò l'ascesa dei movimenti islamici⁸¹ e per Bourguiba l'avanzata di un partito religioso significava il ritorno a una forma di oscurantismo, contro cui aveva lottato per tutta la vita⁸².

A poco a poco, la classe dirigente, prima monolitica e univocamente orientata, si era frammentata in gruppi 'settoriali', costituiti per lo più dai 'tecnici' dei vari settori politici (ambasciate, direzioni generali dei Ministeri, imprese pubbliche). Il numero degli iscritti al partito cresceva (oltre un milione nel 1983), ma il partito stesso di fatto era cambiato, con la forte autonomia dell'UGTT, il declino del sindacato studentesco UGET, l'affermarsi dell'esigenza di forme di pluralismo. Il potenziamento del sindacalismo come sostituto della politica fu la conseguenza della fossilizzazione del Néo-Destour e della sua incapacità di rinnovarsi dal punto di vista socio-politico, adeguandosi ai tempi.

Nel gennaio del 1980 si verificarono le rivolte nel bacino minerario di Gafsa⁸³, le cui cicatrici erano destinate a restare aperte anche negli anni successivi. Lo stesso Mzali, postosi in urto con Bourguiba, ricostruisce retrospettivamente il clima di quegli anni in una 'lettera

⁷⁹ Le proteste erano generate dal rincaro dei prezzi dei beni di prima necessità: per mettere in evidenza il disaccordo con la politica sociale del governo, Ben Achour, dimissionario dall'Ufficio politico del partito Destour e dall'UGTT, organizzò uno sciopero generale, il primo lanciato dopo l'indipendenza. Il Governo rispose dichiarando lo sciopero illegale e proclamando lo stato d'emergenza. Il centro di Tunisi, cuore della sommossa, divenne teatro di violenze, ma ci furono manifestazioni anche in altre città, come Sousse, Kairouan, Kasserine, Gabès: l'intervento dell'esercito causò 51 morti e 350 feriti. Ben Achour stesso, organizzatore dello sciopero, fu arrestato (dopo circa due anni di detenzione fu liberato e riprese il suo posto nell'UGTT). - Nell'occasione, l'équipe de rue des Tanneurs della MdF recriminò contro l'indifferenza da parte della comunità cattolica di fronte ai fatti luttuosi: Guinot, pp. 152-153. Vero è, però, che il 'Modus vivendi' vietava tassativamente ai cristiani presenti in Tunisia di occuparsi di politica locale.

⁸⁰ Il suo governo durò dal 1980 al 1986: coincise con il periodo della crescita del pericolo islamista e con lo svolgimento dei primi processi contro i terroristi appartenenti al MTI; fu caratterizzato da una forma di apertura politica e da un miglioramento delle relazioni tra la Tunisia e gli altri paesi del Maghreb. Per un breve, ma efficace quadro degli anni del governo Mzali cfr. "Vivant Univers" n. 406, juillet-août 1993, pp. 13-14.

⁸¹ Se già negli anni '50 Bourguiba aveva dovuto affrontare la fortissima opposizione e addirittura la 'guerriglia' interna del suo ex-alleato politico Ben Youssef (cfr. sopra, p. 46 n. 93), dopo la morte di quest'ultimo il Presidente dovette misurarsi con il 'youssefismo' che portò progressivamente alla formazione del partito religioso MTI, in uno scontro durissimo che si concluse con il rafforzamento delle correnti islamiche e con la deposizione di Bourguiba nel 1987.

⁸² S. Belhassen, *Les legs bourguibiens de la répression*, in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 391-404. Dal 1986, il tradizionalismo islamico richiamò l'attenzione dell'opinione pubblica su due questioni: da un lato, il ruolo della religione nella vita dell'individuo e della comunità; dall'altro, la questione dell'identità arabo-musulmana del paese. Fu messa in discussione l'emancipazione della donna e condannata l'influenza culturale negativa portata dal turismo europeo.

⁸³ Le rivolte scoppiarono a causa delle condizioni di povertà in cui versava la popolazione proletaria del luogo; la lotta fu strumentalizzata dai partiti di opposizione di sinistra e, probabilmente, fomentata dalla Libia. L'intervento della polizia causò 41 morti, decine di feriti e di arresti, cfr. Lawless, p. 1107. Nella stessa zona scoppiarono sollevazioni anche parecchi anni dopo, nel 2008 (cfr. più avanti, p. 234). Per le difficili condizioni socio-economiche del Sud della Tunisia cfr. Bras in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 296 ss.

aperta' inviata nel 1987 al Presidente⁸⁴, in cui sottolinea le 'deviazioni' del PSD rispetto alla via maestra della libertà sindacale e denuncia le manipolazioni dei risultati delle elezioni, in sé corrette, del 1981, con la conseguente sfiducia della gente nei confronti della politica bourguibiana e il controproducente involontario rilancio del MTI; ricorda contestualmente il clima repressivo instauratosi, con il processo ad alcuni integralisti e ad altri militanti politici⁸⁵.

Le cause della grave sofferenza socio-politica erano da ricercare negli anni precedenti. Da tempo la Tunisia viveva al di sopra delle sue possibilità: il deficit di bilancio preoccupava il FMI (Fondo Monetario Internazionale) e – come si verificava anche per altri Stati del Terzo Mondo – il paese riceveva periodicamente l'invito a mettere ordine nelle sue finanze. Alla base del deficit stava la vendita a prezzo politico dei prodotti di prima necessità, come latte, zucchero e farina: perciò, le autorità decisero di ristabilire la "verità dei prezzi" abolendo i sussidi statali a partire dall'inizio del 1984⁸⁶. La decisione provocò la cosiddetta 'rivolta del pane', una serie di violentissime sommosse che esplosero tra il 29 dicembre 1983 e il 3 gennaio 1984 in numerose località, dai centri del Sud alla capitale: tra i manifestanti, nessun membro dell'UGTT, mentre in prima linea c'erano studenti, disoccupati, precari, contadini impoveriti. Il Governo decretò lo stato d'emergenza, la polizia venne sopraffatta, intervenne l'esercito, anche all'interno delle Facoltà, contro gli studenti manifestanti. Questi ultimi sospesero momentaneamente lo sciopero, in cerca di un accordo con il Ministero dell'Istruzione; il 6 gennaio Bourguiba annunciò il ritiro delle misure economiche contestate. I dati ufficiali parlarono di 89 morti (ma forse furono oltre 140), circa 1.000 feriti, altrettanti arresti; dieci rivoltosi furono condannati a morte. In conseguenza dei fatti, il Presidente Bourguiba nominò Zine El-Abidine Ben Ali alla carica di Segretario di Stato dell'interno⁸⁷.

Nell'agosto del 1986 furono annunciate misure economiche miranti alla riduzione della spesa pubblica, una nuova riforma fiscale, una nuova politica in materia di prezzi e di investimenti, con il ricorso a un 'Programma di aggiustamento strutturale' (PAS) sotto l'egida del FMI, cioè con l'adozione all'economia liberale, basata su accordi euro-tunisini di libero scambio; contemporaneamente, crebbe la forza dell'opposizione islamista, per bloccare la quale si dovette fare maggiore leva sugli apparati repressivo-militari in appoggio al potere politico⁸⁸. Questi due elementi concomitanti segnarono la fine del potere di Bourguiba.

Inoltre, nel periodo in esame il Governo dovette fronteggiare il problema di attentati perpetrati ai danni di turisti stranieri (13 vittime a Sousse e Monastir), in risposta all'arresto di 37 militanti integralisti. Per il Governo era evidente un tentativo di sovversione, ispirato da alcuni agitatori stranieri che cercavano di rovesciare il regime per instaurare una Repubblica islamica, su modello iraniano.

Ben Ali, Segretario di Stato dell'interno oltre che Segretario del PSD, il 7 novembre del 1987 salì al potere con un 'golpe bianco' (cfr. p. 195), sostituendo l'ultraottantenne Presidente, giudicato da una commissione medica incapace di adempiere alle sue funzioni. Bourguiba lasciava così il potere: dopo 30 anni si chiudeva un ciclo, che, pur con i suoi limiti, aveva

⁸⁴ Cfr. M. Mzali, *Lettre ouverte à Habib Bourguiba*, Paris, 1987.

⁸⁵ Su tutti questi punti cfr. Mzali, pp. 13 ss. e 26.

⁸⁶ Ma le origini e le ragioni del problema sono anche più remote, cfr. per esempio Zamiti, pp. 41 ss. e A. Zghal, *L'homme Bourguiba n'est pas l'État*, "Jeune Afrique" 1 février 1984, cit. da Zamiti, p. 57.

⁸⁷ Di Ben Ali, il futuro successore di Bourguiba, ci occuperemo diffusamente più avanti, cap. 6.1-2 e 6.8.

⁸⁸ Cfr. Camau et Geisser *Syndrome*, pp. 186 ss.

trasformato la Tunisia in un paese “islamicamente laico”⁸⁹, tra i più progrediti del continente africano.

5.4. La Chiesa cattolica durante il secondo periodo del governo di Bourguiba

Di fronte a una situazione politica in movimento, la Chiesa cattolica continuava il suo lavoro di riflessione e rinnovamento interno, pur con le perduranti difficoltà determinate dal calo delle vocazioni⁹⁰. Il 15 ottobre 1980 si tenne una riunione diocesana: più di 200 persone – per la maggior parte religiosi – erano presenti. Mons. Callens dettò l’argomento della giornata: “partire dal vissuto dei laici”. Per stare al passo coi tempi, si propose di sostituire le ‘Commissioni’ con dei ‘gruppi’ interessati ad alcuni temi; si decise inoltre di ‘rifondare’ in termini nuovi⁹¹ il già esistente ‘Consiglio pastorale diocesano’ (cfr. sopra, p. 144 n. 41), destinato a essere ‘itinerante’ per coprire le esigenze di una comunità parcellizzata e dispersa nel territorio e porre rimedio all’eccessivo isolamento di alcuni sacerdoti⁹².

Gli orientamenti pastorali del 1982-1983, esposti dal Vescovo e dal Consiglio pastorale, spinsero le comunità a incentrare, in comunione con la Chiesa universale e in vista del Sinodo dei Vescovi⁹³ dell’autunno 1983, tutte le proprie riflessioni su ‘*La réconciliation et la Pénitence dans la Mission de l’Église*’⁹⁴: una riflessione che si ricollegava a quella più ampia portata avanti dalla CERNIA in questo periodo (cfr. più avanti, cap. 6.5).

Il 13 e il 14 febbraio 1982 durante il Consiglio pastorale tenuto a Sousse si sottolineò la necessità che i ‘permanenti’, cioè i preti e le religiose residenti da lungo tempo, partecipassero maggiormente ai problemi delle comunità parrocchiali, costituite in proporzione crescente da cristiani di passaggio, e che si cominciasse a prestare maggiore attenzione alla presenza del turismo ai fini di una specifica pastorale; che si istituissero rapporti meno occasionali tra le varie componenti della comunità⁹⁵.

Nel marzo del medesimo anno si svolse ancora la giornata dell’incontro delle religiose, che permise un confronto tra i ‘Supérieurs Majeurs’ e le comunità stabili presenti nel Paese: ogni congregazione ebbe l’occasione di raccontare la specificità della propria attività. Oltre alla messa in comune dei differenti carismi, i ‘Supérieurs Majeurs’ poterono constatare la vitalità delle comunità religiose e gli interrogativi che esse si ponevano di fronte all’essere al

⁸⁹ El-Houssi *Costruire*, p. 36 e sopra, nota 11 di questo stesso capitolo.

⁹⁰ Si può citare in proposito l’esempio dei Frères des Écoles Chrétiennes che, da ben più di un secolo presenti alla Kasbah, nel 1980 dovettero cedere alla Prelatura la conduzione della loro scuola, prestigiosa grazie ai successi conseguiti (tra l’altro, nel 1956 i Frères avevano occupato nuovi locali, cfr. “La Tunisie Catholique” 5 février 1956, num. spec., pp. 80-82). La Prelatura assicurò il funzionamento ancora per qualche anno, poi nel giugno del 1984 lasciò la gestione ai Tunisini (Dornier, p. 119).

⁹¹ Con composizione di 20 membri, di cui 12 designati dalle parrocchie e 8 scelti sulla base delle funzioni espletate.

⁹² Dornier, p. 120.

⁹³ Il Sinodo dei Vescovi è un istituto collegiale creato da Paolo VI con il Motu proprio *Apostolica sollicitudo* del 15 settembre 1965.

⁹⁴ “Écho” 1982/14, pp. 1-2. Il tema approvato dal Papa per il Sinodo dei Vescovi del 1983 si può leggere in http://www.chiesacattolica.it/documenti/2013/12/00016800_tema_del_sinodo_dei_vescovi_1983.html. E le conclusioni del Sinodo si possono trovare in: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1983/documents/hf_jp-ii_hom_19831029_chiusura-sinodo_it.html.

⁹⁵ “Écho” 1982/5, pp. 7-8.

servizio del paese; ne scaturì una specie di ‘censimento ragionato’, da cui emerse che erano presenti in Tunisia le seguenti congregazioni, femminili e maschili⁹⁶:

- Le FdC, attivamente impegnate nelle parrocchie (a Tunisi e a Le Kram, da cui si ritirarono negli anni successivi);
- Le Soeurs de Nevers, impegnate nel servizio ai poveri, ma anche nell’insegnamento, a Tunisi (La Manouba e Bab-el-Khadra, che poi lasciarono per Sfax);
- Le Soeurs FMM, adoratrici dell’Eucarestia oltre che impegnate nella vita attiva; presenti nella Clinique Saint Augustin, a Tunisi, e in vari istituti scolastici ancora a Tunisi (Bach-Hamba e rue de Russie), alla Marsa (che poi lasciarono), Aïn-Draham, Gafsa, Kesserine, Kébili;
- Le SMNDA, impegnate a: Tunisi, con la *maison d’études* e la biblioteca di Montfleury; La Marsa, con la scuola (che lasciarono dopo 108 anni di presenza), la biblioteca e il dispensario; diverse *maisons* a Tunisi, Le Kef, Sidi Bou Zid e Béja;
- Le SDB, educatrici, alla Manouba e a Menzel Bourguiba;
- Le Soeurs du Saint Coeur de Marie, impegnate in attività educative, con una scuola a Biserta e l’altra a Menzel Bourguiba (successivamente affidata alle SDB);
- Le PSJ, che si trovavano in pianta stabile a Tunisi, Oudref e Sfax;
- Les Petites Soeurs du Sacré Coeur, che da Tunisi si spostarono a El Fawar;
- Le Soeurs SJA, le prime arrivate in Tunisia, nel 1840; impegnate nell’insegnamento e nel settore della sanità, con le scuole a Tunisi-Belvédère (che poi cedettero), a Tunisi-Sidi Saber, Sousse, Monastir, Sfax (che poi lasciarono);
- Le Soeurs NDS, con le scuole a Tunisi e Khaznadar (qui, scuola tecnica di taglio che in seguito passò alle Soeurs de Nevers); un’altra comunità era presente a Nabeul, con una suora inquadrata nell’insegnamento pubblico e una impegnata nella sanità;
- Le PSA alla Manouba, Médenine, Sfax;
- I SM, che reggevano da lungo tempo una scuola, rue d’Algérie a Tunisi;
- I PB: a Tunisi, nell’IBLA, in rue d’Alger, ove erano impegnati in diverse attività (archeologia, parrocchia, servizio alla Prelatura), inoltre in rue El Jazira (con successivo spostamento a Bab-el-Khadra); alla Marsa (dove reggevano una scuola professionale per ragazzi); un sacerdote era impegnato a Gafsa, uno a Rohia; infine, una comunità a Tabarka, impegnata nel servizio rurale;
- I Prêtres de Pontigny (MdF), impegnati nell’insegnamento pubblico, bureau d’études, e responsabili della Cattedrale;
- Gli Assomptionistes, ormai ridotti a un solo sacerdote, il curato di Djerba.

Questo ‘censimento’ va visto alla luce della necessità, sempre più pressante perché di importanza vitale per la sopravvivenza, che ogni congregazione richiamasse la propria vocazione per dare un senso alla propria presenza e alla solidarietà con la popolazione locale; infatti durante l’incontro a Sfax del 6-7 marzo 1982, si discusse sul significato della presenza della Chiesa cattolica in Tunisia, che venne identificato nel ‘*respect de l’autre, le partage, l’accompagnement, le souci de servir*’⁹⁷.

⁹⁶ L. Goulet, “Écho” 1982/9, 9 mai, pp. 9-11, le cui osservazioni vengono qui riportate con le aggiunte e precisazioni del caso; Dornier, p. 121. Sulle congregazioni presenti in Tunisia nel 1982 si può consultare anche l’“Annuaire de la Prélatrice”.

⁹⁷ “Écho” 1982/10, pp. 13-14 e 16.

Al ‘censimento’ si può aggiungere il seguente quadro⁹⁸ dei ‘gruppi’ esistenti nella Diocesi nel 1982, con la loro attività ‘ecclesiale’; ogni gruppo era sostenuto nella sua attività dalla presenza dei già citati ‘permanenti’, sia preti che religiosi/religiose; dai dati raccolti, che vengono sintetizzati nella tabella 18, emerse con chiarezza la conclusione che Tunisi, con i dintorni, continuava ad essere il luogo di concentrazione dei cristiani:

Tabella 18.

<i>catégorie</i>	<i>temi dell'anno</i>	<i>località</i>
<i>Bible</i>	Commentaire de l'Évangile S. Jean (mensuel); Groupe d'initiation biblique (hebdomadaire); Évangile de St. Matthieu	Tunisi La Marsa Gafsa
<i>Théologie</i>	Thème du Synode: 'Réconciliation' (mensuel); Documents actuels de l'Église (mensuel); Réflexion de foi des professionnels de la Santé (bimestriel)	Tunisi Tunisi Tunisi
<i>Spiritualité</i>	Veillée de prière (mensuel); Groupe 'renouveau' (hebdomadaire); Groupe de prière Padre Pio (mensuel);	Tunisi, Sousse, Gafsa Tunisi, La Marsa, Comunità del Sud (Kasserine) Tunisi
<i>Action catholique</i>	Trois groupes (hommes-femmes); Réconciliation (mensuel); Legion of Mary /Légion de Marie	Tunisi Tunisi, Biserta
<i>Oecumenisme</i>	Groupe de femmes (bimensuel)	Sousse
<i>Dialogue islamo-chrétien</i>	Connaissance de spiritualité musulmane à travers les livres en arabe; Groupe 'réponses aux questions qu'on nous pose'; Groupe de rencontre au niveau de la foi vécue, entre chrétiens et musulmans (mensuel); GRIC; Islamologie (mensuel); Groupe 'interculturel'	Tunisi Tunisi Tunisi Tunisi Gafsa Tunisi
<i>Réalités collectives</i>	Divers (le sujet est différent pour chaque réunion) (mensuel); Partage de vie (mensuel)	Tunisi Sousse
<i>Catéchèse</i>	Formation permanente pour adultes (mensuel); Catéchèse dans les Lycées de la Mission Culturelle	Tunisi, Sousse, La Marsa Mutuelleville / Lycée Carnot / La Marsa
<i>Jeunes</i>	Scoutisme; Catéchèse; Coordinateur général des jeunes pour l'ensemble de la Prélatrice	Tunisi Tunisi/Jeanne d'Arc; La Marsa Tunisi
<i>Entraide</i>	Caritas; Groupe d'entraide	Tunisi Tunisi, La Marsa

Sempre nel 1982 cominciò a porsi insistente il problema dei rifugiati di paesi africani all'interno dell'Africa stessa; esso venne affrontato in tutte le sue implicazioni umane e

⁹⁸ Da "Écho" 1983/5, pp. 10-11; cfr. anche Dornier, p. 123.

pastorali nella riunione dell'Ufficio permanente del Symposium delle Conferenze episcopali d'Africa e del Madagascar tenutasi a Nairobi dal 10 al 12 maggio 1982, cui partecipò anche il Vescovo di Tunisi⁹⁹. Oltre alla consistente realtà dei rifugiati, un'altra presenza suscitò attenzioni e discussioni nella Chiesa cattolica di Tunisia, quella dei giovani provenienti dall'Africa sub-sahariana, di cui si parlerà in modo circostanziato più avanti¹⁰⁰.

Ancora nel corso del 1982, su richiesta di Mons. Callens arrivò a Tunisi Padre Jacques Van Nieuwenhove¹⁰¹, teologo, Professore alla Libera Università di Utrecht. Egli maturò la convinzione che la Chiesa cattolica in Tunisia fosse più una Chiesa di persone che di strutture, quindi fortemente contrassegnata dai suoi membri¹⁰², riflessiva, pronta a rimettersi in discussione. Riteneva inoltre che essa non fosse sufficientemente integrata con la Chiesa Universale, mentre solo attraverso questa necessaria integrazione essa poteva essere un 'segno'¹⁰³, cioè interpretare in modo così profondo i 'segni dei tempi' della realtà umana che andava evolvendosi (ne parlava già Giovanni XXIII nella *Pacem in terris*), da costituire essa stessa l'emblema del rinnovamento¹⁰⁴. E qualche tempo dopo, il 17 dicembre del 1983, si svolse la 'Giornata diocesana', sul tema di riflessione: '*Nous sommes chrétiens ici. Comment nous vivons notre foi? Quels problèmes cela nous pose?*', in cui emersero le difficoltà dell'essere cristiano in un contesto arabo-musulmano, difficoltà che si traducevano in un senso di 'diversità' (sia materiale che spirituale) e di solitudine¹⁰⁵.

Tralasciando alcuni fatti di incidenza marginale¹⁰⁶, va evidenziato che tutto il lungo periodo di riflessione di cui si è parlato finora portò, come punto di arrivo, al Sinodo

⁹⁹ Una carta dettagliata del numero dei rifugiati nei singoli paesi africani è presente in "Écho" 1982/9, pp. 12-13. Il numero complessivo dei rifugiati in Africa, al 1982, era di 3.589.340; qui si riportano a titolo di esempio solo i paesi maggiormente investiti dalle migrazioni interne all'Africa: si tratta di Somalia, 1.540.000; Sudan, 490.000; Zaire, 400.000; Camerun, 266.000; Burundi, 234.500; Tanzania, 140.000; Uganda, 112.400; Nigeria, 110.000.

¹⁰⁰ Si allude, naturalmente, alla JCAT, su cui cfr. più avanti, cap. 6.6. Questa presenza contribuirà notevolmente alla 'africanizzazione' progressiva della Chiesa cattolica in Tunisia, rafforzata dall'arrivo della BAD nel 2003 (cfr. più avanti, p. 209 e n. 64).

¹⁰¹ L'influsso della sua figura, come emerge dalle parole di Padre Prignot riportate poco più avanti (e presenti in Dornier, p. 124), fu fondamentale per la realizzazione del Sinodo del 1990.

¹⁰² Dornier, p. 122.

¹⁰³ La Chiesa intesa come 'segno' sarà una costante della riflessione portata avanti dalla comunità cattolica: Padre Geers in un documento dell'11 settembre 2001, intitolato *Notre Église en Tunisie*, scrive: «(...) Donc notre église veut être 'signe' à travers les personnes, les institutions (écoles, bibliothèques, clinique ...) et des attitudes particulières dans un contexte particulier (...)».

¹⁰⁴ Già qualche anno prima, Padre Lelong aveva messo in evidenza come, dopo il '*Modus vivendi*', cercando di adattarsi alle nuove esigenze e sotto la pressione dei preti e dei laici venuti dalla Francia, ci fossero state delle trasformazioni all'interno della Prelatura di Tunisi che talvolta avevano originato problematiche 'inaccettabili', anche nell'ambito della liturgia (Lelong *Prêtre*, p. 48). Questa attenzione verso l'inserimento della Chiesa locale nel percorso di quella universale era destinata ad essere ben presente nell'operato di Mons. Twal, vedremo più avanti (p. 214).

¹⁰⁵ Cfr. Khenissi, pp. 1-3.

¹⁰⁶ A Sousse i PB nell'ottobre 1983 presero in carico la parrocchia (cfr. "Écho" 1985); le Soeurs FMM arrivarono a Kébili (1985-1987), le Petites Soeurs du Sacré-Coeur ad Al Fawar; il 29 marzo 1985, Domenica delle Palme, quando si apprestava a presiedere la cerimonia nella Cattedrale, Mons. Callens venne ricoverato d'urgenza per infarto alla Clinica Saint Augustin, ma fortunatamente si riprese e poté continuare a svolgere le sue mansioni episcopali.

diocesano, che segnò una tappa fondamentale nella storia della Chiesa cattolica di Tunisia; esso si aprì il 20 giugno 1987, si sviluppò in tre momenti fondamentali e si concluse il 20 marzo 1990, come si dirà dettagliatamente nella sezione ad esso dedicata (più avanti, § 6). Il Sinodo fu l'ultimo atto importante dell'episcopato di Mons. Callens. Colpito da una forma particolarmente violenta di malaria, contratta quando era a Lomé in rappresentanza dei vescovi dell'Africa del Nord al Sinodo africano, egli si spense a Tunisi, nella Clinica Saint Augustin, il 19 agosto del 1990, lasciando al suo successore e alla comunità il compito di porre a frutto i risultati del Sinodo da lui stesso voluto.

Durante il suo venticinquennale episcopato, Mons. Callens visse con la sua Diocesi un inarrestabile indebolimento dell'istituzione, come emerge dalla seguente tabella (che va letta tenendo presente anche la successiva tabella n. 20)¹⁰⁷:

Tabella 19.

<i>Anni</i>	<i>cattolici (numero indicativo)</i>	<i>praticanti (numero indicativo)</i>	<i>parrocchie</i>	<i>preti / religiosi</i>	<i>religiose</i>	<i>tipo di attività</i>
1965, Mons. Callens vescovo	20.000-25.000	8.000-10.000	20	ca. 90		31 scuole e jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
				20 congregazioni		
1966	ca. 20.000- 25.000		19	ca. 90		29 scuole e jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
				20 congregazioni		
1967	ca. 20.000- 25.000		16	ca. 90		29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
				20 congregazioni		
1968	ca. 20.000- 25.000	6.000-7.000	17	88	470	29 scuole e jardins, clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
				20 congregazioni		
1969	ca. 20.000- 25.000	ca. 4.500	20	85		29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
				20 congregazioni		
1970	20.000-25.000		22	83	359	29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
				21 congregazioni		
1971	ca. 20.000- 25.000		23		353	29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
				18 congregazioni		
1972	ca. 20.000- 25.000		24	19 congregazioni		29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

¹⁰⁷ I dati sono forniti da Soumille cit. e dal documento del Sinodo del 1987-1990.

1973	ca. 20.000-25.000		25	18 congregazioni	29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1974	ca. 20.000-25.000		24	16 congregazioni	29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1975	ca. 20.000-25.000		23	18 congregazioni	29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, biblioteche e centri di studio
1976	ca. 20.000-25.000		22	18 congregazioni	29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1977	15.000-20.000		21	61 18 congregazioni	29 scuole e jardins, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1978	15.000-20.000		20	18 congregazioni	34 tra scuole e jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1979	15.000-20.000		19	18 congregazioni	29 scuole e jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1980	15.000-20.000		18	16 congregazioni	29 scuole e jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1981	15.000-20.000		17	64 16 congregazioni	29 scuole e jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1982	15.000-20.000		16	16 congregazioni	29 scuole e jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1983	15.000-20.000		17	16 congregazioni	15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1984	15.000-20.000		17	17 congregazioni	15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1985	15.000-20.000		16	17 congregazioni	15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1986	15.000-20.000		16	57 16 congregazioni	15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1987	15.000-20.000		16	54 16 congregazioni	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

1988	ca. 16.000		16	56 16 congregazioni	198	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1989	15.000-20.000		16	55 16 congregazioni	187	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, biblioteche e centri di studio
1990, morte di Mons. Callens	15.000-20.000	2.000-3.000	15	53	172	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

Dalla tabella si ricava chiaramente che con lo stabilizzarsi della situazione tunisina e con l'affacciarsi di esigenze di personale qualificato ai fini della 'decolonizzazione' del paese, il numero degli stranieri (soprattutto Europei) si mantenne sostanzialmente stabile, con variazioni verso il basso di misura peraltro piuttosto contenuta, stabilizzandosi intorno alle 20.000 anime, raccolte intorno a un numero di parrocchie oscillanti tra 20 e 15. Più marcato il calo dei preti e delle religiose, da 90 e 400 circa a 53 e 172, correlato con la necessità sempre decrescente delle funzioni ecclesiali, legata alla variazione frequente dei fedeli, in larga misura non più residenti stabilmente in Tunisia ma impiegati nel Paese solo con contratti a tempo determinato.

Questi dati vanno poi incrociati, per conferma, con le tabelle allestite da Dornier (pp. 631 ss.), che evidenziano in modo chiaro il declino della presenza cattolica in Tunisia; non avrebbe senso ripetere qui quanto viene lì detto, basterà riportare a titolo esemplificativo la tabella relativa alla parrocchia/Cattedrale Saint Vincent della capitale, che costituisce un banco di prova relevantissimo, data l'importanza di Tunisi nel quadro dell'intero paese:

Tabella 20.

<i>Tunisi, parrocchia della Cattedrale</i>			
<i>anni</i>	<i>battesimi</i>	<i>Matrimoni</i>	<i>funerali cristiani</i>
1900	522	164	260
1910	814	218	412
1920	724	284	334
1930	638	259	271
1940	382	129	183
1950	403	186	146
1960	241	151	95
1970	51	4	93
1980	8	1	38
1990	1	0	22

Un solo battesimo nell'ultimo anno di Mons. Callens, di fronte ai 51 (già di per sé pochissimi) del periodo immediatamente post-indipendenza¹⁰⁸: la presenza di fedeli cattolici

¹⁰⁸ Per confronto, si rilevi che negli anni '20 nel complesso delle parrocchie furono amministrati 3.000 battesimi, negli anni '90 se ne amministrarono cinque o sei.

residenti nel 1990 è praticamente nulla¹⁰⁹. Il fatto, poi, che i decessi superino largamente i battesimi è segno chiaro, in linea di massima, della progressiva estinzione dei cattolici residenti da lunga data e, perciò, d'età avanzata.

Alla morte di Mons. Callens, fu nominato Amministratore diocesano Padre Paul Geers¹¹⁰, Prefetto della Congregazione *Pro Episcopis*: passarono circa due anni prima che fosse designato il nuovo Vescovo, Mons. Fouad Twal.

Padre Geers, durante il suo incarico si sforzò di assicurare la direzione della Diocesi e di animare la comunità cristiana, secondo la linea del Sinodo conclusosi di recente. Il periodo intercorso tra la fine di un episcopato e l'inizio del successivo fu vissuto con un grande spirito di solidarietà tra preti, religiosi e religiose, laici; tutte le iniziative diocesane abituali furono assunte in uno spirito di forte corresponsabilità. Infatti, dal momento della sua nomina, Padre Geers portò avanti una serie di consultazioni tra i sacerdoti e i membri della comunità cattolica, per tracciare il profilo ideale del nuovo Vescovo: ne emerse l'auspicio che il prescelto fosse 'arabizzato', conoscitore del Maghreb, aperto al Paese e pronto a mettere in opera i risultati del Sinodo che si era appena concluso.

Queste esigenze furono soddisfatte: infatti, per la prima volta nella storia della Tunisia e dell'intero Maghreb prese corpo, grazie alla lungimiranza di Giovanni Paolo II (in linea con i suggerimenti del Concilio Vaticano II) la nomina di un Vescovo arabo nella persona di Mons. Fouad Twal, di origine giordana, spia di profondo rinnovamento (cfr. più avanti, p. 207).

Va aggiunto, per completezza, che la situazione lasciata in eredità da Mons. Callens non subì modifiche sotto la breve gestione di Padre Geers, come emerge dal seguente breve quadro sintetico: 15.000-20.000 cattolici, ca. 1.000 praticanti; 15 parrocchie; 51 preti/religiosi e 172 religiose, impegnati in 15 scuole, 6 jardins d'enfants, 1 clinica, l'IBLA, il CEC, biblioteche e centri di studio.

5.5. Una Chiesa in ricerca: l'attenzione ai 'segni dei tempi' e il ruolo dei cattolici 'étrangers, mais solidaires'

Il 23 ottobre 1962 i Vescovi riuniti a Roma pubblicavano un messaggio al mondo, il cui spirito era quello di Giovanni XXIII: «*La Chiesa – vi si leggeva – non è fatta per dominare, ma per servire*»¹¹¹. Tre anni più tardi, i lavori dei Padri conciliari del Vaticano II portarono all'elaborazione di alcuni testi che furono la base per un rinnovamento interno della Chiesa e per delineare nuove relazioni con il mondo, il Terzo mondo, le religioni non cristiane. Orbene, l'aggiornamento che caratterizzò la comunità cristiana della Tunisia sotto l'episcopato di

¹⁰⁹ Si può leggere Diez (cit. in sitografia).

¹¹⁰ Nato a Bruges (Belgio) il 2 giugno 1931. Dopo gli studi primari e secondari a Bruges, entrò nella comunità dei PB e sviluppò gli studi di filosofia ad Anversa e quelli di teologia a Lovanio, seguiti da quelli di lingua araba e islamologia al PISAI. Nel 1974 ottenne una licenza in Scienze economiche all'Università di Losanna. Recatosi in Tunisia, esercitò diverse funzioni: insegnante al liceo agricolo di Thibar e al Collège di El Menzah; vari servizi nel settore economico statale tra il 1968 e il 1990. Dal 1981 al 1987 egli ricoprì l'incarico di Regionale dei PB; tra l'agosto del 1990 e il maggio del 1992 fu Amministratore diocesano a Tunisi. Dopo l'incarico in Tunisia, il Papa lo nominò Prelato onorario nel 1995.

¹¹¹ "Le Monde", 23 ottobre 1962. Cfr. anche: *Un concile du dialogue*, editoriale di "Le Monde" del 9-10 dicembre 1962 (Lelong *Rencontre*, p. 225).

Mons. Callens risentì proprio di questo spirito innovatore, accogliendo i suggerimenti del Concilio, con particolare riferimento al contesto arabo-musulmano in cui operava la Chiesa cattolica locale¹¹².

Il successivo pontefice Paolo VI rivolse una grande attenzione al problema del dialogo e ai rapporti tra la Chiesa e il mondo: basti pensare all'Enciclica programmatica *'Ecclesiam suam'*, del 6 agosto 1964, che affronta appunto tali tematiche. Più che come documento di carattere dottrinale, Paolo VI propose la sua lettera come messaggio fraterno e familiare. Essa voleva interpretare i *'segni dei tempi'* in rapporto alla coscienza che la Chiesa ha della sua identità: «*Il pensiero che sia questa l'ora in cui la Chiesa deve approfondire la coscienza di se stessa, meditare sul mistero che le è proprio, esplorare a propria istruzione ed edificazione la dottrina*»¹¹³. Partendo dalla coscienza della propria identità, la Chiesa sente il bisogno di rinnovarsi, di uscire da se stessa e andare incontro al mondo in cui vive e opera; la presa d'atto di essere in un mondo cui essa non appartiene, lungi dal segnare una separazione, le consente di restare fedele alla propria natura, senza peccare d'indifferenza, timore, disprezzo, entrando in dialogo con il mondo, nel quale essa vive; il *'dialogo'* considerato come un mezzo per esercitare la missione apostolica, strumento di comunicazione spirituale.

Il 21 novembre 1964 fu promulgata da Paolo VI la Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, in cui si legge (n. 16): «*il disegno di salvezza abbraccia anche coloro che riconoscono il Creatore, e tra questi in particolare i musulmani, i quali, professando di avere la fede di Abramo adorano con noi un Dio unico, misericordioso che giudicherà gli uomini nel giorno finale*». Mons. Callens risentì fortemente di tale messaggio. Durante il suo episcopato, a più riprese, egli sottolineò l'esigenza di mostrare solidarietà verso il popolo tunisino; nella Lettera pastorale del 14 marzo 1965, egli pose la domanda (che si traduceva in rimprovero) se i cattolici fossero sufficientemente sensibili alle diseguaglianze socio-economiche che, nonostante le limitazioni imposte dall'indipendenza, li ponevano al di sopra della popolazione locale¹¹⁴.

Un anno dopo, il 7 dicembre 1965 fu promulgata da Paolo VI la *Gaudium et Spes*, che ribadiva, tra l'altro, l'assoluta identità dei sentimenti degli uomini in genere e dei cristiani in particolare, e «*perciò la comunità dei cristiani si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia*»¹¹⁵. Qualche settimana prima era stata approvata e promulgata (28 ottobre 1965) la *Nostra Aetate*¹¹⁶, che affrontava il problema delle relazioni

¹¹² Sulle nuove prospettive di dialogo tra la Chiesa Cattolica e la comunità musulmana, aperte dal Concilio Vaticano II, cfr. Lelong *Église*; A. Mantineo, *Verso nuove prospettive del pluralismo religioso nel Magistero della Chiesa cattolica?*, "Stato Chiesa e pluralismo confessionale" riv. telematica (sito www.statoechiese.it, luglio 2001) e soprattutto la monografia di Borrmans *Orientations*; inoltre, sopra, p. 108.

¹¹³ L'Enciclica *Ecclesiam suam* di Paolo VI è consultabile nella sua integrità nel sito informatico http://w2.vatican.va/content/paul-vi-it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam_it.html.

¹¹⁴ Supplément all' "Écho" 14 mars 1965 (cfr. Lelong *Rencontre*, p. 275).

¹¹⁵ Il testo integrale della *Gaudium et Spes* è disponibile nel sito informatico del Vaticano: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html.

¹¹⁶ Il cui testo integrale può essere agevolmente consultato nel sito informatico del Vaticano: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_it.html.

tra la Chiesa cattolica e l'Islam sottolineando i punti di convergenza tra le due religioni e invitando alla reciproca comprensione, sulla base del Concilio Vaticano II:

«La Chiesa guarda anche con stima ai musulmani che adorano l'unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra, che ha parlato agli uomini. Essi cercano di sottomettersi con tutto il cuore ai decreti di Dio anche nascosti, come vi si è sottomesso anche Abramo, a cui la fede islamica volentieri si riferisce. Benché essi non riconoscano Gesù come Dio, lo venerano tuttavia come profeta; onorano la sua madre vergine Maria, e talvolta pure la invocano con devozione. Inoltre attendono il giorno del giudizio, quando Dio retribuirà tutti gli uomini risuscitati. Così pure hanno in stima la vita morale e rendono culto a Dio, soprattutto con la preghiera, le elemosine e il digiuno»¹¹⁷.

Si trattava (e si tratta) di un testo di importanza storica per i rapporti tra cristiani e musulmani. L'operato di Paolo VI – che aveva creato un apposito 'Segretariato per i non cristiani'¹¹⁸ – aprì così la strada a un profondo rinnovamento di tali rapporti. Ciò suggerì un cambiamento più ampio della Chiesa cattolica impegnata nel Maghreb, sostenuto dai lavori della CERNA (cfr. più avanti, cap. 6.5), nella direzione della solidarietà tra i popoli.

Mons. Callens ricordò ai cattolici le esigenze di questa solidarietà in una circostanza particolare, cioè quando cercò di placare lo sconcerto e le forti (non ingiustificate) proteste della comunità di fronte alla decisione della Municipalità di Tunisi di adibire ad altro uso il cimitero del Bab-el-Khadra/Belvédère a Tunisi¹¹⁹; e, più in generale, l'applicava in relazione ai profondi cambiamenti che attraversavano il Paese. Il pensiero del Prelato era volto ai 'signes des temps'¹²⁰, concetto ripreso anche nel fascicolo 17 (del 24 ottobre) del 1971 di "Écho"¹²¹, molto attento ai 'cooperanti', i quali, essendo nuovi venuti, andavano aiutati a capire il mondo musulmano per inserirsi fattivamente in esso, cioè per 'être avec'¹²² il popolo

¹¹⁷ Si può accostare, con "Écho" 1976/5, p. 14, il versetto del Corano che ordina: «Ne discutez avec les Gens du Livre qu'avec la plus grande courtoisie (...). Notre Dieu et Votre Dieu ne font qu'un et nous lui sommes soumis» (XXIX, 46).

¹¹⁸ Esso nel 1988 diventa 'Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso', all'interno del quale opera una Commissione incaricata, più particolarmente, delle relazioni con i musulmani.

¹¹⁹ "Écho" 1966, 23 octobre, p. 3; *La désaffection du cimetière du Belvédère en Tunisie*, "Le Monde", 6-7 novembre 1966; Lelong *Rencontre*, pp. 277-278; Soumille *Cimetière*, pp. 144-145 e 175.

¹²⁰ Espressione ricorrente durante l'Episcopato di Mons. Callens. L'espressione 'signes des temps' traduce il 'segni dei tempi' usato nell'Enciclica *Pacem in terris*, del 1963, da Papa Giovanni XXIII (il testo in http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_it.html).

¹²¹ Questo numero del Bollettino, ripreso in "Se comprendre", XVII/64, 8 novembre 1972), raccoglie brevi articoli che forniscono ai lettori alcune riflessioni relative alla funzione specifica dei cristiani in Tunisia, nel periodo 1971-1972.

¹²² Questa espressione caratterizza fortemente il lavoro della Chiesa cattolica in Tunisia, in particolare nella Chiesa del Sud e dell'interno. Il concetto del 'vivre avec' è presente nel documento *L'Église en Tunisie(II)*, pp. 1 ss., in cui, facendo riferimento alla situazione della Chiesa dopo la firma del 'Modus vivendi', si legge: «L'Église désire 'vivre avec' en acceptant les aléas d'une présence quelque fois difficile. Des prêtres et de religieuses travaillent (...) dans les structures tunisiennes, surtout dans l'enseignement, la santé, l'action sociale ou le développement. (...) D'autres collaborent avec des organismes tunisiens privés (ong). D'autres encore, essentiellement religieuses, forment des fraternités à Tunis, à l'intérieur ou dans le sud du pays. (...) Elles essaient de vivre en vraies 'soeurs' des populations environnantes, partageant leur vie de quartier, leur travail et leurs conditions d'existence souvent précaires. Toutes ces formes de 'compagnonnage' nous font frères ou soeurs des autres et nous permettent de rendre l'évangile plus familier (...)».

tunisino; venne creata un'équipe per promuovere la catechesi per adulti, il Bollettino diocesano "Écho" dedicò da questo momento in poi molto spazio alle riflessioni sul tema dei cooperanti cattolici, salutati come nuova linfa capace di rivitalizzare la Chiesa di Tunisia e di suggerire nuove impostazioni della vita della comunità, adeguate ai tempi e alle esigenze di indipendenza e sviluppo che emergevano nel Paese¹²³. Un gruppo di cooperanti, appunto, si autodefinì 'étrangers mais solidaires'¹²⁴, volendo indicare l'incontro e il dialogo costante, nel rispetto dell'altro pur continuando a essere se stessi e nella coscienza di essere stranieri:

«Nous sommes 'appelés' en Tunisie parce que nous appartenons à des pays techniquement plus développés et que, dans l'étape actuelle, la Tunisie demande notre coopération pour accéder à des connaissances et à des techniques qu'elle entend intégrer à son propre patrimoine. Dès lors, il est tentant pour nous de nous croire 'supérieurs' et, de ce fait, de rester 'extérieurs' aux réalités tunisiennes. (...) Pourtant (...) nous ne sommes pas venus pour imposer notre civilisation, nos catégories mentales, voire nos idéologies. Nous sommes venus pour 'travailler avec' les Tunisiens, en fonction de leurs besoins et de leurs demandes, pour construire une civilisation nouvelle, plus universelle, plus solidaire, différente à la fois de ce que sont actuellement la leur et la nôtre».

Nel numero della rivista "Vivant Univers"¹²⁵ di luglio-agosto 1974, in un articolo su 'L'Église en Tunisie', Mons. Callens riprese termine e concetto 'étrangers mais solidaires', spiegandoli: si indicava la condizione non più di superiorità, ma di pariteticità con i Tunisini (cfr. anche più avanti, p. 208) – un 'segno dei tempi' – e il concetto che la Chiesa era nelle condizioni migliori per lo sviluppo del dialogo non più solo di tipo personale, ma a livello pubblico¹²⁶.

E in un messaggio dell'aprile 1979 indirizzato a tutti i diocesani della Prelatura, riportato in "Écho" 1979/8, 22 avril, pp. 11-14¹²⁷, il Prelato tornava sull'importanza che la Chiesa cattolica sapesse rinnovare la propria azione, «*approfondissant le message reçu du Seigneur selon les signes de temps, se dépouillant de l'écorce d'un jour pour renouveler sa manière d'être et de vivre le Christ*».

5.6. Il Sinodo (20 giugno 1987 - 20 marzo 1990): punto di arrivo e nuovo punto di partenza nella vita della Chiesa cattolica locale

Come si è anticipato sopra, pp. 157-158, il Sinodo fu ufficialmente aperto in occasione della giornata di riflessione della comunità cattolica, il 20 giugno 1987, alla Marsa. Questa

¹²³ "Écho" 1971/17, del 24 ottobre, cit.; e l'intervista rilasciata da Padre Prignot, più avanti, cap. 7.

¹²⁴ Cfr. già "Écho" 1969/16, 12 octobre, pp. 11-13 ('Étrangers mais solidaires'). Lo statuto di 'étrangers' e di 'hôtes' verrà ripreso anche da Padre Geers in un documento da lui scritto nel settembre del 2001, intitolato 'Notre Église en Tunisie', in cui il religioso sottolinea i rischi con esso correlati, chiusura in se stessi oppure al contrario desiderio di rivalsa; ma allo stesso tempo Padre Geers sottolinea come proprio questa condizione sia un invito al rinnovamento della propria fede: 'Vivre (...) la foi chrétienne en des contextes nouveaux pour elle par la culture et par l'histoire du peuple dont elle espère être hôte. On retrouve ici les thèmes de l'acculturation et celui de l'enculturation', qui serait le terme de cette rencontre entre l'évangile et les autres voies spirituelles de l'humanité. Tout ceci nous invite à renouveler notre foi (...)».

¹²⁵ Rivista dei PB del Belgio.

¹²⁶ L'Église en Tunisie, "Vivant Univers" n. 293, juillet- août 1974, cit., p. 48 ss.

¹²⁷ Da questo fascicolo sono tratte le citazioni che vengono riportate subito sotto, nel testo.

giornata permise, attraverso le riflessioni ‘en carrefour’, di far emergere tutta una serie di questioni poste dalla comunità stessa, successivamente fatte oggetto di studi individuali o collettivi. I problemi da affrontare erano maturati nel tempo, scanditi dalle tappe costituite dal Consiglio pastorale del 1968, dalle riflessioni sviluppate negli incontri con l’abate Girault nel 1975, dalle considerazioni del teologo Padre Van Nieuwenhove, tre momenti importanti di cui si è detto a pp. 145, 147, 157; la convocazione di un Sinodo in tempi ravvicinati fu chiesta a larga maggioranza in occasione della ‘Journée du Presbytérium’ del 20 marzo 1987¹²⁸.

L’effettivo inizio dei lavori del Sinodo cadde nel novembre del 1987, dopo l’apertura del nuovo anno scolastico, la conclusione cadde il 20 marzo 1990. Dunque, lo sviluppo del Sinodo abbracciò il periodo di transizione da Bourguiba a Ben Ali, dato che il passaggio dei poteri politici si verificò il 7 novembre 1987.

Le tappe fondamentali furono tre, oltre al momento della chiusura del Sinodo¹²⁹.

La prima abbracciò il periodo tra novembre 1987 e ottobre 1988: nell’arco dell’anno, ogni diocesano fu chiamato a rispondere a un questionario (*‘Notre vie dans ce pays, notre foi, notre Église’*), riguardante il quotidiano delle persone, la percezione che la comunità cattolica aveva del mondo in cui essa era immersa, la vita della Chiesa locale, i progetti per il futuro, domande relative alla fede vissuta nel contesto tunisino¹³⁰. A ciascuno era stata offerta la possibilità di affrontare i problemi che gli sembravano rilevanti; furono inviate 428 risposte, il cui spoglio si concluse nel maggio 1988. Esse espressero, in riferimento al quotidiano della Chiesa, una volontà di rapporti più fraterni nella comunità e un desiderio di vita spirituale e sacramentale più profonda e manifestarono una sentita esigenza di rinnovamento e di partecipazione alla vita e all’attività ecclesiale.

La seconda tappa abbracciò il periodo ottobre 1988 - giugno 1989, con un’approfondita riflessione su tre temi, condotta da diversi gruppi che comunicarono le rispettive conclusioni alla fine di marzo 1989, in vista dell’assemblea tenutasi il 10-11 giugno dello stesso anno: il primo tema riguardava la presenza della comunità cattolica in Tunisia, il suo modo di essere, la necessità di realizzare una ‘comunione’ pur tra le differenze; il secondo era incentrato sulla realtà del mondo tunisino, la ricchezza che esso rappresentava per la Chiesa; il terzo tema verteva su come i fedeli dovessero ‘vivere la Chiesa’ in Tunisia.

La terza tappa abbracciò il periodo dal giugno 1989 al marzo 1990, durante il quale un’équipe affiancò il Vescovo nell’elaborazione del documento finale del Sinodo. L’elaborato fu proposto nell’ottobre 1989 ai sacerdoti, alle parrocchie e alle comunità religiose, prima di essere pubblicato, in modo che ciascuno potesse, volendo, formulare opinioni e inviare critiche e suggerimenti; il termine ultimo di presentazione delle eventuali osservazioni fu fissato dalla Commissione del Sinodo al 15 dicembre 1989.

¹²⁸ Prignot *Synode*, pp. 10 ss. e *Voyage à l’ombre des oliviers* (in occasione della *Réunion du 22 février 1998*); Dornier, p. 124.

¹²⁹ Per lo sviluppo cronologico e tematico punti di riferimento sono costituiti da Prignot *Synode*, pp. 10-12 e Dornier, pp. 125-127.

¹³⁰ Va notato che in questo periodo, precisamente nel luglio del 1988, la MdF evidenziava gli importanti cambiamenti in atto nella società tunisina, in cui convivevano una corrente ‘modernista’, che grazie al progresso tecnico di tipo occidentale stava portando la Tunisia all’avanguardia rispetto al resto del mondo arabo, e una corrente ‘tradizionalista’ radicale che in nome del Corano rifiutava l’Occidente (Guinot, p. 142). La riflessione mirava a chiarire a fondo il contesto in cui la Chiesa doveva inserirsi. E l’anno successivo, nelle ‘Journées romaines’, si trattavano temi affini, come emerge dal documento *Journées Romaines 1989*, fornito da Padre Prignot.

Una quarantina di risposte pervennero alla Commissione incaricata di redigere il testo finale. Un'assemblea sinodale fu prevista nel corso del mese di febbraio 1990 e in tale occasione furono raccomandati diversi emendamenti. La chiusura del Sinodo cadde nella data prevista, 20 marzo 1990; il documento finale del Sinodo fu consegnato a tutti, come 'fotografia' della Chiesa cattolica di Tunisia a quella data e come proposta di obiettivi per gli anni seguenti.

Esaminiamo brevemente l'atto di chiusura del Sinodo. Prima della pubblicazione della dichiarazione finale del Sinodo, a testo ormai pronto, Mons. Callens chiese che venisse aggiunta in prima pagina la dichiarazione che le decisioni del Sinodo sarebbero state pubbliche (conformemente al canone 466 del Codice di diritto canonico). Non fu solamente una decisione amministrativa, ma un modo di sottolineare che il Vescovo e la Chiesa si sentivano legati ai testi di questa dichiarazione finale e si impegnavano a dare ad essi vita ed attuazione. La dichiarazione finale si articolava in varie sezioni; dopo un riassunto storico finalizzato a collocare la Chiesa di Cartagine nella lunga tradizione cristiana della regione, il testo analizzava brevemente la situazione del 1990, sforzandosi di fare emergere in che cosa consistesse la 'diversità' nella vita dei cristiani calati nella società tunisina, seguendo tre linee conduttrici della vita ecclesiale¹³¹:

- "Vivre en communion en respectant les autres croyants mais sans constituer un ghetto, les diversités des catholiques devant fournir non des sources de tension mais des expressions vivantes et variées de l'unique visage de Jésus Christ";
- "Vivre en Église dans un pays musulman et arabe en découvrant ses richesses culturelles et religieuses et en n'oubliant pas que Dieu est présent dans cette culture";
- "Vivre dans une Église qui doit témoigner l'évangile, se sachant responsable de l'image qu'elle donne de sa foi, et bien que non autochtone ne se voulant pas étrangère, mais le plus solidaire possible de ce pays et du monde musulman qu'elle y rencontre".

Come si è ben rilevato¹³², la data di chiusura del Sinodo era stata scelta dal Vescovo in persona, per farla coincidere con il 25° anniversario della sua ordinazione episcopale. Il Sinodo era per lui una sorta di consacrazione di tutto lo sforzo fatto per aiutare la Chiesa cattolica di Tunisia a collocarsi correttamente e proficuamente nella realtà nuova del paese, dopo il conseguimento dell'indipendenza (e per un caso fortuito costituì quasi il suo testamento spirituale, poiché egli morì a soli cinque mesi di distanza dalla data di chiusura)¹³³. La dichiarazione finale del Sinodo è adottata in quello stesso 20 marzo e costituisce il punto di arrivo di una riflessione decennale che, unitamente alla correlata nomina di un vescovo arabo nella persona di Mons. Twal (cfr. p. 207), segna nella vita concreta della Chiesa il distacco reale dal passato coloniale. Anzi, da una parte punto di arrivo di una riflessione relativa alla volontà della Chiesa di "être avec", come si legge nella dichiarazione finale del Sinodo¹³⁴, ma, dall'altra punto di partenza, perché indica come 'camminare' d'ora in poi. Ciò che è stato sperimentale diventa norma e regola per il futuro.

¹³¹ Soumille *Notre Église*, p. 8.

¹³² Cfr. Prignot *Synode*, p. 12; Dornier, p. 125.

¹³³ Cfr. Soumille *Notre Église*, p. 8 e Dornier, p. 125 citt.

¹³⁴ Per il testo, cfr. *Synode de la Préature 16 nov. 1987 - 20 mars 1990, Déclaration finale* (documento della Prelatura).

L'alto significato e valore del Sinodo venne ripreso in un documento della Prelatura del 27 luglio 1991, che fotografava la situazione della Chiesa cattolica in Tunisia in quell'anno¹³⁵: testo importante, perché forniva la chiave di lettura del Sinodo stesso. Dopo aver ricordato la varietà dell'azione sociale della Chiesa, la presenza dei cooperanti, la forte internazionalizzazione¹³⁶, la questione dell'afflusso dei turisti, i 'matrimoni misti', il documento sottolineava come il Sinodo avesse rispecchiato l'esigenza della stessa comunità cattolica locale di fare il punto sulla scelte da porre alla base del proprio modo di operare, di fronte a una situazione in continua evoluzione: la Chiesa costituiva una presenza apparentemente 'inutile' quanto a peso nell'attività complessiva del paese, ma in realtà nella sua attività socio-sanitaria (*'travail d'aide aux handicapés et insuffisants'*, cliniche) e culturale (gestione di scuole, biblioteche) aveva una funzione precisa, quella di 'accompagnare' il paese verso il futuro¹³⁷. Si poneva l'accento sul fatto che a titolo personale e individuale i cattolici erano ben presenti all'interno delle società non governative (in espansione) nei settori umanitario, sociale, culturale: si delineava sempre più una Chiesa 'in partenariato'¹³⁸, destinata ad essere caratterizzata negli anni successivi dalla stretta collaborazione con le associazioni locali tunisine.

5.7. I rapporti tra la Chiesa cattolica e il potere locale

In conseguenza della posizione assunta durante le trattative relative al '*Modus vivendi*' (cfr. sopra, cap. 4.4), inoltre per il suo atteggiamento verso i non-cristiani, il suo senso di umanità, la sua esortazione a lavorare non per assicurare il prestigio della Chiesa, ma per contribuire alla giustizia e alla pace, Giovanni XXIII poté godere di grande simpatia in Tunisia. Il Presidente Bourguiba in persona inviò un messaggio al Pontefice, in occasione dell'aggravarsi delle sue condizioni di salute, apprezzandone l'impegno per la pace¹³⁹, e al successivo verificarsi del decesso inviò un secondo messaggio, indirizzato al Cardinale Camerlengo del Vaticano, che confermava l'apprezzamento per l'operato del Papa a favore della fraternità della concordia tra i popoli¹⁴⁰; nella stessa occasione nella Cattedrale di Tunisi il 10 giugno 1963 venne celebrata una messa solenne in suffragio, con la partecipazione di numerose importanti autorità politiche e religiose tunisine, tra cui anche il Grande Mufti.

¹³⁵ *L'Église en Tunisie(II)*, pp. 1-5. Un cenno alla *Déclaration finale* del Sinodo si trova anche in "Vivant Univers" 406, p. 40.

¹³⁶ All'interno della comunità cattolica in quell'anno erano in uso 18 lingue diverse e si contavano 38 nazionalità: su una presenza di circa 18.000 stranieri – di cui 3.000 Italiani – si contavano un migliaio di praticanti. Cfr. A. M. Blondel, *Origines des chrétiens et situation diverses*, in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 19-21.

¹³⁷ Il documento fotografava anche la situazione 'numerica' della Diocesi nel 1991: «*Il y a environ 15 à 20 mila fidèles laïcs, 172 religieuses réparties en 40 communautés, 51 prêtres et religieux avec 19 établissements scolaires et jardin d'enfants, 8 centre de documentations et bibliothèques, une clinique, 15 paroisses*».

¹³⁸ Il tema viene sviluppato in cap. 6.4, pp. 216 ss.

¹³⁹ "Écho" 1963/12, 16 juin, p. 136 e sopra, p. 132; Lelong *Rencontre*, p. 227 e n. 70.

¹⁴⁰ *L'Église en deuil*, "Écho" 1963/13, 30 juin, p. 140; Lelong *Rencontre*, p. 227 e n. 71; Soumille *Église*, p. 173.

Qualche giorno più tardi, il Presidente Bourguiba inviò a Paolo VI un messaggio augurale in cui auspicava che il neo-eletto continuasse lungo la linea d'azione del predecessore¹⁴¹ e ne ebbe una calorosa risposta.

A differenza dell'operato di Giovanni XXIII, quello del Concilio da lui voluto ebbe minori ripercussioni presso i Tunisini, che comunque riconobbero lo sforzo esemplare della Chiesa cattolica di adattarsi alla nuova realtà; questo ultimo aspetto colpì quei musulmani che miravano a suscitare in seno alla *'umma'* (comunità dei fedeli musulmani) un'assemblea accostabile al Concilio, per riflettere sul rapporto Islam-modernità e promuovere un 'aggiornamento' anche all'interno della loro religione ed essere così al passo con i tempi¹⁴². Dunque, l'atteggiamento dei Tunisini nei confronti della Chiesa cattolica appariva molto diverso da quello di trenta anni prima; essa veniva giudicata, per la prima volta, sulla base di criteri 'laici', cioè nella misura in cui si configurava come solidale verso le aspirazioni degli uomini e dei popoli alla giustizia e alla pace, in grado di promuovere progresso sociale.

Anche nei confronti di Paolo VI i Tunisini nutrono sentimenti di apprezzamento¹⁴³. Se infatti il viaggio del Papa a Fatima nel maggio 1967, tipicamente 'ecclesiale', le sue frequenti messe in guardia e le sue reticenze verso la pianificazione familiare e i matrimoni misti, il suo stile più clericale di quello del predecessore, suscitavano delle riserve e delle critiche negli ambienti intellettuali in Tunisia (come in Europa)¹⁴⁴, tuttavia altre sue iniziative e soprattutto i nuovi orientamenti che egli impresse alla Chiesa furono segnalati – e talvolta commentati con favore – dalla stampa tunisina di lingua francese e di lingua araba, oltre che nelle emissioni della Radio-televisione tunisina. Fu il caso della visita di Paolo VI alle Nazioni Unite: «*L'aspect moral de la visite du Pape à l'ONU* – scriveva all'indomani di questo avvenimento il quotidiano "Al-Amal" – *réside dans le fait que, de nos jours, l'unique homme d'État capable de donner aux représentants des peuples réunis des leçons de morale sans susciter l'ironie de qui que ce soit, est bien le Pape*»¹⁴⁵. E in "Jeune Afrique" si sottolineava la consonanza tra gli auspici formulati nell'intervento del Papa e quanto auspicato dai paesi del Terzo mondo in merito alla diversa destinazione delle spese sostenute nel mondo per gli armamenti¹⁴⁶.

Il 2 febbraio 1968, in relazione alla proposta di istituzione della *'Giornata della Pace'* formulata da Paolo VI in data 8 dicembre 1967, Bourguiba non esitò ad aderire con lettera ufficiale in virtù della coincidenza tra la sua propria visione della cooperazione tra i popoli e quella della Santa Sede, concludendo: «*Je me réjouis tout particulièrement de porter à la*

¹⁴¹ Cfr. "La Presse de Tunisie" 5 juillet 1963 (articolo citato in Lelong *Rencontre*, p. 228); "Écho" 1963/14, 14 juillet, p. 159.

¹⁴² Si veda l'intervento di "Al-Amal" 31 mars, 1967, cfr. Lelong *Rencontre*, p. 294 ss.; il pensiero non era circoscritto a pochi 'eletti', ma era diffuso anche presso la 'gente comune' e anche in periodo successivo (cfr. "Flash" 2013, janvier-février, pp. 22-24).

¹⁴³ Sui rapporti tra Paolo VI e i musulmani e, in particolare, i Tunisini, cfr. "Écho" 1979/2, pp. 11-12; Lelong *Jean-Paul II*, pp. 25-44, Lelong *Concile*, pp. 27-33, Lelong *Rencontre*, pp. 293 ss.; inoltre sopra, 5.5, pp. 161 ss.

¹⁴⁴ Cfr. *Le pèlerinage à Fatima, une Église au secours du colonialisme*, "L'Action", 14 mai 1967. Cfr. Lelong *Rencontre*, p. 293.

¹⁴⁵ "Al-Amal" 7 octobre 1965, riportato da Lelong *Rencontre*, p. 294.

¹⁴⁶ S. Malley, "Jeune Afrique", 17 octobre 1965, p. 7 (cfr. Lelong cit.).

connaissance de votre Sainteté que le 1^{er} janvier soit, désormais, en Tunisie, la 'Journée de la Paix'»¹⁴⁷.

Qualche anno dopo, in occasione della scomparsa del Pontefice, il Presidente tunisino inviò al Vaticano un messaggio in cui dichiarava grande apprezzamento per l'operato dello scomparso, al quale si riconosceva la capacità di dialogo con i popoli, in particolare con il mondo arabo e con l'Islam: ricordava infatti che

«son attachement aux grandes valeurs de l'humanité et son combat courageux pour la justice et la paix entre les hommes Lui ont valu la haute considération de l'ensemble du Tiers Monde et en particulier du monde arabe et islamique luttant pour sa dignité et ses droits. Nous savons en Tunisie l'appui qu'il n'a cessé d'accorder aux droits des palestiniens et des pays arabes ainsi que les efforts qu'il a toujours prodigués pour le rapprochement entre l'Islam et la Chrétienté. Je garde personnellement de mes rencontres avec Sa Sainteté le Pape Paul VI le souvenir d'un chef illustre d'une grande piété, d'une haute sagesse et d'une immense sensibilité qui témoignent d'un humanisme de qualité»¹⁴⁸.

Questa ideale linea di simpatia continuò con Giovanni Paolo II¹⁴⁹, che nel 1978, al momento dell'inaugurazione del suo pontificato, inviò un cordiale messaggio di ringraziamento a Bourguiba per la presenza di una delegazione tunisina alla cerimonia¹⁵⁰.

In questo spirito di tolleranza e collaborazione con la Chiesa universale si inseriscono anche le relazioni positive tra Stato tunisino e Chiesa cattolica locale, dopo la firma del '*Modus vivendi*'. L'accordo veniva applicato con comprensione e flessibilità, in particolare per ciò che riguardava le autorizzazioni relative all'apertura e alla sistemazione dei luoghi di culto. Il 1° giugno 1965, in occasione della Festa della Vittoria, Mons. Callens, 'Prelato nullius', fu invitato al ricevimento ufficiale nella residenza del Presidente della Repubblica, al quale furono presentati i desiderata della comunità cattolica in Tunisia¹⁵¹. Bourguiba invitò Mons. Callens a rendergli visita nei giorni seguenti. L'udienza ebbe luogo il successivo 8 giugno; se ne dà notizia in "Écho" del 27 giugno 1965 (p. 145) «*Au cours d'une vingtaine de minutes fut évoqué entre autres le climat des relations existant entre le Gouvernement et la Prélature, à la suite de la mise en vigueur des Conventions passées avec le Vatican*»¹⁵². Nell'ottobre dell'anno successivo Mons. Gordon, delegato apostolico per l'Africa del Nord, fece un soggiorno in Tunisia e a lui e a Mons. Callens fu concesso da Bourguiba un incontro in cui il Presidente ribadì i meriti delle suore in quanto infermiere ed educatrici (come in precedenti occasioni, cfr. p. 135) e toccò i temi dello sviluppo dell'educazione, della

¹⁴⁷ Cfr. Lelong *Rencontre*, p. 296 n. 60bis.

¹⁴⁸ "Écho" 1979/1, p. 12.

¹⁴⁹ La figura di Giovanni Paolo II è stata fondamentale per l'evoluzione dei rapporti tra la Chiesa cattolica e l'Islam: cfr. Lelong *Église*, pp. 30 ss. e *Concile*, pp. 47-75, etc.

¹⁵⁰ Dornier, p. 118. - Aggiungerò, solo per desiderio di completezza, che l'apertura di Bourguiba, indipendentemente dai rapporti specifici con il Vaticano e la Chiesa, fu confermata qualche tempo dopo, quando nel 1982, in un periodo di forte instabilità politica nel Medio-Oriente, il Presidente in occasione dell' '*Id al-adha*' ('festa del sacrificio': solenne festività islamica, celebrata nel mese lunare di *Dhū l-hijja*, alla fine del pellegrinaggio rituale (*hajj*) alla Mecca) lanciò un appello a tutti i credenti non solo musulmani, ma anche cristiani ed ebrei (per le iniziative assunte da Bourguiba nei confronti di questi ultimi cfr. per esempio Allagui in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 113 ss.), per l'edificazione di una pace giusta e durevole.

¹⁵¹ Lelong *Rencontre*, pp. 306-307.

¹⁵² Cfr. Lelong *Rencontre*, cit.

promozione della donna, dell'espansione del turismo e della sua possibile incidenza sull'eventuale necessità di disporre di ulteriori luoghi di culto¹⁵³. Nei mesi successivi fu confermato il clima disteso nelle relazioni tra la Repubblica Tunisina e il Vaticano; così che tre anni dopo la firma del *'Modus vivendi'* H. Bourguiba jr., figlio quarantenne del Presidente, Segretario di Stato agli Affari esteri, e Mons. Callens esprimevano la loro soddisfazione, rispondendo ad alcune domande di un giornalista. Mons. Callens parlava di 'cortese neutralità' tra le parti e Bourguiba jr., a sua volta, confermava che, cancellato il passato che aveva visto gli episodi negativi e offensivi della statua di Lavigerie e del Congresso Eucaristico, non esistevano problemi di convivenza con la Chiesa e che l'applicazione del *'Modus vivendi'* funzionava correttamente¹⁵⁴.

Nella nota *'Signes des temps'*, inserita nel citato (p. 163) "Écho" del 1971/17, è riportato un intervento di Mons. Callens, in cui il Prelato in modo circostanziato fa riferimento agli accordi firmati tra Vaticano e Governo tunisino, in un passo che merita di essere riportato:

«Les textes de la Convention passée il y a sept ans avec le Vatican donnent à l'Église un statut juridique dont nous ne pouvons que nous féliciter. Ne vivons-nous pas depuis sa signature dans un climat de neutralité bienveillante, reflet de ce esprit d'hospitalité si remarquable en Tunisie! Cette Convention, par elle-même, n'est-elle pas volonté d'accueil et de dialogue attentif à la personnalité du pays et de tout ce qui s'y vit? (...) L'Église a vécu sur ce sol des situations très diverses. Les vestiges antiques comme des édifices plus récents en témoignent. Plus de la moitié de notre communauté actuelle a vécu une étape désormais périmée, mais inscrite en nos habitudes. La tolérance même du Gouvernement tunisien, reflet de celle de la population, a écarté toute rupture brutale; à nous de prendre acte des évolutions et des changements. C'est un premier 'Signe de temps' qu'il nous faut assumer pleinement en tout ce qu'il a de positif et d'enrichissant».

E nell'articolo pubblicato in "Écho" del 1976 in relazione a un saggio sulla Chiesa cattolica in Tunisia¹⁵⁵, oltre a far riferimento sul piano generale al rapporto di pacifica convivenza tra la Chiesa cattolica, lo Stato tunisino (indipendente e arabo-musulmano) e l'Islam, si confermava la flessibilità ammessa dal *'Modus vivendi'* con riferimento alla necessità dell'apertura di nuovi luoghi di culto (per la presenza di numerosi turisti)¹⁵⁶, di cui era prova concreta l'impianto della nuova cappella di Nabeul/Hammamet¹⁵⁷.

È dunque indiscutibile che l'atteggiamento politico di fondo di Bourguiba nei confronti del fatto religioso, improntato all'equilibrio tra deciso statalismo e spirito di tolleranza (cfr. sopra, pp. 138 ss.), abbia avuto riflessi anche nei rapporti tra il Presidente (e dunque la Tunisia musulmana) e la Chiesa cattolica, che furono caratterizzati da rispetto reciproco.

¹⁵³ "Écho" 1966, 13 novembre, p. 3, ancora in Lelong cit.

¹⁵⁴ Jean-Philippe Caudron, *L'expérience tunisienne: comment vivre en Église dans un pays islamiques?*, "Informations catholiques internationales", 1^{er} mars 1968, pp. 5, 6 (traggo la citazione da Lelong *Rencontre*, pp. 307-308).

¹⁵⁵ "Écho" 1976/5, pp. 13-14, articolo che trae lo spunto dalla pubblicazione del lavoro R. Ben Hammed, *L'Église catholique en Tunisie depuis l'indépendance*, Mémoire pour le Diplôme d'Études Supérieures de Sciences politiques, Université de Tunis, 1974-1975 (dattiloscritto).

¹⁵⁶ Da questo tipo di esigenza nascerà in seguito la 'Pastorale del turismo', su cui cfr. più avanti, p. 239. Su questo tipo di 'Pastorale' rifletteva anche Mons. Callens in "Écho" 1978/7, pp. 7-8, ma allora i tempi non erano ancora maturi (cfr. sopra, cap. 5 nota 58).

¹⁵⁷ Sulla cappella di Nabeul/Hammamet cfr. più avanti, p. 245.

5.8. L'insegnamento al servizio della nuova Tunisia indipendente

Nell'affrontare il tema dell'insegnamento nella Tunisia indipendente è indispensabile prendere in considerazione, oltre che quello congregazionista cattolico (come è del tutto ovvio), anche quello statale, con una certa dovizia di particolari, perché la politica di Bourguiba in materia prevede un'attenta unificazione di tutto l'impalcato scolastico, con la conseguente omologazione degli istituti della Prelatura a quelli statali; omologazione sempre più marcata con il passare degli anni, in quanto il personale insegnante cattolico si contrasse sempre più, lasciando il posto a quello tunisino. Sarebbe stato dunque segno di incompletezza non inserire la scuola congregazionista cattolica nel più ampio contesto della scuola tunisina globalmente considerata.

5.8.1. La scuola statale

Nel 1955, qualche mese prima dell'indipendenza, la popolazione scolastica complessiva in Tunisia era di 291.715 allievi e studenti (su una popolazione totale di 3.695.100, di cui circa la metà al di sotto di 20 anni). Nel *Rapporto economico* dell'UGTT del 1956, vengono riprese le stesse cifre sottolineando la differenza del tasso di scolarizzazione tra i Tunisini arabo-musulmani da una parte e gli Europei e i Tunisini israeliti dall'altra: alla vigilia dell'indipendenza la popolazione scolastica totale nell'ambiente musulmano era di 227.000 allievi e studenti (cioè il 6,6% della popolazione tunisina arabo-musulmana che era di 3.383.100); la popolazione scolastica in ambiente non musulmano comprendeva 64.715 allievi e studenti, il 20,7% della popolazione di origine cristiana e israelita (312.000). E nell'insegnamento superiore si constatava la stessa disuguaglianza. Questi dati sono forniti da Lelong (*Patrimoine*, pp. 46-47), altri studiosi ne forniscono di diversi¹⁵⁸, ma tutti concorrono a dimostrare due fatti: da un lato il diffuso analfabetismo della popolazione tunisina musulmana, dall'altro il contrapposto alto tasso di alfabetizzazione dei non-tunisini e dei Tunisini non-musulmani. Dunque, nonostante la cospicua presenza delle congregazioni cattoliche, il grado complessivo di alfabetizzazione in Tunisia era tutt'altro che soddisfacente.

Si spiega come e perché Bourguiba, salito al potere, identificasse proprio nel sistema educativo una delle principali aree di intervento per le politiche di unificazione e di laicizzazione della nuova Repubblica¹⁵⁹. Sul piano generale, egli si propose tre obiettivi, cioè

¹⁵⁸ Variante di Sraïeb *Idéologie*, p. 249: nel 1953 gli studenti tunisini delle primarie scolarizzati erano soltanto 124.000 su un totale di scolarizzabili di ben 850.000, con una proporzione di 1/7; gli studenti francesi scolarizzati erano 45.000, la quasi totalità degli scolarizzabili, su una popolazione francese di 180.000 unità: dunque la proporzione dei scolarizzati tunisini, bassa di per sé, risultava ancora inferiore se paragonata a quella degli studenti francesi. Se poi rapportiamo il numero dei giovani tunisini scolarizzati all'ammontare totale della popolazione tunisina (circa 3.500.000), le percentuali degli analfabeti diventano impressionanti. Non erano molto dissimili le cifre registrate già nel 1948-1949, come emerge da Sebag *Tunisie*, p. 180. Ancora, in Lelong *Patrimoine*, p. 60 si legge che all'indomani dell'autonomia interna, conformemente alle disposizioni previste dalle convenzioni franco-tunisine del 3 giugno 1955, la maggior parte delle strutture scolastiche della Reggenza furono poste sotto il controllo del Ministero dell'Educazione nazionale (circa 200.000 studenti di vario livello); altri studenti dipendevano dalla Mission Culturelle Française (circa 40.000); infine, esisteva un certo numero di strutture d'insegnamento privato, in maggioranza confessionali, con 11.500 allievi.

¹⁵⁹ Si vedano, per esempio, Bégué, pp. 113 ss., Sebag *Tunisie*, pp. 175 ss., Debbasch *République*, pp. 155 ss., Lelong *Patrimoine*, Sraïeb *Mutations*, etc. Come ben evidenzia Bégué, a partire dal 1958 venne effettuato un

‘democratizzare’, ‘decolonizzare’ e ‘arabizzare’ il sistema scolastico¹⁶⁰; tra l’altro, era previsto l’allargamento del diritto all’educazione a tutte le donne tunisine¹⁶¹. Data tale importanza, si spiega come nei programmi bourguibiani emergesse fortissima l’esigenza di porre tutto il processo dell’insegnamento-educazione, compreso quello di matrice cattolica, sotto il controllo e la tutela dello Stato, considerato sempre come Stato musulmano (pur con i distinguo cui ho già accennato sopra, cap. 5.1).

Questi obiettivi erano alla base della Legge 58/118 del 1958¹⁶², la cui attuazione fu affidata al Ministero dell’Educazione, guidato da Mahmoud Messaadi¹⁶³.

Tra le motivazioni della riforma, si segnalavano la necessità della riorganizzazione dell’insegnamento e il superamento della politica attuata dal Protettorato in materia di educazione, che aveva avuto una doppia caratteristica: da un lato, aveva irrigidito l’antica organizzazione nazionale dell’insegnamento tunisino nelle sue forme arcaiche (le scuole coraniche e la Zaytuna); dall’altro aveva giustapposto a questa organizzazione un insegnamento nuovo, moderno ma tale da costituire una semplice trasposizione dell’insegnamento francese, con l’organizzazione e i programmi fissati dalle leggi, dai regolamenti e dalla tradizione universitaria francesi. Ciò aveva portato allo sviluppo di un sistema incoerente ed eterogeneo, a una discontinuità nei testi, raramente organici, a una coesistenza di tre tipi di programmi (quello arabo tradizionale, quello francese, quello ‘misto’ arabo-francese), nessuno dei quali era adeguato ai bisogni reali del paese¹⁶⁴.

enorme sforzo di scolarizzazione per i bambini di entrambi i sessi, a partire dai 6 anni. Il numero degli iscritti alla scuola primaria si quadruplicò nel decennio 1955-1965. Ragazze e ragazzi beneficiarono di questo progresso, anche se le prime rimasero per lungo tempo minoritarie negli effettivi scolastici: bisognerà attendere gli anni ’90 per avere una reale parità. Tuttavia, già dal 1975 la metà delle ragazze di età scolare beneficiavano di un’iscrizione alla scuola primaria (per i maschi la percentuale era del 77%).

¹⁶⁰ ‘Democratizzare’ significava che l’istruzione non doveva essere più intesa come un privilegio, ma come un diritto da garantire a tutti gratuitamente, senza alcuna distinzione sociale. ‘Decolonizzare’ significava procedere a una modifica dei programmi di studio delle varie discipline incentrandoli sulla storia e sui valori socio-culturali della Tunisia in quanto tale. Infine, il terzo obiettivo era l’‘arabizzazione’, da raggiungere in modo graduale: inizialmente la lingua araba fu inserita nei primi due anni della primaria, successivamente anche nelle scuole di grado superiore, in cui però furono istituite due diverse tipologie di classi, una monolingue (con il solo arabo), l’altra bilingue (arabo e francese). Bégué, pp. 130 ss. sottolinea anche la cura con cui vennero allestiti i libri di testo in relazione all’insegnamento religioso islamico tradizionale. Il Presidente stesso nel discorso su *Education et développement*, pronunciato presso l’Università di Tunisi in occasione della fine dell’anno accademico, il 28 giugno 1966, pp. 5-27, evidenziò la funzione sociale dell’educazione per tutti e proprio la ‘democratizzazione’ dell’insegnamento.

¹⁶¹ Richiesta fatta propria in seguito da sigle sindacali femminili quali, per esempio, l’‘Association Tunisienne des Femmes Démocrates’ (‘ATFD’), che raccoglieva le militanti, per lo più di classe sociale media, della prima generazione del CSP, le prime beneficiarie dell’accesso all’insegnamento superiore. Cfr. *La question des femmes*, pp. 17-18.

¹⁶² Legge n. 58/118 del 4 novembre 1958 (21 Rabia II 1378); il testo integrale è presente in *Nouvelle Conception*, pp. 77- 86; si veda soprattutto la trattazione di Lelong *Patrimoine e Sraïeb Mutations*, pp. 45 ss. Avviata nell’ottobre del 1958, l’applicazione dei nuovi programmi si concluse nell’ottobre del 1960 per l’insegnamento primario e nell’ottobre del 1963 per quelli secondario e tecnico (*Nouvelle Conception*, p. 20, cit. in Lelong *Patrimoine*, p. 72).

¹⁶³ Scrittore e uomo politico tunisino (1911-204), fu Ministro dell’Educazione per un decennio, artefice dei grandi progressi dell’istruzione pubblica tunisina.

¹⁶⁴ Exposé des motifs, *Nouvelle Conception*, p. 63

L'arabizzazione dell'insegnamento voleva porre rimedio alla '*entreprise systématique de dénationalisation*' portata avanti dal Protettorato¹⁶⁵, cui si voleva contrapporre la ri-nazionalizzazione che implicava, tra le altre esigenze, l'obbligo di '*redonner à la langue nationale, l'arabe, la place prééminente qui lui revenait de droit*'¹⁶⁶, e restituiva un posto importante alla storia della Tunisia, del Maghreb e del mondo musulmano, fermo restando che questo insegnamento doveva essere situato in una prospettiva più generale, 'universalista'. In totale contrasto con i vecchi programmi, i nuovi comportavano '*un enseignement consacré à l'étude de la pensée islamique, des doctrines et des principaux penseurs qui l'ont illustré*'¹⁶⁷. In tal modo, Bourguiba intendeva rimpiazzare l'antico spirito della comunità musulmana con uno spirito nazionale tunisino: in questa prospettiva, veniva introdotta nei programmi di insegnamento l'opera di alcuni dei massimi pensatori dell'Islam medievale¹⁶⁸. In particolare, si curarono i corsi di istruzione 'civica e religiosa' che furono istituiti in tutte le classi, come emerge dalla seguente tabella, basata sui dati di Lelong (con qualche adattamento)¹⁶⁹:

Tabella 21.

<i>insegnamento di educazione civica e religiosa nelle scuole tunisine previsto nella Legge n. 5/118 del 4 novembre 1958</i>			
		<i>1958 (anno di prima applicazione)</i>	<i>1963 (anno di applicazione definitiva)</i>
<i>anno</i>		<i>numero ore mensili</i>	<i>numero ore mensili</i>
<i>I</i>	tutte le sezioni	2	6
<i>II</i>	sezione generale ed economica	2	6
	sezione tecnica e commerciale	2	4
<i>III</i>	sezione generale ed economica	2	6
	sezione tecnica e commerciale	2	4
<i>IV</i>	lettere classiche	4	8
	lettere moderne	2	6
	Scienze	2	6
	Matematica	2	6
	Economia	2	6
	Commerciale	-	4
	Tecnico	-	4
	Normale	3	8

¹⁶⁵ Cfr. Lelong *Patrimoine*, p. 73, che riprende *Nouvelle Conception*, p. 21.

¹⁶⁶ Lelong *Patrimoine*, p. 74 che riprende *Nouvelle Conception*, pp. 21-22.

¹⁶⁷ *Nouvelle Conception*, p. 22, poi Lelong *Patrimoine*, p. 75.

¹⁶⁸ Come Al Kindi (801-873, filosofo peripatetico), Ibn Sina (cioè Avicenna: 980-1037, medico, matematico, metafisico), Al Ghazali (1058-1111, grande teologo dell'islam medievale), Ibn Rashid (cioè Averroè: 1126-1196, massimo pensatore ed erudito, creatore dell'averroismo, sistema filosofico che fonde aristotelismo e islam), Ibn Khaldoun (su cui cfr. sopra, p. 53 n. 130).

¹⁶⁹ *Patrimoine*, pp. 240 ss. I contenuti dell'insegnamento impartito sono esaminati da Lelong cit., pp. 299 ss. Sulla 'tunisificazione' dell'insegnamento nel periodo 1958-1978 cfr. F. Siino, *Science et pouvoir dans la Tunisie contemporaine*, Ed. Karthala, Paris, 2004 (ed. on line 2013-2014), pp. 91-111; Mzali *Arabisation*. E l'art. 38 della nuova Costituzione del 2014 insiste sull'identità arabo-musulmana dell'insegnamento.

V	lettere classiche	4	8
	lettere moderne	2	6
	Scienze	2	6
	Matematica	2	6
	Economia	2	6
	Commerciale	-	4
	Tecnico	-	4
	Normale	3	8
VI	lettere classiche	-	8
	lettere moderne	-	4
	Scienze	-	4
	Matematica	-	4
	Economia	-	4
	Commerciale	-	4
	Tecnico	-	4
	Normale	-	4

da cui emerge tra l'altro come tra la prima, sperimentale, applicazione della Legge e la configurazione finale il numero delle ore di insegnamento cumulativo di religione ed educazione civica abbia fatto registrare un potenziamento, soprattutto nei corsi di lettere, classiche e moderne.

Ma va evidenziato che in questo campo si rileva una certa contraddizione. Infatti

- da un lato, dal testo di presentazione pubblicato sotto l'egida del Secrétariat de l'Éducation Nationale emergeva come lo spirito informatore della Legge fosse costituito dalla proclamata fedeltà alla tradizione musulmana¹⁷⁰, per cui veniva instaurato un solido insegnamento della religione dell'Islam (secondo i principi dell'art. 1 della Costituzione), con corsi specifici obbligatori anche per i ragazzi non musulmani – in evidente contraddizione con il principio di libertà di coscienza contenuto all'art. 5 della costituzione¹⁷¹ –,
- dall'altro, non solo lo spirito 'umanistico' che l'aveva ispirata appariva chiaramente nei nuovi programmi, ma i principi generali contenuti nell'art. 1 della Legge aprivano, in questo senso, delle prospettive fortemente 'liberali': si affermava che l'istruzione e l'educazione dovevano «*permettre à tous les enfants des deux sexes, sans distinctions d'ordre, religieux ou social, le développement de leur personnalité*». E l'art. 3 precisava: «*Il sera accordé, en outre, dans un esprit également respectueux des croyances religieuses ou des convictions philosophiques ou politiques, toute aide possible aux élèves et étudiants qui se distingueront par leurs aptitude (...)*».

Tale contraddizione dipendeva, naturalmente, dalla difficoltà di armonizzare i principi e l'etica della cultura arabo-musulmana nazionale¹⁷² con le esigenze della società moderna. E un'ulteriore incoerenza pare costituita dal fatto che oltre a potenziare il numero di ore di insegnamento della materia, si approfondì anche il contenuto, ma con l'invito rivolto ai professori a non soffermarsi eccessivamente sugli aspetti più strettamente teologici; e l'insegnamento veniva affidato tendenzialmente a professori di filosofia, non di teologia,

¹⁷⁰ Lelong *Patrimoine*, cit.

¹⁷¹ Houissa, pp. 73-74.

¹⁷² Lelong *Patrimoine*, p. 77 e l'intera terza parte dell'opera.

segno (anche questo) della volontà governativa di ‘laicizzare’ l’insegnamento tradizionale per renderlo meno rigido e quindi più consono ai tempi. Inoltre si mirò alla progressiva unificazione organica dell’insegnamento, facendo dipendere quello zaytunense dal Département de l’Éducation Nationale: le disposizioni precedenti erano completate in data 1° marzo del 1961 da un nuovo decreto che prevedeva, nel quadro dell’Università Statale di Tunisi, una Facoltà di Teologia e di Scienze religiose (in sostituzione di quella che era prima l’Università della Zaytuna, autonoma)¹⁷³: questa decisione significava in realtà che la Grande Moschea era ormai completamente integrata nel Département de l’Éducation Nationale. Se, con Lelong (*Patrimoine*, p. 359), prendiamo in esame la distribuzione degli studenti universitari nelle varie Facoltà dell’Ateneo di Tunisi, ivi compresa la Facoltà di Teologia¹⁷⁴, negli anni accademici dal 1961-62 al 1968-69, giungiamo alla conclusione che quest’ultima perse costantemente di importanza, dato che i suoi iscritti crebbero solo del 150% di fronte al tasso di crescita del 300% delle altre Facoltà e addirittura del 500% della Facoltà di Lettere, che attrasse molti dei potenziali studenti di teologia¹⁷⁵.

Nel complesso, l’impegno di Bourguiba per l’adeguamento dell’insegnamento alla nuova realtà di un paese che voleva ‘ripartire’ fu massimo ed egli stesso, in prima persona, nel discorso conclusivo di legislatura tenuto all’Assemblea nazionale il 2 ottobre 1964¹⁷⁶, manifestò il proprio compiacimento per i risultati raggiunti nei cinque anni del suo Governo, anche in campo educativo, parlando di ‘*oeuvre grandiose*’.

Il processo di ammodernamento dell’insegnamento proseguì con la Legge del 24 gennaio 1969¹⁷⁷. Lo scopo fondamentale era la promozione di una cultura ‘umanistica’, con un doppio obiettivo: ridare alla cultura musulmana la giusta importanza e allo stesso tempo aprire a una cultura di carattere universale. Come quella del 1958, la nuova Legge fece spazio al patrimonio musulmano¹⁷⁸, rendendo onnipresenti l’Islam e la tradizione islamica non solo nei corsi di teologia e di formazione religiosa, ma anche nelle altre materie¹⁷⁹; ma diede importanza anche alle discipline profane in una prospettiva di efficacia, tra l’altro assegnando alla lingua francese uno spazio più ampio rispetto alla riforma del 1958¹⁸⁰. Per raggiungere

¹⁷³ Decreto del 13 ottobre 1955, riguardante la riorganizzazione dei servizi della Presidenza del Consiglio; esso è citato in Lelong *Patrimoine*, p. 62. All’aprile del 1956 risale il Decreto relativo all’insegnamento della Zaytuna, che conferma la distinzione tra insegnamento secondario e superiore.

¹⁷⁴ Houissa, p. 42 e Siino, pp. 120 ss. La Zaytuna fu riorganizzata da Bourguiba perché essa ai suoi occhi costituiva il segno tangibile di un tipo di educazione superato e incapace di modernizzarsi, cfr. Sayadi *L’Islam Tunisien*.

¹⁷⁵ I dati tabellari:

Facoltà	1961-62	1963-64	1966-67	1968-69
Scienze	569	625	1.600	1.775
Lettere	415	517	1.430	2.141
Medicina	-	-	135	347
Teologia	385	298	528	527
totali studenti	1.943	1.849	4.993	6.658

¹⁷⁶ Riportato in “La Presse de Tunisie” 3 octobre 1964, p. 5 (citato anche da Soumille *Église*, p. 187).

¹⁷⁷ Lelong *Patrimoine*, pp. 115 ss. e Siino, pp. 128 ss.

¹⁷⁸ Lelong *Patrimoine*, p. 132 ss.

¹⁷⁹ Per la presenza del patrimonio musulmano nell’insegnamento di primo grado cfr. Lelong *Patrimoine*, pp. 133 ss.; di secondo grado, cfr. Lelong *Patrimoine*, pp. 176 ss.; nell’insegnamento superiore, ancora Lelong *Patrimoine*, pp. 355 ss.

¹⁸⁰ L’insegnamento del francese inizierà già dal primo anno della scuola primaria e non solo dal terzo, come era stato deciso con la riforma del 1958.

questi obiettivi, si ritenne indispensabile ridurre l'insegnamento tecnico e potenziare quello di base del II ciclo, considerato come lo snodo fondamentale per una carriera scolastica completa: furono pertanto moltiplicate le scuole secondarie, a danno delle 'écoles menagères' che in precedenza erano molto numerose soprattutto nel campo dell'insegnamento impartito alle ragazze. E si mirò a far sì che gli studenti del II ciclo e quelli dell'Università venissero indirizzati verso determinate discipline in base non solo alle loro capacità e attitudini, ma anche ai bisogni reali del paese¹⁸¹.

Nella prospettiva del potenziamento del II ciclo, i responsabili tunisini del Ministero dell'Educazione Nazionale vollero mettere in opera, a tutti i livelli, direttamente o indirettamente, strutture finalizzate a ridurre il numero di 'défaillants' delle scuole primarie e secondarie¹⁸²; inoltre i programmi vennero alleggeriti e pensati con maggior adesione alla realtà tunisina e alla vita quotidiana degli alunni; la durata degli studi dell'insegnamento di II grado venne portata da 6 a 7 anni.

Per raggiungere gli obiettivi prefissati, fu necessaria l'acquisizione di un corpo insegnante adeguato: le autorità invitarono docenti europei, soprattutto francesi, a restare in Tunisia e contribuire con il loro patrimonio di conoscenze al miglior avvio della nuova Università tunisina (tanto che nel 1970-1971 il corpo docente universitario era costituito per oltre il 90% da cooperanti stranieri nel settore specifico); le SMNDA vennero invitate a integrarsi nella scuola pubblica, in considerazione della loro grande esperienza nel campo educativo¹⁸³; nel 1962 "La Presse de Tunisie" (del 23 settembre, p. 23) annunciava l'accordo per l'arrivo di 2.400 insegnanti dalla Francia; e così via.

Nel 1983, cioè verso la fine della presidenza di Bourguiba, grazie alle cure volte dal Presidente stesso al settore scolastico, a poco a poco la classe insegnante era diventata sempre più tunisina. Tuttavia non tutto andò esattamente come si sperava; si profilò, con il passare degli anni, dal 1975 in poi, un carattere 'elitario' dell'insegnamento: la scolarizzazione – di cui con il passare degli anni si abolì l'obbligatorietà, con decisione opposta rispetto al periodo immediatamente precedente – andò regredendo¹⁸⁴, soprattutto nelle scuole secondarie, che diventarono quasi un lusso. Come ulteriore elemento di criticità, va rilevato che lo sforzo enorme del Presidente si concentrò più sulla creazione ex-novo di una scuola statale che sulla successiva impostazione di un ampio progetto culturale organicamente articolato, in grado di recuperare pienamente le radici storiche preislamiche della Tunisia e di incoraggiare lo studio e la conoscenza delle minoranze culturali e religiose presenti nel Paese^{184bis}. Ciò sia detto per dovere di oggettività, fermo restando il grande merito della riforma, che conseguì il risultato di portare la Tunisia in posizione d'avanguardia in tutta l'area.

Le riforme del settore dell'insegnamento proseguirono sotto il Governo di Ben Ali. Infatti, nel luglio 1991 fu varata la legge relativa al sistema educativo, che non riguardava solo la formazione musulmana degli allievi tunisini, ma aveva un carattere globale, toccando tutti i

¹⁸¹ Lelong *Patrimoine*, pp. 119 ss.

¹⁸² Cfr. più avanti, p. 181.

¹⁸³ Dor - Jamault, pp. 113 ss.

¹⁸⁴ Anche prima del 1975: tra il 1969 e il 1970, il 72,7% dei bambini erano scolarizzati; quattro anni dopo, tra il 1973 e il 1974, solo il 62,6%, con un calo della scolarizzazione del 10% in quattro anni.

^{184bis} Opinione espressa da alcuni intellettuali tunisini, le cui interviste sono inserite più avanti, nel cap. 7.

corsi, dalle primarie fino alle secondarie, e il metodo dell'insegnamento¹⁸⁵. Nel I capitolo relativo ai principi di base, l'art. 1 recita: «*Le Système éducatif a pour objectif de réaliser, dans le cadre de l'identité nationale tunisienne et de l'appartenance à la civilisation arabo-musulmane, les finalités suivantes...*». Il solo riferimento all'Islam nel testo della legge è la nozione di civiltà arabo-musulmana; il legislatore non menziona l'educazione religiosa, contrariamente alla Legge del 1958 e del 1969, che citavano espressamente tra gli insegnamenti anche quello della religione islamica¹⁸⁶.

Due conclusioni si impongono. Anzitutto, per il legislatore il popolo tunisino è interamente musulmano ed è compito dei governanti perpetuare e regolamentare questa appartenenza religiosa. L'insegnamento dei fondamenti dell'Islam sarà dunque a priori una materia obbligatoria, anche se le scuole private – in particolare, quelle della Prelatura cattolica – possono derogare eccezionalmente a questa norma. È all'interno di questo contesto che occorre comprendere in quale modo il sistema educativo miri a «*préparer les jeunes à une vie qui ne laisse place à aucune forme de discrimination ou de ségrégation fondées sur (...) la religion*» (cap. I, art. 1). Il Ministero dell'Educazione definisce i programmi dell'insegnamento religioso, senza che venga precisato il ruolo del Consiglio Superiore Islamico: se ne evince che non v'è autorità religiosa che debba/possa controllare i programmi fissati dall'autorità statale civile, dunque non c'è un momento di verifica religiosa esterno all'apparato di Stato e indipendente da esso¹⁸⁷. In secondo luogo, per quanto riguarda i programmi, l'insegnamento di 'Educazione e pensiero islamico' ha per oggetto la presentazione dell'Islam in una forma adeguata alla realtà contemporanea, in cui il fatto religioso possa calarsi pienamente senza contraddizione¹⁸⁸.

Tuttavia, attorno alla riforma dell'insegnamento religioso si svilupparono, ancora una volta, molti dibattiti, anche sulla stampa, da cui emersero alcune contraddizioni del sistema. Nel marzo 1994 "Jeune Afrique" scriveva, titolando '*Éducation. Revolution culturelle*'¹⁸⁹:

«L'étudiante feuillette distraitemment le nouveau manuel de pensée islamique du second cycle secondaire, pour se rappeler peut-être ses années de lycée. Au fil des pages, son attention se fait plus soutenue 'Mais c'est le contraire de ce que j'ai appris en classe!' s'exclame-t-elle, lisant cette fois assidûment: 'On parle de tolérance, d'égalité des sexes, de la place des femmes dans la société, de la nécessité pour la religion d'évoluer. C'est inouï. Il y a quelques années, j'apprenais en instruction religieuse que la polygamie était licite et qu'un homme avait le droit de battre sa femme'. Elle reforme la livre songeuse: 'Alors, on peut faire dire ce qu'on veut à la religion?' (...) L'objectif assigné au nouveau Ministre était à la fois clair et extraordinairement compliqué: il fallait mettre fin de toute urgence à la dérive du système éducatif (...) qui avait fait de l'école une pépinière d'islamistes».

Si è trascritto il passo perché esso pare indicativo del cambiamento in atto negli anni Novanta nella scuola come riflesso delle modifiche dell'assetto politico generale impostate dal Presidente. Tuttavia, va sottolineato che Ben Ali, come già il suo predecessore, non è riuscito a creare né un sistema completamente integrato nelle sue varie componenti (né è spia il proliferare delle Università private), né un ampio progetto culturale articolato, capace di porre le basi per una matura presa di coscienza da parte dei Tunisini verso le minoranze

¹⁸⁵ Si tratta della Legge n. 91/65 del 29 luglio 1991, presente in Guillad, p. 9-11.

¹⁸⁶ Houissa, p. 75.

¹⁸⁷ Guillad, p. 36.

¹⁸⁸ Sui programmi, cfr. Guillad, pp. 76 ss.

¹⁸⁹ S. Bessis in "Jeune Afrique" 17-23 marzo 1994, citato in Lelong *Patrimoine*, p. 1.

culturali e religiose presenti nel Paese. Probabilmente per questa ragione non è ancora in essere, se non a livello strettamente elitario e sporadico, un dialogo reale tra le culture che proprio nelle scuole dovrebbe trovare un'origine e una sede naturali.

5.8.2. L'insegnamento congregazionista cattolico

La nuova legislazione tunisina ebbe un impatto notevole sulla presenza e l'attività delle scuole cattoliche. Riprendendo sotto diverso angolo visuale quanto è stato già detto in merito ai numeri e alle attività dei religiosi che rimasero nel Paese (sopra, p. 130 tab. 17), si può proporre qualche osservazione specifica.

Se diamo uno sguardo d'insieme al periodo di transizione segnato per la vita della Chiesa cattolica di Tunisia dal '*Modus vivendi*', otteniamo il seguente risultato complessivo:

Tabella 22.

<i>anni</i>	<i>numero dei cattolici</i>	<i>scuole + jardins d'enfants di matrice cattolica</i>
1960	70.000	
1961 (crisi di Biserta)	40.000	33 scuole + 20 = 53
1964 (prima del ' <i>Modus vivendi</i> ')	35.000-40.000	33 scuole + 20 = 53
1964 (dopo il ' <i>Modus vivendi</i> ')	ca. 20.000 (ma solo 7.500-8.000 praticanti)	31 scuole + 12 = 43
1965	20.000-25.000 (ma solo 8.000-10.000 praticanti)	31 istituti complessivamente

Dunque, nel 1964 le 23 congregazioni (7 maschili, 16 femminili) attive nell'Arcidiocesi di Cartagine, gestivano 33 strutture di insegnamento libero diocesano primario e secondario e 20 jardins d'enfants, ma l'anno seguente si contavano cumulativamente solo 31 strutture educative tra scuole e jardins d'enfants: il calo era dovuto al fatto che, dopo la stipula del '*Modus vivendi*', molti bambini e ragazzi cattolici avevano lasciato il Paese con le famiglie. Allargando un poco lo sguardo d'insieme ordinato cronologicamente, limitatamente agli anni scolastici dal 1960-61 al 1966-67, che abbracciano il periodo 'caldo' immediatamente post-indipendenza, si registra nell'insegnamento cattolico la seguente situazione di massima¹⁹⁰:

Tabella 23.

<i>anni</i>	<i>studenti</i>	<i>francesi</i>	<i>altri</i>	<i>ebrei</i>	<i>tunisini musulmani</i>	<i>totali</i>
1960-61		4.652	1.118	775	6.629	13.174
1961-62		3.374	1.338	923	7.796	13.431
1962-63		2.927	1.219	653	8.624	13.423
1963-64		1.877	1.268	645	8.722	12.512
1964-65		1.413	1.024	587	9.512	12.536
1965-66		1.022	861	466	10.836	13.185 ¹⁹¹
1966-67		1.242		340	9.702	11.284

¹⁹⁰ Ancora Lelong *Rencontre*, p. 286 (con qualche variante).

¹⁹¹ Scomponendo la cifra, con Lelong *Rencontre*, pp. 284 ss., giungiamo alla conclusione che la componente tunisina prevede una netta prevalenza delle femmine sui maschi (mentre nelle altre componenti si registra un maggior equilibrio tra i due sessi):

<i>tunisini musulmani,</i>	maschi 3.394,	femmine 7.442,	totale 10.836,
<i>tunisini ebrei,</i>	maschi 210,	femmine 256,	totale 466,
<i>francesi,</i>	maschi 425,	femmine 597,	totale 1.022,
<i>altre nazionalità,</i>	maschi 360,	femmine 501,	totale 861,
<i>totali,</i>	maschi 4.369,	femmine 8.816,	complessivo 13.185.

Dalla tabella si evince con chiarezza un decremento costante delle componenti studentesche non-musulmane ed una contrapposta progressione del numero degli studenti tunisini musulmani, in conseguenza delle partenze degli Europei e dell'introduzione dell'obbligo scolastico per i giovani musulmani del luogo¹⁹².

La situazione non poteva non destare preoccupazione nelle autorità ecclesiastiche. L'importanza attribuita dalla Chiesa cattolica all'aspetto educativo è evidenziata dalla cura particolare dedicata da Mons. Callens, appena nominato Vescovo, a questo settore, in cui erano impegnati molti religiosi: in un primo momento egli visitò tutte le scuole secondarie, ispezionò 67 insegnanti redigendo i relativi rapporti: il 16 gennaio 1965 presentò le sue conclusioni agli insegnanti stessi. Un mese più tardi, dal 17 al 20 febbraio, ripeté l'operazione nelle scuole primarie¹⁹³. Peraltro, va evidenziato che al 1966-1967 la situazione della distribuzione degli insegnanti era diversa da quella del corpo studentesco: infatti, gli insegnanti cattolici erano ancora 302 di fronte a 203 tunisini musulmani (indispensabili per l'insegnamento in arabo), dunque erano ancora in maggioranza, a conferma di quanto si diceva poco sopra sulla necessità del nuovo Stato di disporre ancora di insegnanti stranieri per gli studenti del luogo, in attesa che quelli tunisini avessero raggiunto numero e competenza necessari ai bisogni del Paese. Infine, è possibile che nel calo degli iscritti complessivi, da 13.185 del 1965-1966 a 11.284 del 1966-1967, sia da vedersi una prima spia della progressiva preferenza accordata dalle famiglie tunisine alle scuole statali interamente tunisine, forse per motivi ideologici o per ragioni economiche.

Alle precedenti considerazioni ne va aggiunta un'altra. Conformemente all'entrata in vigore della nuova legislazione tunisina, gli istituti scolastici dipendenti dalla Prelatura venivano rilevati dal Ministero dell'Éducation Nationale, sottoposti a una normativa specifica che prevedeva il rilascio di un'autorizzazione da rinnovare annualmente da parte del Secrétariat de l'Éducation Nationale e controlli da parte di un ispettore nominato dallo stesso

¹⁹² Scendendo ancora più nei dettagli, segnalo due esempi indicativi del profondo cambiamento del corpo studentesco, destinatario dell'insegnamento:

Soeurs NDS	
1935-1936	studentesse cristiane 341, studentesse musulmane 0,
1955-1956 (<i>indipendenza</i>)	studentesse cristiane 644, studentesse musulmane 93,
1966-1967 (<i>dopo il 'Modus vivendi'</i>)	studentesse cristiane 391, studentesse musulmane 1.165;
Frères des Écoles Chrétiennes	
1935-1936	studenti cristiani e israeliti 374, studenti musulmani 12,
1962	studenti cristiani e israeliti 204, studenti musulmani 327,
1966-1967 (<i>dopo il 'Modus vivendi'</i>)	studenti cristiani e israeliti 13, studenti musulmani 487:

due casi emblematici in cui i rovesciamenti completi delle proporzioni tra studenti cristiani/israeliti e studenti tunisini musulmani dal 1935-36 al 1966-67 sono parlanti di per sé e non necessitano di lungo commento: con la massiccia partenza delle famiglie europee, gli studenti cristiani costituivano un gruppo sempre più ristretto.

¹⁹³ Anche quando il competente Ministero decise che l'insegnamento primario si sarebbe attuato per avvicendamento, per aumentare le possibilità di scolarizzazione, la Prelatura conservò l'insegnamento continuo (non avvicendato). Nel 1966 c'erano 29 scuole a gestione cattolica, con 13.397 studenti complessivi: 1.928 nelle secondarie (6 scuole), 7.706 nelle primarie, 3.365 nei 'jardins d'enfants' e 1.102 ragazze nella scuola tecnica. In questi anni, come ho detto poco sopra, il paese perseguiva il massimo impegno nell'educazione, accettando molti insegnanti stranieri, soprattutto francesi; discussione in Obdeijn (cit. in bibliografia) e più avanti, p. 176.

Segretariato¹⁹⁴. Tali controlli governativi comportarono delle restrizioni che nel giro di pochi anni toccarono buon numero di congregazioni storiche, che chiusero gli istituti o dovettero modificare il loro assetto e/o tipo di insegnamento¹⁹⁵. Risulta dunque evidente che, a differenza di quelle scuole cattoliche private che si adattarono tempestivamente alle nuove condizioni create dall'indipendenza, le più refrattarie, desiderose di conservare strutture, programmi e spirito ereditato dal Protettorato, non potevano non incontrare grandi difficoltà, così che la situazione dell'insegnamento privato congregazionista cattolico pose dei problemi.

Tale processo può essere illustrato da qualche esempio:

nel 1964 i PB lasciarono lo 'scolasticat' di Cartagine¹⁹⁶; nello stesso anno fu chiusa la scuola di Sidi Saber delle Soeurs SJA per mancata concessione di autorizzazione ministeriale, la medesima sorte toccò nel 1956 alla scuola di Mateur. Per ordine della autorità, le FdC dovettero chiudere la scuola materna di Bab-Menara nel 1956. Dovette chiudere nel 1960 l' 'Institut Perret' gestito dalle SDB, per l'impossibilità di impartire lezioni in lingua araba. E chiusero, nel 1963, anche i Pères Assomptionistes, a causa del rientro in patria dei finanziatori francesi, conseguente al nuovo assetto politico. Da Kairouan, dove avevano impiantato un insegnamento di tipo pratico-professionale, le SMNDA furono allontanate nel 1960 per 'incompatibilità religiosa'. La "Maison d'Éducation pour les jeunes filles Tunisiennes", aperta dalle stesse SMNDA a Cartagine (sopra, pp. 94-95) dopo l'indipendenza si trasformò in 'Collège Er-Rabwa', poi diventato liceo statale nel 1966. Anche la scuola Charles-Quint, a Tunisi, delle medesime SMNDA si trasformò con l'indipendenza in Scuola Sinan Pacha, sino alla chiusura nel 1963. Cambiò tipologia di insegnamento anche la scuola primaria delle medesime suore a La Marsa, che fu trasformata in scuola di recupero, poi in scuola professionale, così come le FMM trasformarono la loro attività educativa in 'scuole di pre-formazione' femminile¹⁹⁷. E si trasformò, a Tunisi, la scuola di rue de Hollande gestita dalle Soeurs NDS, che diventò un intercollège nel 1965. Anche nel caso del Collège Hulst delle Soeurs de la Charité de Nevers si registrarono dei mutamenti: infatti l'istituto, che pochi anni prima era stato aperto anche a ragazze non cristiane, in seguito alla nazionalizzazione nel 1964 passò sotto il controllo prima del Ministero competente, poi del Comune, sotto gestione laica. Nel 1961 i Frères des Écoles dovettero modificare il nome della loro scuola (sita a Tunisi nei locali della Kasbah, di rue de l'Église e di rue de Tripoli) in 'École de l'Étoile' e la scuola si trasformò in professionale, con insegnamento anche in arabo affidato a insegnanti del luogo, spostandosi contestualmente alla Marsa, sotto la tutela del Ministero dell'Éducation Nationale¹⁹⁸. Anche l' 'Institution Sainte Marie - École Secondaire' dei SM, nella capitale, dovette cambiare di nome in 'École Secondaire Libre' e ospitare l'intercollège delle Soeurs NDS, riuscendo così a sopravvivere (con personale interamente cattolico).

In questa situazione, coloro che persistettero nel loro impegno nell'insegnamento privato cattolico sentirono il bisogno di una revisione degli ordinamenti, in modo che la loro attività

¹⁹⁴ Legge 58/118 del 4 novembre 1958 (21 Rabia II 1378), relativa all'insegnamento, tit. IV, artt. 40-60, cit. già in Lelong *Rencontre*, p. 289.

¹⁹⁵ Cfr. Lelong *Rencontre*, pp. 177 ss.

¹⁹⁶ Diverso il caso di Thibar: qui infatti, al momento dell'indipendenza, essi furono invitati a restare in considerazione dell'importanza del loro 'domaine' e dell'annesso 'Collège de l'Agriculture', poi divenuto 'Collège Secondaire de l'Agriculture', che passato nel 1966 sotto il controllo del Ministero degli Affari Sociali fu accuratamente conservato; fu conservata anche la scuola primaria, passata nel 1961 sotto controllo statale (cfr. anche p. 74). I Padri lasciarono, sì, il 'domaine', ma di loro volontà, vari anni più tardi, cfr. ancora p. 74.

¹⁹⁷ Si veda l'intervista rilasciata da Suor Bruna Menghini nel gennaio del 2015.

¹⁹⁸ In seguito la scuola fu chiusa per mancanza di vocazioni, cfr. sopra, nota 90 di questo stesso capitolo.

non fosse marginalizzata perché ritenuta concorrenziale rispetto alla struttura pubblica ufficiale; e auspicarono un tavolo di lavoro comune alla Prelatura e al Governo per la messa a fuoco di una partecipazione disinteressata della Chiesa cattolica allo sforzo educativo del paese. A tale scopo molte delle Congregazioni si sforzarono di adeguare la tipologia dell'insegnamento ai bisogni emergenti, in accordo con le autorità preposte. Si creò pertanto la 'Union des Religieuses Enseignantes' (URE), con l'intento di dare l'orientamento giusto alle scuole legate alla Prelatura. Ne nacque, nell'ottobre del 1968, per opera di Mons. Callens, la decisione di costituire una Commissione composta dai responsabili e dai docenti dell'insegnamento privato congregazionista cattolico, dagli insegnanti cattolici assunti a contratto nelle strutture pubbliche e dai familiari degli alunni; l'iniziativa trovò riscontro presso le autorità tunisine.

Con queste iniziative, miranti a 'cambiare' qualcosa nella struttura dell'insegnamento cattolico, va collegato anche il corso didattico di 'Formazione umana' tenuto dai PB e da altri religiosi e religiose, negli anni, nelle scuole della Prelatura: un corso mirante a trasmettere valori universalmente condivisi a prescindere dal credo religioso, partendo da discussioni relative a fatti di vita vissuta e da esperienze concrete, messe a confronto per ricavarne elementi di interesse comune sfruttabili nel quotidiano, soprattutto in riferimento al rispetto dell' 'altro'¹⁹⁹.

Il 3 settembre 1973, da parte dell'Associazione 'Connaissance de la Tunisie'²⁰⁰ venne affrontato il problema della dispersione scolastica (i cosiddetti 'défaillants') e venne fornita qualche cifra in merito²⁰¹: Tunisi-Sud aveva presentato 4.027 allievi all'esame d'ingresso nella scuola secondaria, di essi solo 907 avevano superato la prova, 1.319 dovevano ripetere, gli altri erano restati fuori. E per l'intera Tunisia, nell'anno scolastico 1971-1972, l'Ufficio di formazione professionale aveva contato ben 97.175 'défaillants'. Da queste constatazioni nacque nella Prelatura l'idea di attivare le scuole dette 'pre-professionali', cui si è già fatto riferimento, finalizzate appunto al recupero dei 'défaillants'. Ne furono aperte una dozzina, per esempio il Centro pre-professionale della Marsa (1976) per opera dei PB (sopra, p. 75), alcune di esse furono in seguito chiuse (quelle di La Marsa, Bach-Hamba e Sidi Saber), mentre altre furono di aiuto nella preparazione del diploma statale in 'scuola di taglio' (Aïn-Draham, Monastir, Sousse, La Manouba, Khaznadar, Menzel Bourguiba)²⁰².

Un ulteriore elemento di criticità fu identificato nel carattere 'elitario' dell'insegnamento, soprattutto secondario, che con l'abolizione dell'obbligatorietà dell'istruzione (cui si è fatto

¹⁹⁹ Le informazioni risalgono al PB Francisco (Paco) Donayre Benitez, in occasione di un incontro nell'estate del 2013 in Tunisia; spunti in merito si trovano nel saggio F. Donayre Benitez - G. Aguilar, *Jeunesse rebelle: pensées pour triompher dans ta vie*, Bascone et Muscat, Tunis, 1963 e nel *Journal de Monia*, che è una specie di diario ideale e fittizio concepito dal Padre (nel 1972) sulla base di testimonianze reali di alunni che seguivano i corsi. Il Padre è specialista di arabo letterario (studiato a Roma) e di arabo dialettale, cfr. "Flash" 2011, juillet - août, pp. 32-34. Finalità simili, perseguite da religiosi e religiose nell'insegnamento, sono descritte da Sr. Afifa Ghaith nell'intervista riportata più avanti, nel cap. 7.

²⁰⁰ Questa Associazione organizzava a Tunisi incontri e dibattiti su temi di attualità suggeriti sia dai cristiani che dai musulmani. Uno degli incontri è citato in "Écho" 1976/9, 9 mai, p. 13.

²⁰¹ A.-M. Blondel, "Écho" 1973/20, 9 décembre, pp. 13-14 e 1973/21, 23 décembre, pp. 9-10; Dornier, p. 114.

²⁰² Nel 1990 erano un migliaio i ragazzi e le ragazze che seguivano queste scuole tecniche.

cenno a p. 176) diventò quasi un lusso e contribuì a depotenziare le iscrizioni alle scuole congregazioniste.

La situazione nel 1976, prospettata da Soumille (*Notre Église*, p. 7) a titolo esemplificativo, fa registrare le seguenti presenze, variamente distribuite nel territorio:

Tabella 24.

<i>presenze di insegnanti congregazionisti cattolici nell'anno 1976</i>			
<i>a Tunisi</i>	<i>nei dintorni di Tunisi</i>		<i>nel centro della Tunisia</i>
Frères des Ecoles Chrésiennes, classi scuola primaria			qualche scuola cattolica a: Aïn Draham, Biserta, Menzel Bourguiba, Monastir, Sfax, Sousse
SM, scuola primaria, scuola secondaria			
Soeurs SJA			
Société de Jésus Rédempteur			
FMM	FMM	Sidi Bou Saïd	
Soeurs NDS	Soeurs NDS	Khaznadar	
Soeurs de Nevers	Soeurs de Nevers	La Manouba	
	SDB		
FdC	FdC	La Marsa	
	SMNDA		

Se ne evince che questa presenza era ancora di qualche peso nella 'grande Tunisi', mentre era molto ridotta nelle altre zone del Paese, sia al Nord che al Centro.

Dalla lettura dell'“Écho de la Prélatrice” del 1977, emergono alcune grandi linee: in Tunisia l'insegnamento primario nelle scuole cattoliche, che ancora nel 1965-1966 poteva contare su circa 300 docenti (cfr. p. 179), non annoverava praticamente più insegnanti europei (sostanzialmente, francesi); solo pochi Europei operavano ancora nel ciclo delle scuole secondarie, ma la loro attività vi era limitata a un periodo di sei anni al massimo, il che non incoraggiava un impegno quale può essere quello previsto per la lunga durata²⁰³.

In seguito agli scioperi del 1983, la Direzione dell'Insegnamento della Prelatura auspicò che una convenzione collettiva portasse alla stabilità delle relazioni tra la Direzione stessa ed il personale scolastico cattolico. Ed effettivamente, dopo discussioni protrattesi per più di un anno, si arrivò nel 1984 ad una Convenzione che riguardava l'insieme delle scuole private, firmata più tardi, il 25 maggio 1987²⁰⁴. L'accordo comportò qualche ulteriore modifica nell'assetto complessivo delle scuole private cattoliche: l'“École Chevreul”, al Belvédère di

²⁰³ Poiché in questa sezione del lavoro ci si sta occupando dell'insegnamento, solo in nota si presenta qui un'osservazione di segno differente: negli ambiti occupazionali diversi dall'insegnamento, erano in arrivo dei cooperanti dai paesi dell'Est, soprattutto nel settore della sanità e all'interno del Paese. Alcuni preti e religiose operavano nelle strutture pubbliche o nelle organizzazioni non-governative. Il Consiglio pastorale del 29 ottobre 1977 notava: «Au sein de notre Église, ce qui frappe c'est la mouvance. Dans l'ensemble, les communautés se sont amenuisées mais elles ont bénéficié de regards neufs. Le noyau stable, ce sont les prêtres, les religieuses, au milieu d'un noyau d'anciens. On note de plus en plus la présence de techniciens et de membres des services internationaux» (Dornier, p. 117). Per altri periodi cfr. più avanti, pp. 212-13.

²⁰⁴ Dornier, p. 123.

Tunisi, tenuta con successo dalle Soeurs de Jésus Rédempteur, passò in mano tunisina; la scuola di taglio delle suore FMM della Marsa e quella di Bach-Hamba interruppero la loro attività (nel 1984 e, rispettivamente, nel 1983); le Soeurs SJA nel 1988 vendettero a un privato l'Istituto 'Emilie de Vialar'²⁰⁵, dopo aver inaugurato il 3 febbraio 1985 un nuovo istituto a Monastir.

Se vogliamo proporre una riflessione conclusiva, possiamo rilevare, ribadendo quanto già detto nel paragrafo precedente, che né Bourguiba né Ben Ali sono riusciti, nonostante i loro sforzi, a creare un sistema scolastico articolato in modo tale che già l'insegnamento ponga le basi per la presa di coscienza da parte dei Tunisini delle culture minoritarie presenti nel Paese per ragioni storiche. Parallelamente, la scuola cattolica si è trasformata sempre più in scuola per pochi, anche in seguito all'oggettiva contrazione delle strutture gestite dai religiosi, che ha progressivamente circoscritto la sua possibilità di incidere sulla società. Ma occorre sottolineare che nel corso del tempo l'insegnamento congregazionista cattolico, seppur limitato nei numeri, ha avuto un peso significativo da vari punti di vista: ha contribuito a 'modernizzare' e 'aprire' l'ambiente tunisino verso l'Europa, soprattutto verso la Francia; ha posto il 'credo' musulmano tunisino a contatto con altri modi di pensare, favorendo ulteriormente la predisposizione del Paese verso quella forma di tolleranza che tante volte è stata sottolineata sia dai responsabili politici (Bourguiba e Ben Ali) che dalle autorità ecclesiastiche; ha fornito un'educazione non settaria, come è stato riconosciuto nel corso del tempo²⁰⁶, lasciando, ancora oggi, un ricordo del tutto favorevole presso gli alunni, soprattutto musulmani (che, come si è già osservato, sono attualmente la stragrande maggioranza)²⁰⁷.

5.9.1. *L'impegno della Chiesa cattolica di Tunisia nel dialogo interreligioso*

Durante l'episcopato di Mons. Callens si cominciò a parlare di 'luoghi di incontro' tra cristiani e musulmani in Tunisia: in scuole, licei, dispensari, ospedali, servizi pubblici tunisini si lavorava fianco a fianco per lo sviluppo e la promozione umana del paese. Venne cercate dalla Chiesa cattolica occasioni di incontro attraverso cui essa cercava di accostarsi alla realtà tunisina musulmana nell'ambito dello spirito conciliare, spesso in forma di 'bricolage', in cui giorno per giorno si potevano identificare elementi nuovi e diversi di dialogo²⁰⁸.

²⁰⁵ Scuola, fondata nel 1936 dalle Soeurs SJA, prestigiosa e molto frequentata (nel 1941-1942, 582 alunni, soprattutto femmine, comprese molte pensionanti; nel 1942-1943, 680 alunni, con larga prevalenza femminile; in tutto, 8.090 studentesse e studenti arrivati al titolo di studio), dotata di un corpo insegnante di ben 43 suore.

²⁰⁶ Ne fanno fede le testimonianze che ho inserito qua e là nelle pagine precedenti.

²⁰⁷ Mi limiterò a citare, per i nostri tempi, la testimonianza di H. Bourial ("Tunis Hebdo" 13-19 février 2012) e quelle raccolte nel documentario *Il Cristianesimo in Tunisia. Convivenza e tolleranza* di A. Tarchouni cit. nella sitografia.

²⁰⁸ Questo paragrafo è stato steso sulla base della documentazione informale, tratta per lo più da archivi privati, messa generosamente a disposizione dagli interessati, e delle testimonianze dirette di coloro che hanno fondato i gruppi o ne sono stati parte attiva nel corso del tempo; non pare che esista una bibliografia ufficiale né, tanto meno, sistematica su questi temi.

Le prime iniziative ruotavano intorno alle figure di M. Lelong²⁰⁹ e A. M. Blondel²¹⁰, a cui seguì l'esigenza di incontrarsi in modo più sistematico. La Blondel fu tra i fondatori del gruppo GRAMI (Groupe de l'Amitié), che riuniva uomini e donne di diversa religione e cultura, desiderosi di creare rapporti d'amicizia e ponti interculturali. Fu anche promotrice di incontri di "couples mixtes" (cfr. più avanti, cap. 5.9.2), tra cui il 'groupe Sainte Monique'. Partecipava inoltre al cosiddetto 'Gruppo Caoutchouc'/'Kawatchou' – nome con o senza adattamento in arabo tunisino del francese 'caoutchouc', ne indica l'elasticità a livello di partecipazione –: esso nacque nel 1979, in un primo momento per il desiderio di far scoprire ai giovani cooperanti francesi, allora numerosi, le realtà locali e per far nascere delle amicizie con i tunisini loro coetanei attraverso incontri-dibattiti (tramite riunioni ospitate presso la Prelatura) ed 'escursioni'; successivamente, a partire dal 1984, a causa della difficoltà di riunirsi in gruppo, determinata dalla sorveglianza della polizia, la formula-cooperanti ebbe fine, ma continuò quella del 'gruppo di marcia', costituito da studenti della biblioteca del CEC²¹¹. Questa formula è ancora in atto: infatti il CEC organizza sistematicamente, almeno tre volte all'anno, gite culturali in grado di favorire l'apertura e l'amicizia tra persone diverse (studenti, professori, tunisini, stranieri) senza alcuna etichetta di tipo religioso. Inoltre, tra il 1979 e 1991, si sviluppò l'idea di promuovere incontri tra i figli dei 'couples mixtes', per favorire un confronto, guidato da un'équipe di adulti, sui problemi che li riguardavano, soprattutto l'inevitabile duplice matrice culturale e religiosa che li qualificava. Anche a questo nuovo tipo di incontri venne applicata estensivamente la definizione di 'Kawatchou': le riunioni si tenevano nei locali delle SMNDA a Montfleury, senza problema di sorveglianza particolare. Dagli anni '90 il gruppo non esiste più, per estinzione naturale determinata dalla diaspora dei componenti, che si recavano all'estero per proseguire gli studi²¹². Più a lungo durò l'esperienza del 'Club Caoutchouc' a Sfax: fu fondato negli anni '80 e fu attivo almeno fino al 2000; consisteva in incontri periodici di giovani, che condividevano problemi comuni, legati alla loro età, con momenti di ritrovo in occasione di feste particolari cristiane e musulmane e con gite fuori porta; vi si parlava di valori non specifici di alcuna religione in particolare, ma riguardanti la 'fede' universale²¹³.

Il 'Club Caoutchouc' si proponeva, talvolta, anche delle finalità sociali, organizzando iniziative (come esposizioni di oggetti) miranti a raccogliere fondi per associazioni locali impegnate appunto nel sociale: per esempio l'associazione 'Errafik', nata nel 1994 e dedita

²⁰⁹ Padre M. Lelong, nato nel 1925, ordinato PB prete nel 1948, nel 1950 studia l'arabo presso l'IBLA e alla Manouba, specialista di dialogo islamo-cristiano, nel 1975 a Parigi si occupa del Secrétariat pour les Relations avec l'Islam, poi nella stessa città insegna presso l'Istituto Cattolico; segretario generale del GRIC.

²¹⁰ Anne-Marie Blondel (1924-2012) fu insegnante in Francia e in Tunisia, esperta di pedagogia e come tale insignita di varie onorificenze, attiva sostenitrice del dialogo tra cristiani e musulmani, grande conoscitrice del mondo arabo, essendo vissuta per 50 anni in Tunisia. Si veda <http://gric-international.org/2012/publications-du-gric/gric-de-tunis/anne-marie-blondel/>.

²¹¹ Sul CEC cfr. più avanti, la nota 237 di questo stesso capitolo.

²¹² Le informazioni sono dovute a Sr. Monique De la Chevrière, della quale si legga anche l'intervista riportata più avanti, nel cap. 7.

²¹³ Le notizie risalgono ai documenti tratti dagli archivi personali di Padre Jutard, animatore del gruppo (su di lui si veda la nota successiva), all'intervista dello stesso Padre (cfr. più avanti, cap. 7) e alla testimonianza di alcune tunisine che nel corso del tempo hanno partecipato agli incontri del gruppo.

all'assistenza dei bambini abbandonati, sostenuta dallo Stato; oppure promuovendo le raccolte-fondi per altre associazioni, impegnate soprattutto nel settore della sanità.

Della stessa impostazione, ma con maggior inclinazione verso l'attività caritativa, è il GRADD ('Groupe de Recherche de l'Amitié dans la Différence')²¹⁴, i cui incontri, riservati a giovani studenti universitari, furono organizzati a Sfax dal 1997 fino al 2008, in continuità con gli incontri 'Caoutchouc'. I temi scelti erano molto vari, e sono documentabili attraverso i brevi 'compte-rendus' stesi dai partecipanti²¹⁵. Anche in questo caso, come per il 'Club Caoutchouc', si organizzavano escursioni e gite fuori porta (per esempio a Kerkennah), intese come momenti di condivisione.

Il GRIC ('Groupe de recherche islamo-chrétien) merita qualche parola in più²¹⁶. È un gruppo tutt'ora esistente ed attivo, articolato in varie sezioni²¹⁷. L'idea di crearlo, a Tunisi, venne nel novembre del 1977 ad alcuni docenti universitari cristiani e musulmani legati da reciproca amicizia²¹⁸; fin dal primo incontro si decise di adottare un testo di base, che è quasi la 'carta fondante' del gruppo: *Orientations générales pour un dialogue en vérité*. Come primo oggetto di studio fu scelto il tema, di per sé eloquente, *L'Écriture Sainte*²¹⁹; sono indicativi anche gli altri temi presentati nel corso degli anni seguenti²²⁰, *Les Écritures révélées* (1977-1982), *État et religion* (1982-1985), *Foi et justice* (1985-1989), *Péché et*

²¹⁴ Lo fondò a Sfax Padre Yvon Jutard, che ha messo a disposizione anche ricco materiale del suo archivio personale e informazioni nell'intervista riportata più avanti, cap. 7. Un articolo sul GRADD, intitolato '*Comment vivre ensemble avec nos différences*', è presente in "Flashes" 2002, février, pp. 3-5. Padre Jutard, uno dei Padri di più antica data in Tunisia, fu attivo anche a Gafsa (cfr. sopra, la nota 72) e, più in generale, si impegnò nelle 'Communautés du Sud' (sopra, pp. 148 ss.); una sua testimonianza è presente in "Flashes" 2002, juillet, pp. 8-11, nella ricorrenza dei 50 anni della sua attività in Tunisia.

²¹⁵ Se ne possono indicare alcuni, dall'archivio personale di Padre Jutard: 'Frontières'; 'le Sacrifice d'Abraham'; 'Responsabilité' (28 febbraio. 1999); 'À la découverte de l'amour' (dicembre 2003); 'l'Amitié, qu'est-ce que c'est pour toi?'; 'Le jeûne dans la tradition musulmane et chrétienne'; 'Chômage-Présent-Avenir' (15 novembre 1998); 'Hommes - Femmes. Vivre en rivalité? Ou ensemble?' (13 febbraio 2000); 'Connais-toi toi même (aprile 2005)'; 'Hommes et femmes et milieu culturel' (ottobre 2003); 'La confiance' (dicembre 2002); 'La vie. Quel sens lui donner' (aprile 2003); 'Le bonheur' (marzo 2003); 'L'amitié, qu'est-ce que c'est?' (12 novembre 2000); 'Comment vivre ensemble avec nos différences?' (novembre 2001); 'Les gros cailloux. Vous connaissez?' (maggio 2001); 'Bonjour liberté' (febbraio 2002); 'Le colombe de la paix a les ailes brisées. Que pouvons-nous faire?' (aprile 2002); 'Destin' (novembre 2002); 'Le colombe de la paix a les ailes brisées. Il faut lui redonner sa vitalité'. Anche in questo caso, come per il 'Club Caoutchouc', alcune informazioni risalgono a donne tunisine che nel corso degli anni hanno partecipato agli incontri del gruppo.

²¹⁶ Una breve presentazione generale del GRIC si legge in "Islamochristiana" IV, 1978, pp. 175-186, sotto il titolo *Orientations fondamentales pour un dialogue en vérité*; inoltre, cfr. Alamat, pp. 46 ss. Il GRIC dispone del sito <http://gric-international.org>.

²¹⁷ A Rabat, Casablanca, Algeri, Beirut, Parigi, Bruxelles, oltre che a Tunisi.

²¹⁸ Tra cui la citata A. M. Blondel, Robert Caspar e Abdelmajid Charfi, come si ricorda più avanti, p. 188; cfr. anche l'intervista rilasciata dallo stesso prof. Charfi, più avanti, cap. 7; inoltre, Borrmans *Dialoguer*, pp. 31, 65, 81, 83, 87, 201, 266, 297. Ne è stato segretario generale il PB Michel Lelong.

²¹⁹ I membri presero l'impegno di redigere ciascuno, nell'arco di un anno, 1977-1978, un lavoro personale sul tema: i relativi 16 contributi furono raggruppati da due 'relatori', uno cristiano e uno musulmano, in un 'Rapport de synthèse', che fu ampiamente discusso durante la riunione plenaria del 1-3 agosto 1978 a Sènanque. Il lavoro proseguì per tutto l'arco dell'anno, distribuito tra tre équipes: la prima con base a Parigi, la seconda ad Algeri e Oran, la terza a Tunisi.

²²⁰ Alcuni titoli sono indicati in Ferré (cfr. la bibliografia).

responsabilités éthiques (1990-1995)²²¹. Coscienti dell'utilità ma anche dei limiti dei colloqui islamo-cristiani pubblici, più o meno ufficiali, i fondatori pensavano che i problemi essenziali esistenti in seno all'Islam e al Cristianesimo, nelle reciproche relazioni, ma soprattutto davanti alle sfide del mondo contemporaneo, non potessero (e non possano) essere trattati a fondo se non attraverso un gruppo di ricerca di stile non ufficiale. Decisero pertanto di organizzare incontri a titolo personale e privato, senza alcun mandato di autorità religiosa o politica, in piena libertà nella ricerca; se ne pubblicavano i risultati con il solo obiettivo di far progredire le comunità locali²²². Ciascuno dei membri ha una conoscenza seria non solo della propria religione, ma anche di quella degli interlocutori. Il Gruppo include alcuni 'teologi di professione' (sempre in veste privata), ma anche semplici credenti colti appartenenti all'una o all'altra delle due religioni che, pur senza essere teologi, sono in grado di valutare i lavori del gruppo, in modo da superare posizioni troppo personali; in tutto, una ventina di componenti. Il lavoro viene svolto in un clima di amicizia che permette la massima franchezza ed esclude del tutto atteggiamenti apologetici e polemici.

Ancora, va ricordato il 'Groupe d'amis chrétiens et musulmans' che si riuniva con cadenza pressappoco mensile a Tunisi o, talvolta, nella parrocchia di La Marsa-Cartagine²²³.

Sempre a livello di discussione sulla fede si colloca il gruppo 'Ribât es-Salâm' ('Lien de la Paix')²²⁴, che è caratterizzato da sei proposizioni fondamentali²²⁵ miranti a concretizzare

²²¹ L'attività del GRIC è seguita puntualmente all'interno del Bollettino diocesano di Tunisi, cfr. "Écho" 1979/16, pp. 9-10; "Écho" 1980/17, pp. 7-9; "Écho" 1981/17; "Écho" 1982/14, pp. 15-16; "Écho de la Prélatrice" 1985 ottobre (tutti i contributi sono firmati da R. Caspar).

²²² Qualche pubblicazione: *Ces Écritures qui nous questionnent. La Bible et le Coran*, Centurion, Paris, 1987; *Croire au lendemain d'un changement de siècle*, "Islamochristiana" XXVIII, 2002, pp. 13-33; *Foi et justice. Un défi pour le christianisme et pour l'islam*, Centurion, Paris, 1993 (pp. 257-305: *L'agir du croyant dans le monde actuel*); *Pluralisme et laïcité (Chrétiens et Musulmans proposent)* (1996); *Péché et responsabilité éthique dans le monde contemporain* (2000); *Chrétiens et Musulmans en dialogue: les identités en devenir* (2003).

²²³ Del gruppo si fa menzione in "Écho" 1979/6, pp. 7-8. Tra i temi affrontati, *'Le regard que chaque communauté a porté sur l'autre'*, argomento trattato nella riunione svolta nella parrocchia di La Marsa-Carthage, il 20 febbraio 1979, cui parteciparono una cinquantina di persone. Erano incontri 'misti' tra cristiani e musulmani, in cui spesso si partiva da esperienze personali sulla propria fede e sulla visione della fede altrui per portare avanti una riflessione condivisa sui rapporti tra le due comunità, a livello di dialogo di spiritualità.

²²⁴ Il gruppo è nato in Algeria nel 1979, all'ombra del monastero di Tibhirine, per volontà del Padre Claude Rault e del Frère Christian de Chergé (Priore a Tibhirine, ucciso dai fondamentalisti islamici in Algeria nel 1996); i fondatori vollero sperimentare una solidarietà spirituale con l'Islam, vissuta nella preghiera. Questo legame spirituale aveva una duplice dimensione, quella dottrinale-teologica e quella personale e individuale, soprattutto nei confronti degli 'ultimi', con i quali si instauravano veri legami spirituali, nella stima reciproca. Nell'ottobre del 1980, i membri della confraternita musulmana degli Alaouiyines, di osservanza sufi, si univano al Ribât. Sulle 'Propositions du Ribât es-Salâm', cfr. *Sept vies*, pp. 49-50, inoltre *Propositions concrètes, extrait d'un texte rédigé par les membres du Ribât-es-Salâm en 1995*, "Bulletin du Ribât es-Salâm" n. 22, 1995. Cfr. anche www.monastere-thibhirine.org.

²²⁵ Esposte in *Sept vies* cit., vengono qui trascritte:

1. *Gardons en mémoire, jour après jour, le thème que nous choisissons pour être, d'une rencontre à l'autre, notre lien de paix (Ribât es-Salâm) dans la prière, le service et la fidélité mutuelle;*
2. *Laissons-nous interpellé, désinstaller, enrichir par l'existence de l'autre; écoutons-le, cherchons à mieux comprendre sa tradition religieuse telle qu'il la dit, et à respecter telle qu'il la vit;*
3. *Restons ouverts à tout ce qui nous fait proches au chemin de la foi, partageant l'espérance de cette unité que Dieu promet à nos différences. Revêtons-nous de sa patience dans cette démarche;*

una volontà di comunione, attraverso la comprensione della fede e della tradizione religiosa dell'altro. Gli incontri del gruppo – un tipico piccolo gruppo di preghiera, composto da una decina di membri – sono sempre stati caratterizzati da atteggiamenti mistico-spirituale dei componenti riuniti in ascolto reciproco²²⁶, innestati sulla tradizione monastica.

Tra i momenti di incontro culturale²²⁷ vanno ricordati anche i corsi di arabo dialettale e letterario organizzati dalle SMNDA nella 'Maison d'Études' di Montfleury²²⁸; la frequentazione della Bibliothèque Diocésaine; forme di collaborazione tra Chiesa cattolica e Università ai fini dell'organizzazione di conferenze di livello internazionale, come prova la documentazione relativa al periodo precedente²²⁹ e successivo alla firma del Protocollo di collaborazione tra PISAI e Zaytuna (1996)²³⁰.

Vanno evidenziate anche le cosiddette '*Rencontres islamo-chrétiennes*', organizzate dalla Prelatura, su varie tematiche, anche religiose²³¹. Ancora, l'attività di alcuni intellettuali tunisini: possiamo ricordare Mohamed Talbi²³², che nel 1971 tenne a Roma una conferenza intitolata *Islam et dialogue*, tradotta in diverse lingue e pubblicata in più edizioni, in cui tra

4. *Dans cet esprit, ayons le souci de promouvoir des groupes – si modestes soient-ils – de prière et de rencontre entre hommes et femmes sincères et bienveillants;*

5. *Dans nos relations quotidiennes, prenons ouvertement le parti de l'amour, du pardon, de la communion, contre la haine, la vengeance, la violence qui nous atteignent tous actuellement. Entrons ainsi dans l'attitude du Dieu de tendresse et de miséricorde qui est avec tout homme souffrant;*

6. *Croyons au don de la paix que chacun porte en soi, pour soi, pour l'autre, pour le monde entier. Apprenons à la contempler par delà les apparences. Qu'elle soit pour nous source de joie, de confiance et de persévérance dans le lien qui nous tient.*

²²⁶ Tra essi, un imam, un certo numero di religiosi e religiose tra cui Padre Marius Garau. Quest'ultimo si occupò a lungo degli aspetti del dialogo interreligioso personale, per esempio in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 36-39 e in *Visages*, pp. 13-15; egli fu in prima persona testimone e interprete di questo tipo di 'dialogo' grazie alla sua amicizia con Si Ali, imam di Gafsa, raccontata in la '*Rosa dell'Imam*'. *L'incontro spirituale fra un cristiano e un musulmano*, EMI, Bologna 1997 (ed. originale francese Paris, 1983).

²²⁷ Per questa analisi delle iniziative di dialogo interculturale, cfr. Y. Le Blaye in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 29-30.

²²⁸ Su essa cfr. sopra, p. 81.

²²⁹ Per esempio, nel 1994 Padre Jean Fontaine fu invitato dalla Facoltà di Lettere della Manouba a tenere un corso pubblico sul tema '*L'influence des événements politiques sur la littérature tunisienne contemporaine*'.

²³⁰ Fornisco qualche dato indicativo ed esemplificativo relativo al 'Protocollo', ricordando alcuni degli incontri della Zaytuna: 1996 conferenza di M. Borrmans (in lingua araba), *Les dimensions culturelles et spirituelles du dialogue islamo-chrétien*; 12-13.III.1997: *L'interprétation du texte religieux* (M. Borrmans, *L'interprétation des Ecritures selon Vatican II*); 25-28.III.1998: *Regards échangés entre croyants musulmans et chrétiens* (M. Borrmans, *La foi du croyant chrétien et l'histoire du salut*); 14-16.II.2002: *Une civilisation ou des civilisations*; 20-21.I.2003: *L'avenir du dialogue entre les religions* (M. Borrmans, *Le devenir du dialogue islamo-chrétien au cours des quarante dernières années*); 15-17.X.2003: *Le dialogue des civilisations* (M. Borrmans, *Les thèmes de dialogue autour des valeurs spirituelles*); 3.XII.2003: *Le vivre ensemble en Tunisie*; 17-18.II.2004: *L'islam et le christianisme pour construire le vivre ensemble* (M. Borrmans, *Le dialogue des civilisations en vue d'une intercompréhension authentique*); 21-23.II.2005: *L'orientalisme et le dialogue des cultures*; 20-22.II.2006: *La dimension religieuse dans l'oeuvre d'Ibn Khaldûn* (M. Borrmans, *Notes sur la Bible et Jérusalem dans la Muqaddima d'Ibn Khaldûn*); 20-22.II.08: *La traduction, enrichissement pour les cultures* (M. Borrmans, *Versets coraniques et langue française*); 10-12.IV.2008: *La science du kalâm, hier et aujourd'hui* (M. Borrmans, *Pour une comparaison entre la science du kalâm et la théologie chrétienne avec Gardet et Anawati*); 23-25.II.10: *Les sciences religieuses et la science des religions dans les institutions universitaires* (M. Borrmans, *L'étude de l'Islam au PISAI de Rome et dans les ISTR de France*).

²³¹ "Écho" 1982/3, pp. 15-16.

²³² M. Talbi è nato nel 1921; si occupa del centro CERES e della rivista "Islamochristiana".

l'altro affermava: «*La meilleure forme d'apostolat, c'est le témoignage. Elle peut se passer de prosélytisme..., notre devoir d'apostolat consiste à témoigner et c'est à Dieu de convertir*»²³³, e che nel 1972 si impegnò fortemente nella ricerca di dialogo²³⁴; e Abdelmajid Charfi²³⁵, entrambi professori presso l'Università di Tunisi; o il PB Robert Caspar²³⁶, islamologo attivo presso il PISAI che nel 1977 animò, proprio con l'amico musulmano Charfi, il GRIC, di cui fu per una ventina di anni il segretario generale. Per la maggior parte iniziative non strutturate, legate a rapporti di amicizia o a interessi circoscritti, come emerge nelle interviste di alcuni degli interessati (cfr. il cap. 7). Senza dimenticare, naturalmente, né gli incontri presso l'IBLA, mai interrotti, né l'attività del 'Centre d'Étude de Carthage' (CEC)²³⁷, che già da qualche tempo organizzava nella capitale, tutti gli anni, una serie di conferenze in collaborazione con i già citati 'Comités Culturels Régionaux' e con la citata 'Maison de la Culture'.

Su un piano più istituzionalizzato, il dialogo si sviluppava grazie al 'Centre d'Études et de Recherches Économiques et Sociales' (CERES) di Tunisi, organizzatore dei colloqui islamo-cristiani²³⁸; e si può fare riferimento anche agli incontri della 'Commissione mista Europa-Maghreb', il cui tema stabile è appunto il rapporto tra Islam e Cristianesimo, sia nel Maghreb (relativo ai cristiani di tale zona) che in Europa (relativo agli immigrati musulmani)²³⁹.

²³³ A questa opinione ha aderito apertamente Padre M. Garau (*Spiritualité in L'Église en Tunisie(III)*), pp. 38-39; cfr. anche *Visages*, p. 14.

²³⁴ Talbi *Islam*, p. 8 (e Lelong *Église*, p. 41); cfr. anche Lelong *Prêtre* cit.

²³⁵ A. Charfi: titolare della cattedra UNESCO Ben Ali, studioso di islamologia e interprete del Corano. Nel cap. 7 è riportata un'intervista da lui rilasciata nel quadro del presente lavoro.

²³⁶ Robert Caspar, nato nel 1923, ordinato sacerdote nel 1951; svolse i suoi studi di teologia e di arabo presso l'IBLA e a Roma, poi si specializzò in Egitto nella problematica del dialogo interreligioso; fu Professore alla Manouba, poi al PISAI; nel 1995 dovette lasciare la Tunisia per motivi di salute; morì nel 2007.

²³⁷ L' 'Association du Centre d'Études de Carthage' (CEC) fu fondata, come Associazione di diritto tunisino, nel 1957 su iniziativa di André Louis, PB e Professore di Lettere e sociologia, e da Mons. Jolivet, decano della Facoltà di Filosofia dell'Istituto Cattolico di Lyon. Associazione di carattere scientifico, guidata da un Comitato direttivo composto da sei membri, tre tunisini e tre europei, sotto la presidenza di Padre Geers. Il funzionamento della Biblioteca collegata è stato assicurato dal 1963 al 2006 da Mlle. Yvonne Le Blaye, che poi è stata sostituita nei compiti amministrativi da Sr. Monique De la Chevrelière. Secondo le statistiche, 780 iscritti nel 2004-2005 (identico numero nel 2005-2006) di cui 559 studenti e 121 professori o assimilati. La Biblioteca conta circa 25.000 libri in francese e 800 in arabo e 40 abbonamenti di riviste; è pluridisciplinare, con prevalenza di filosofia, linguistica e letterature; oltre a essere ambiente di studio, essa costituisce anche un luogo destinato prioritariamente al servizio dei giovani e dei professori tunisini, nello spirito di apertura reciproca. Organizza, due o tre volte all'anno, escursioni miranti a favorire l'incontro culturale. Sul 'Centro' cfr. Dornier, pp. 626 e 627-629; "Flash" 2006, juin-juillet, p. 19; M. De la Chevrelière, "Flash" 2012, mai-juin, pp. 22 ss. - Segno del 'dialogo' sviluppato nel 'Centro' è costituito dal fatto che un elogio 'ufficiale' del fondatore del CEC, Padre Louis, è stato scritto da un amico tunisino dello scomparso: H. Ben Mabrouk, in *In memoriam. Le Père André Louis (1912-1978)*, "Ibla" XLII/144, 1979/2, pp. 219-233 (cfr. anche D. Champaul, "ibidem", pp. 219-225).

²³⁸ Primo incontro, Hammamet, 11-17 novembre 1974, *Conscience musulmane et conscience chrétienne aux prises avec les défis du développement*; secondo incontro, Cartagine, 30 aprile-4 maggio 1979, *Sens et niveaux de la Révélation*; terzo incontro, Cartagine, 24-29 maggio 1982, *Islam, Christianisme, Droits de l'homme*; quarto incontro, Tunisi, 21-26 aprile 1986, *La spiritualité, exigence de notre temps*; 4-9 novembre 1991, *Contribution des religions à la paix*. Sul secondo incontro islamo-cristiano di Tunisi cfr. "Écho" 1979/10, pp. 9-10 e 18. Si veda anche Ferré in *L'Église en Tunisie(III)*, p. 28.

²³⁹ Si può leggere a titolo esemplificativo il resoconto di L. Petris relativo al XII incontro della 'Commissione', svoltosi a Parigi il 29-30 aprile 1989.

Parallelamente agli incontri che coinvolgevano cristiani e musulmani, se ne tenevano altri riservati ai soli cristiani per riflettere sul tipo di azione da sviluppare nel Paese. Oltre alla 'Paroisse universitaire' di fondazione precedente (cfr. sopra, p. 133 n. 137), si possono citare anzitutto il 'Groupe des chrétiens vivant en Tunisie', che a partire dagli anni '70-'80 cominciò a meditare sulla situazione della comunità cristiana (soprattutto cattolica), producendo una serie di lavori²⁴⁰ che costituiscono prova evidente dell'attività costante di riflessione e degli interrogativi che la comunità cristiana si poneva, in merito al rapporto con la fede musulmana. Ancora, il 15 ottobre 1981 fu costituito il 'Groupe des Jeunes-Adultes', un gruppo di soggetti giovani d'età compresa tra i venti e i trenta anni, che si riunivano nell'arco dell'anno una o due volte al mese per discutere di Dio, della propria vita, per animare la messa: l'iniziativa era suggerita dall'esigenza di alcuni cristiani di incontrarne altri, provenienti da paesi diversi, per dividerne gli ideali²⁴¹.

Iniziative di questo tipo hanno avuto vita anche negli anni più recenti, sotto forme diverse. Si può ricordare il 'Club de l'amitié = Amour et solidarité'²⁴², gruppo fondato a Sousse nel 2006 da Sr. Haddad con cinque membri, che poi sono cresciuti di numero fino a una trentina, tra residenti permanenti (soprattutto spose di 'couples mixtes') e turisti di passaggio. Nato come 'club du bricolage' o 'club artistique', diventò poi 'club de l'amitié', finalizzato alla creazione e alla vendita di manufatti artigianali il cui ricavato era destinato a implementare una 'Cassa di solidarietà' per l'aiuto a famiglie meno fortunate.

5.9.2. L'attenzione della Chiesa cattolica di Tunisia verso i 'matrimoni misti'

All'interno del 'dialogo' come si è cercato di configurarlo nella sezione precedente, non può mancare un accenno specifico al problema particolare dei cosiddetti 'matrimoni misti'/'couples mixtes', tema amplissimo che qui viene affrontato in breve solo limitatamente alla situazione tunisina²⁴³.

²⁴⁰ Per esempio 'Quelques réflexions sur la communauté chrétienne en Tunisie', del 1970 (posseduto dalla Biblioteca Diocesana di Tunisi); *Pistes de réponses aux questions qu'on nous pose*, Collection 'Studi arabo-islamici del PISAI' n. 2, Ed. Pisai, Rome, 1987 (ed.² 1995), di cui parlerò più avanti. Cfr. Ferré in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 31-32.

²⁴¹ "Écho" 1982/15, p. 5.

²⁴² A Sousse il gruppo è stato fondato da Lutgarde Haddad, Soeur SJA, che ha messo a disposizione la documentazione tratta dai suoi archivi personali. Uno dei documenti è intitolato 'L'Islam, quelques connaissances' (del 2006) e riguarda le nozioni fondamentali della religione islamica, con una serie di testi scelti su alcuni punti essenziali (per esempio *Cos'è il Corano per i musulmani?*; *Ciò che l'Islam dice di Dio*; *L'uomo davanti a Dio nell'Islam*; *L'uomo e la donna nel matrimonio musulmano*, etc.).

²⁴³ Sul problema dei matrimoni misti cfr. per esempio Lelong *Rencontre*, pp. 194 e pp. 318 ss.; Fontaine *Itinéraire*, pp. 61-62 e *Couples mixtes*; tutto il lavoro di Muller (cit. in bibliografia); Houissa, pp. 86-93; De Montety, pp. 122 ss.; Berque; Alamat; *Dossier pour l'accueil*; numerosi documenti interni alla Prelatura di Tunisi: *À propos des 'mariages mixtes'*, Tunisi, 1977 (*Catéchèse*), p. 21; *'La Catéchèse aujourd'hui' (réflexion personnelle)*, 6 mars 1980; *Quelques indications concernant les mariages mixtes* (1972); *Directives pour l'application du Motu proprio sur les mariages mixtes*, CERNA, 1973; *Matrimonia mixta*, Paul VI, 31 mars 1970; Prignot *Foyers mixtes*, pp. 1-3; *Couples mixtes = après le mariage ...*, pp. 4-13; *Les Foyers mixtes*, pp. 1-20; *Note adressée ...*, pp. 22-25; *Dossier Foyers*; *Intervention de Mons. Callens au nom de la Conférence épiscopale régionale du Nord de l'Afrique* (Synode sur la famille, 1980), anche in "Écho" 1980/14, pp. 2-3;

In premessa bisogna ricordare che il Corano (2, 221; 60, 10; 5, 5) prevede la possibilità che un musulmano contragga matrimonio con una cristiana o ebrea, mentre vieta che una musulmana sposi un non-musulmano; alla luce di questa premessa, appunto, va considerata la questione dei matrimoni misti ed il relativo dibattito sviluppatosi ampiamente nel corso del tempo in ambiente musulmano.

In Tunisia, durante il Protettorato, i matrimoni tra musulmani e cristiani andarono progressivamente aumentando, in conseguenza dell'apertura del Paese al mondo esterno, soprattutto quello occidentale²⁴⁴; in assenza di statistiche complete in questo campo, ci si può riferire alle indicazioni parziali fornite da Lelong, Berque, de Montety, Bakalti, che, reciprocamente accostate, consentono di proporre questo tipo di sintesi²⁴⁵:

Tabella 25.

	1920- 1930	1930- 1938	1939	1940	1941	1942	1945	...	1960	...
marito cristiano, moglie musulmana	190- 240	190- 240	4	6	6	55	1		285	
marito musulmano, moglie cristiana		40-80	20	12	12	22	28		206	

Ma né questa tabella né altre rendono conto in modo sufficientemente preciso delle cifre reali: nel 1980 Mons. Callens²⁴⁶ rilevò che «*au sein de nos communautés chrétiennes (...) s'expriment quelques-unes des dizaines de milliers de chrétiennes engagées dans le mariage avec des musulmans*», vent'anni dopo secondo Padre Prignot il numero delle famiglie miste tunisine poteva essere valutato tra un minimo di 20.000 e un massimo di oltre 100.000²⁴⁷. Prudentemente Padre Fontaine²⁴⁸ nel 2006 (*Couples mixtes*, p. 1) afferma che non

Gutiérrez; *Les mariages islamo-chrétiens. Un dossier épineux*, "Visages" 21, 1984, p. 29; Bakalti, pp. 244 ss.; Chérif Chamari, pp. 37 ss.; *Consultations diocésaine en vue du Synode sur la famille. Synthèse des résultats*, CERNA 24 janvier 2014, Tunis; F. Donayre *Quelques suggestions pour une Pastorale des ménages mixtes*, La Manouba, 10 mai 2014; Pruvost *Législation; Mariages mixtes de disparité de culte: Droit Canon*. Février 1985; *Code de droit canonique annoté, Les mariages mixtes* (cap. IV), pp. 620 ss. Del problema parlano inoltre Padre Borrmans e Sr. Monique De la Chevrelière nelle rispettive interviste, riportate nel cap. 7. Si segnalano qui, infine, alcuni lavori che non è stato possibile consultare direttamente: A. Barbara, *Mariages sans frontières*, Centurion, Paris, 1985 (id., "Se comprendre", février 1991, avril 1993, avril 1999); S. Ben Halima, *Le statut juridique de l'épouse étrangère en Tunisie*, 1991, mardi 16 avril, mercredi 17 avril.

²⁴⁴ Sui matrimoni misti durante il periodo del Protettorato cfr. Bakalti, pp. 247 ss. e Berque, pp. 229 ss.

²⁴⁵ Lelong *Rencontre*, pp. 194, 318; Bakalti, pp. 244 ss.; Berque e De Montety (citt. in bibliografia).

²⁴⁶ *Intervention de Mons. Callens au nom de la Conférence épiscopale régionale du Nord de l'Afrique* (Synode sur la famille, 1980), anche in "Écho" 1980/14, p. 3.

²⁴⁷ Nel febbraio del 2000 scrive Prignot *Foyers mixtes*, p. 1 che non si conosce il numero esatto dei matrimoni misti perché «les chiffres fournis par les ambassades ne font état que des ressortissants qui se sont immatriculés dans les consulats; or, beaucoup de ces foyers n'ont jamais été rendre visite à leur consulat, et sont donc ignorés. Les chiffres avancés ici ou là varieraient de quelques 20.000 jusqu'à plus de cent mille foyers. Ce qui est certain, c'est que dans le plus petit village et dans beaucoup d'entreprises il est assez habituel de rencontrer au moins un foyer mixte. L'origine ethnique des personnes concernées est majoritairement française ou italienne, mais depuis un certain temps on rencontre de plus en plus de gens venus d'Europe de l'Est, d'Asie ou des Amériques».

²⁴⁸ Autore di *Couples mixtes*, lavoro del 15 settembre 2006, in cui egli tratta di due dossieri posseduti negli Archivi della Prelatura di Tunisi: uno costituito dal testo allestito dalla CERNA del 1970, da quello allestito dal Segretariato per le relazioni con l'Islam di Parigi del 1986 e da quello preparato dal Groupe d'information et de soutien aux travailleurs immigrés del 1994; l'altro è un compendio di circa 500 pagine sulla legislazione tunisina, riguardante lo statuto delle persone nelle coppie miste, la cura dei figli, etc.

disponendosi del numero esatto delle spose non-musulmane registrate nei consolati, si può parlare genericamente di qualche migliaio di coppie miste in atto; altri invece²⁴⁹ affermano che a partire dall'indipendenza sono in diminuzione i matrimoni di Tunisini musulmani con donne cristiane, in crescita invece quelli di musulmane con cristiani.

Il CSP (emesso il 13 agosto 1956) non si pronuncia espressamente sul tema dei matrimoni misti: gli artt. 3-13 (che regolamentano le condizioni del matrimonio) e 14-20 (che trattano degli impedimenti al matrimonio) tacciono in merito al matrimonio di una musulmana con un non-musulmano: secondo alcuni il silenzio prova l'inesistenza di divieto, secondo altri è dovuto al fatto che il legislatore ha ritenuto inutile richiamare un principio fondamentale del diritto musulmano²⁵⁰. Nel suo *Code du Statut personnel annoté*, in relazione all'art. 5 del CSP, Es-Snoussi si chiede:

«Est-ce un empêchement légal le fait pour le conjoint de sexe mâle de ne pas être musulman et pour la future de ne pas appartenir à une religion révélée (christianisme, judaïsme, Islam) ou d'être renégate? Au-regard de la loi, ce n'est là qu'un empêchement temporaire qui peut disparaître par la conversion à l'Islam»²⁵¹,

rispondendo che la differenza di credo religioso costituisce un impedimento solo provvisorio al matrimonio e sparisce con la conversione del marito all'Islam²⁵² – risposta che, ovviamente, non risolve il problema –.

Una circolare del Segretariato di Stato all'Interno del 17 marzo 1962 vietava agli uffici dello stato civile di registrare il tipo di matrimoni di cui stiamo parlando²⁵³. Nel Congresso tenuto alla fine di dicembre dello stesso anno l'UNFT, di ispirazione neo-desturiana, aveva adottato una mozione del tutto contraria ai matrimoni di Tunisini musulmani con donne straniere, adducendo anche motivi di ordine pubblico (alcuni dissidenti 'pericolosi' sarebbero stati sposati con donne straniere)²⁵⁴; le reazioni furono immediate, i giornali furono inondati da lettere contrarie alla mozione; anche l'UGET ne discusse. A sua volta qualche anno dopo, nel 1966, la Corte di Cassazione dichiarò nullo sul piano del diritto il matrimonio di una musulmana con un non musulmano²⁵⁵. Ma il giorno 8 novembre 1967, durante un dibattito sull'adesione della Tunisia alle convenzioni internazionali di New York sulla condizione della donna, dopo che un deputato ebbe fatto osservare che l'adesione della Tunisia a queste convenzioni avrebbe rischiato di moltiplicare il numero dei matrimoni di donne tunisine con non-musulmani, il Segretario di Stato alla giustizia, Mongi Slim, rispose sottolineando che «la liberté du choix du conjoint a toujours été respecté par le droit tunisien et il n'est donc

²⁴⁹ Bakalti, pp. 244 ss.

²⁵⁰ Houissa, pp. 86 ss. Sul matrimonio nel CSP tunisino cfr. anche Pruvost *Mariage*, pp. 1-9. Ho già ricordato che il CSP costituisce un punto fermo, irrinunciabile, del riformismo di Bourguiba; può essere utile aggiungere, ora, che la prima moglie del Presidente, Mathilde (sposata nel 1927, divorziata nel 1961), francese di nascita, era cattolica, fino al 1958, anno in cui si convertì all'Islam (con cambiamento di nome, Moufida), e ricordare che il CSP fu promulgato il 13 agosto 1956 ed entrò in vigore il 1° gennaio 1957; dunque, è possibile che la condizione personale del Presidente abbia avuto qualche peso nell'ideazione del 'Codice'.

²⁵¹ Es-Snoussi, p. 15 e pp. 17-19 (la parte relativa al *Livre premier-Du mariage* è compresa nelle pp. 10-22); Lelong *Rencontre*, p. 322.

²⁵² Houissa, pp. 87-88.

²⁵³ Ancora Houissa, cit.

²⁵⁴ Lelong *Rencontre*, pp. 323-324.

²⁵⁵ Houissa, pp. 86 e 88.

pas vrai que ces conventions ouvrent une nouvelle porte aux mariages mixtes entre les musulmanes et les étrangers d'autres confessions»²⁵⁶. Dunque, dal punto di vista giuridico apparentemente non esisteva alcun ostacolo al matrimonio di una tunisina musulmana con uno straniero di altra religione²⁵⁷, pur con molti ondeggiamenti nell'interpretazione, finché nel 1973 una circolare ministeriale²⁵⁸ vietò i matrimoni tra una musulmana e un non musulmano, pena l'annullamento del vincolo matrimoniale: i matrimoni misti erano considerati nulli davanti alle autorità tunisine nel caso che il congiunto non si fosse convertito all'Islam²⁵⁹. Il 18 maggio del 2000 il Tribunale di prima istanza di Tunisi emise una sentenza di segno opposto rispetto alla citata circolare ministeriale del 1973, affermando che «*la prohibition de toute discrimination sur des bases religieuses est un principe fondamental de l'ordre juridique tunisien*», principio approvato dalla Corte d'appello il 14 giugno 2002 e dalla Cassazione nel dicembre 2004²⁶⁰. Come si vede, corsi e ricorsi che tradiscono incertezze di comportamenti in una materia giudicata, evidentemente, spinosa.

Il tema delle coppie miste non poteva non investire, come è evidente, il dibattito cattolico in Tunisia, fino ai giorni nostri. La Chiesa cattolica nel tempo ha assunto posizioni non favorevoli nei confronti delle donne cristiane spose di musulmani, escludendole per via legislativa dall'Eucaristia. Questa posizione è stata criticata: nel 1980 Mons. Callens a proposito delle spose cristiane dei matrimoni misti rilevò una profonda maturazione della fede in loro, conseguenza di un dialogo approfondito («*nous soutenons ces chrétiennes et épaulons ces foyers privilégiés comme des lieux très denses du dialogue de salut*») e auspicò che esse potessero senza traumi essere reintegrate nella pienezza della vita ecclesiale²⁶¹. E il già citato Padre Fontaine, in particolare, ha evidenziato la necessità che la comunità cattolica consideri le spose cristiane delle coppie miste alla stessa stregua degli altri fedeli, perché esse sono «*des chrétiennes 'ordinaires' dans une situation qui ne l'est pas*»²⁶².

La Prelatura, a partire dall'episcopato di Mons. Callens, mostrò un'attenzione costante verso questo tema, tanto da fornire sistematiche indicazioni e direttive; e religiosi come Padre Jean Fontaine analizzarono a fondo il tema del matrimonio contratto tra una sposa cristiana e uno sposo tunisino musulmano²⁶³. Secondo Lelong (cit.) le difficoltà incontrate dalle coppie miste erano aggravate dai comportamenti delle comunità di appartenenza dei due sposi; in certi periodi negli ambienti cattolici si rifiutava o condannava la donna cattolica sposata 'con un arabo', così come negli ambienti musulmani si vedevano con sospetto i matrimoni tra musulmane e cristiani; e le stesse difficoltà vengono raffigurate allo stesso modo, in contesto

²⁵⁶ "L'Action" 10 novembre 1967, in Lelong *Rencontre*, p. 323.

²⁵⁷ Lelong *Rencontre*, p. 322.

²⁵⁸ Circolare del Ministero della Giustizia del 5 novembre 1973, il testo si legge in Charfi, pp. 171-172.

²⁵⁹ A partire da questa data i cristiani hanno pronunciato la professione di fede musulmana (*chaháda*). Mons. Callens dichiarò che non si trattava di apostasia vera e propria, ma di un semplice atto amministrativo. Cfr. Fontaine *Couples mixtes*. p. 1.

²⁶⁰ Fontaine *Couples mixtes*, p. 2.

²⁶¹ *Intervention de Mons. Callens au nom de la Conférence épiscopale régionale du Nord de l'Afrique* (Synode sur la famille, 1980), anche in "Écho" 1980/14, p. 3.

²⁶² Fontaine *Couples mixtes*, pp. 2 ss.; Lelong stesso rinvia al *Dossier pour l'accueil des couples* (cfr. La bibliografia).

²⁶³ Fontaine *Couples mixtes*, pp. 1-3.

e con parole simili, da Padre Prignot (*Foyers mixtes*, pp. 1-2), che sottolinea «épouser un tunisien, c'est souvent épouser, en plus d'un homme aimé, une famille, un milieu, une nation».

Sul tema, la CERNA formulò qualche riflessione, definendo le spose delle coppie miste 'testimoni privilegiati' del dialogo²⁶⁴, perché²⁶⁵

«elles ont épousé un être, une famille, un pays. Elles ont à découvrir leur façon de vivre la foi, d'être Église en cette situation particulière, et non en se réservant des parenthèses. Elles sont indispensables à notre vie ecclésiale pour nous provoquer à une écoute et à une conversion de nos façons de voir et de vivre, parce qu'elles sont les témoins privilégiés d'un dialogue».

Inoltre gli stessi religiosi mettono in evidenza le contraddizioni giuridiche e, scrive Lelong a proposito dei matrimoni misti, «la loi tunisienne ne les interdit pas, mais dans la pratique ils se heurtent à de nombreux obstacles d'ordre psychologique, sociologique, administratif, religieux»²⁶⁶, all'unisono con Padre Prignot (*Foyers mixtes*, p. 1), «si la constitution tunisienne, qui est une constitution laïque, n'interdit pas ces mariages en droit, en fait des instructions sont données aux agents administratifs pour en interdire l'usage». Ma, al di là degli aspetti strettamente giuridici, ciò che interessa è l'insieme delle ripercussioni che questo tipo di unione può avere sull'educazione dei figli. I documenti della Chiesa cattolica locale affrontano in modo sistematico la questione dell'educazione dei figli all'interno dei matrimoni misti, nelle loro situazioni molteplici²⁶⁷. In *Note adressée...*, p. 24 si accenna all'eventualità che un figlio possa essere o battezzato, o musulmano, o ebreo, o in attesa di aver l'età per potere decidere in autonomia a quale religione aderire. Ed ogniqualvolta se ne presenti la possibilità, le madri cristiane provano a educare i figli a una 'fede universale', applicabile alle diverse credenze religiose, sfruttando tutte le occasioni che in qualche modo si prestino a richiamare il concetto di un Dio unico, come per esempio le feste religiose musulmane, cristiane, giudaiche, i lutti familiari, e simili. Nel documento redatto in occasione della 'Giornata diocesana' del 17 dicembre 1983, si sottolineano le problematiche che nascono nei figli piccoli che vedono il padre e la madre seguire comportamenti talvolta simili, ma per lo più difformi in fatto di pratiche religiose, con la conclusione che l'atteggiamento più corretto sembra quello che preveda di fornire ai figli la maggior quantità di informazioni oggettive in modo che essi da adulti possano scegliere autonomamente²⁶⁸.

²⁶⁴ In merito nel corso del tempo è stato sollevato qualche dubbio, qualcuno infatti si è chiesto se le famiglie miste abbiano veramente promosso lo scambio, se siano state un 'motore' nei processi di acculturazione; nel 1963, B. Jay, autore di un'inchiesta specificamente dedicata (*Une enquête auprès d'époux de mariage mixte*, "Confluent" novembre 1963, pp. 869-877, ripreso in Lelong *Rencontre*, p. 320), scrisse che in seno alle famiglie 'miste' «il est très caractéristique que la question religieuse soit constamment éludée comme si le simple fait de la poser apparaissait comme devant créer une situation sans issue (...). Sans nier aucune des difficultés auxquelles sont affrontés les couples mixtes, il faut sans doute compléter et nuancer ce jugement pessimiste par d'autres observations non moins importantes».

²⁶⁵ "Écho" 1980/5, p. 5. La CERNA è tornata sull'argomento nella seduta del gennaio 2014 (cit. poco sopra, nella nota n. 243).

²⁶⁶ Lelong *Rencontre*, p. 322.

²⁶⁷ Sulla formazione alla fede in Dio data ai figli delle coppie miste cfr. *Note adressée...*, pp. 24-25; inoltre, *Couples mixtes = après le mariage...*, pp. 10-12. Sulla questione dell'educazione dei figli delle coppie miste cfr. Pruvost, p. 7 e Muller, pp. 235 ss.

²⁶⁸ Khenissi, p. 3.

Ci sono anche lati positivi dei matrimoni misti, al di là delle difficoltà oggettive: per esempio, Padre Prignot, che pur non nasconde osservazioni critiche, sottolinea la grande ‘apertura’ che ne può venire alla società tunisina e la crescita di fede che ne possono avere i coniugi nel confronto quotidiano²⁶⁹.

Nel complesso, quello del ‘mariage mixte’, sostiene Padre Fontaine²⁷⁰,

«est en lui-même dialogue. Il est la rencontre la plus profonde qui puisse exister entre chrétien et musulman. C’est un dialogue incarné (*Dossier du groupe des Foyers islamo-chrétiens, Juvisy/Orge, décembre 1995, 30 p.*). Le mariage mixte donne au dialogue islamo-chrétien une autre dimension: il l’enracine en pleine pâte humaine, il le multiplie dans les nombreux foyers disséminés dans toutes les régions et toutes les classes sociales et culturelles. L’attitude envers le couple mixte est un test pour la communauté chrétienne».

Nell’ambito della ‘Pastorale dei matrimoni misti’ promossa da Mons. Callens venivano organizzati i gruppi sui ‘*couples mixtes*’²⁷¹: gruppi liberi, informali, che esistono ancora oggi, a cui partecipano donne cristiane sposate con Tunisini musulmani, per condividere problemi e difficoltà legate al quotidiano, educazione dei figli, rapporto con i mariti, etc. Questa pastorale prese corpo soprattutto a Tunisi, poi a Biserta e Sousse, più tardi a Menzel Bourguiba, con riunioni di amicizia o di studio su temi biblici e profani, coinvolgendo inizialmente non più di una dozzina di persone interessate, per poi espandersi nel tempo.

E ancora Padre Fontaine sottolinea (in *Couples mixtes*, pp. 2 ss.) che proprio grazie alle esperienze delle spose cristiane dei tunisini, raccolte attorno a Jeanne Ladjili, il Padre Callens, allora ‘Prelato nullius’ di Tunisi, poté proporre al Vaticano un testo che poi ha ispirato i nuovi paragrafi del Diritto canonico riguardante i matrimoni misti tra cristiani e musulmani.

²⁶⁹ Prignot *Foyers mixtes*, pp. 1-3.

²⁷⁰ Fontaine *Couples mixtes*, pp. 3 ss. (cit. poco sopra).

²⁷¹ Dei ‘gruppi sui matrimoni misti’ parlano sia Padre F. Grazzini che Padre J. Fontaine nelle interviste inserite più avanti, nel cap. 7.

Capitolo 6.

Dal Sinodo alla ‘rivoluzione dei gelsomini’

6.1. La prima fase della Presidenza di Ben Ali e il dissenso politico-religioso

Il 7 novembre 1987 con un colpo di stato indolore il Presidente Bourguiba fu sostituito da Zine El-Abidine Ben Ali¹, che già aveva ricoperto importanti cariche militari e politiche sotto la presidenza del predecessore.



Fig. 33. Il Presidente Zine El-Abidine Ben Ali
(da Looklex Encyclopaedia on line, s.v.)

Consideriamo in breve gli aspetti politici del nuovo Governo². Una volta assunto il potere, Ben Ali, memore delle gravissime difficoltà affrontate da Bourguiba soprattutto a causa dello scontro continuo con il MTI di Rachid Ghannouchi, diede avvio a un'azione di riconciliazione nazionale, ordinando nel 1988 il rilascio di Ghannouchi stesso, di altri membri del MTI

¹ Nato a Sousse nel 1936, intraprese la carriera militare nel 1964; dal 1977 fu Responsabile della Sicurezza Nazionale; nel 1980 ambasciatore a Varsavia; nel 1986 Ministro degli Interni; Primo ministro nel 1987, sempre durante la presidenza di Bourguiba. Diventato a sua volta Presidente nel 1987, fu costretto a dimettersi il 14 gennaio 2011 a causa dello scoppio della ‘rivoluzione dei gelsomini’, che inaugurò la stagione delle ‘primavere arabe’, e si ritirò in esilio a Jeddah, in Arabia Saudita.

² Per un quadro storico-politico degli anni del governo di Ben Ali si potranno consultare i lavori di Anselmo, pp. 1-7; Beau - Tuquoi; Beaugé; Ben Brik; Brondino *Tunisia*, pp. 57-82; Châabane; Chouika - Geisser *Retour*, pp. 415-426; Chouika - Geisser *Tunisie*, pp. 387-420; El Boussaïri Bouebdelli; Geisser - Gobe *Un si long règne*, pp. 347-381; Gobe, pp. 333-347; Lamloun-Ravenet; Lawless, pp. 1107-1150; Manduchi *Il paese...*, pp. 11-39; Pace; Sadiki, pp. 122-141; Sfeir, tutti citati in bibliografia.

(movimento che si trasformò nel partito ‘en-Nahdha’, ‘partito della rinascita’)³ –, del leader del ‘Mouvement des Démocrates Socialistes’ (MDS) Ahmad Mestiri, mentre Ben Salah fu graziato e rientrò in Tunisia dall’esilio (cfr. sopra, p. 142). Il Presidente promise anche un allargamento delle libertà politiche e l’introduzione di un sistema più democratico di governo. Nell’aprile dello stesso anno l’Assemblea nazionale approvò la legge che istituì il sistema del pluri-partitismo; nel luglio successivo fu modificato il Codice della Stampa e nello stesso mese la Tunisia, primo fra i paesi arabi, ratificò la convenzione internazionale contro le torture e altri trattamenti inumani⁴. Il Governo decise anche di ripristinare l’autonomia dell’Università della Zaytuna, che era stata chiusa da Bourguiba⁵, segno di come Ben Ali volesse tutelare l’identità tunisino-musulmana⁶.

Il Presidente avviò inoltre consultazioni con l’UGTT e con le organizzazioni femminili, annunciando l’intenzione di stipulare un patto nazionale con queste ultime nel settembre, sempre nel 1988⁷. Le libertà politiche di base vennero garantite, a condizione che i partiti fossero costituiti dopo approvazione del Ministero dell’Interno; ed effettivamente nacquero il ‘Rassemblement socialiste progressiste’ (RSP), il ‘Parti social pour le progrès’ (PSP), la ‘Union démocratique unioniste’ (UDU). Preventivamente Ben Ali aveva creato il ‘Rassemblement Constitutionnel Démocratique’ (RCD)⁸, procurandosi così la base di consenso grazie a cui egli risultò largamente vittorioso nelle elezioni successive, restando poi al potere ininterrottamente per oltre venti anni, fino al gennaio del 2011, in parte grazie ai buoni risultati ottenuti sul piano economico, anche con l’apertura al turismo internazionale di massa⁹, in parte grazie alla messa in opera di un apparato poliziesco onnipotente e onnipotente, in parte facendo ricorso a un esasperato nepotismo.

Nonostante gli iniziali tentativi di riappacificazione, i rapporti con gli islamisti si fecero rapidamente tesi e difficili. Da un lato, come si è appena ricordato, fu concesso al MTI di trasformarsi in partito politico sotto nuovo nome¹⁰, dall’altro però gli venne negato uno status ufficiale. In conseguenza di ciò, dopo che in occasione delle elezioni del 1989 il RCD ottenne l’80% dei voti e 141 seggi e Ben Ali fu confermato Presidente con il 99% dei voti, gli islamisti presero a fomentare le agitazioni politiche, soprattutto nelle Università¹¹. Le tensioni

³ Per un quadro dell’islamismo presente nel paese in questi anni cfr. Hammami, pp. 36-39; per il passaggio dal MTI a ‘en-Nahdha’ cfr. Camau - Geisser *Syndrome*, pp. 267 ss.

⁴ Su questo momento iniziale di apertura da parte di Ben Ali cfr. Noyon, pp. 102-103 e Sadiki, pp. 122 ss.

⁵ Cfr. sopra, p. 175. Per i rapporti tra Ben Ali e le istituzioni universitarie cfr. Siino *Université* (cit. in bibliografia).

⁶ *Comment répondre aux intérêts des musulmans*, “La Presse de Tunisie” 18 mars 1993, p. 4 (Ali Chebbi, Ministro degli affari religiosi, in occasione della Conferenza regionale degli imam a Sfax, sottolineò l’interesse accordato da Ben Ali alla religione tradizionale: apertura di 2.325 moschee, di cui 450 realizzate nell’ambito del ‘Changement’).

⁷ Per la questione femminile sotto Ben Ali cfr. per esempio Bessis *Féminisme* (cit. in bibliografia).

⁸ Partito nato nel 1988 in seguito a trasformazione del PSD, dunque partito di matrice socialista e ‘desturiana’. Cfr. Sfeir, p. 53 e ss.

⁹ Cfr. per esempio Sadiki, pp. 126-127; R. German - E. Taylor in *The Middle East and North Africa 2009*, Routledge, London - York 2009 (ed. 55^a), s. v. *Tunisia, History*, pp. 1136-1137.

¹⁰ Il partito si costituì nel 1989, ma nello stesso anno fu messo al bando; dopo una temporanea ‘riabilitazione’ ai fini della partecipazione alle elezioni, ‘en-Nahdha’ fu nuovamente dichiarato fuori-legge nel 1991, per essere infine definitivamente riconosciuto nel 2011, con la cosiddetta ‘rivoluzione dei gelsomini’.

¹¹ Noyon, pp. 103-104.

furono alla base di un progressivo irrigidimento della politica di Ben Ali (come si era verificato già sotto Bourguiba), con conseguente vanificazione dei tentativi di apertura da parte del Governo. Nel gennaio del 1990, circa 800 manifestanti, incitati dai leader islamisti, attaccarono gli uffici governativi a Sidi Bouzid, i disordini portarono alla morte di 30 dimostranti e all'arresto di altri 26, oltre a causare gravi danni materiali. Nel febbraio successivo le proteste culminarono negli scontri tra polizia e studenti appartenenti all'UGET, circa 600 giovani furono arrestati, il Governo accusò 'en-Nahdha' di aver ispirato gli scioperi. Nel novembre e nel dicembre dello stesso anno diversi membri del medesimo partito furono arrestati, insieme con oltre 100 persone, in seguito al ritrovamento di esplosivo destinato, secondo le autorità, ad atti terroristici destabilizzanti, con l'accusa di voler instaurare uno Stato 'estremista'; nell'occasione, i leader di 'en-Nahdha' negarono che il movimento stesse evolvendo in terrorismo¹², benché diversi report indipendenti dimostrassero che il partito aveva assunto connotati militari¹³. Il periodo 1991-1992 fu politicamente 'pesante'¹⁴. Nel febbraio 1991 si verificò un attacco armato contro gli uffici del RCD a Tunisi: le autorità indagarono e conclusero che l'attacco era stato pianificato da 'en-Nahdha'; cinque islamisti furono condannati a morte per aver preso parte all'operazione e tre dei condannati furono giustiziati. Le misure restrittive contro il movimento vennero intensificate. L'UGET fu sciolta dalle autorità dopo che la polizia rinvenne materiale sovversivo legato a 'en-Nahdha'. Nel maggio del 1991, circa 300 militanti – inclusi 100 appartenenti alle forze dell'ordine – vennero arrestati per presunto complotto: le autorità sostennero che per l'ottobre successivo era stato pianificato l'assassinio di Ben Ali e di altri membri del governo. In conseguenza di ciò 'en-Nahdha' fu posto fuori legge e Ghannouchi si ritirò a Londra, lasciando all'avvocato Abd-el-Fatah¹⁵ la guida del partito. L'accusa di complotto fu reiterata nel luglio del 1992 nei confronti di oltre 100 persone, sospettate di far parte del gruppo terroristico islamico "Commandos du sacrifice". Durante il processo, i portavoce di 'en-Nahdha' sostennero che il gruppo non faceva parte del partito e respinsero ogni accusa. Nello stesso periodo pesanti accuse furono rivolte a tre leader islamisti, Ghannouchi, Salah Karcher¹⁶ e Habib Mokni¹⁷; in particolare, il primo fu accusato di aver intenzione di organizzare una rivoluzione islamica armata per rovesciare il Governo tunisino.

In occasione delle elezioni del marzo 1994, Ben Ali venne confermato alla guida del paese, con il 99,7% dei voti. Moncef Marzouki¹⁸, già Presidente della LTDH ('Ligue Tunisienne des Droits de l'Homme'), e Abderrahmane el-Hani, leader di un partito politico non riconosciuto, che avevano manifestato l'intenzione di presentarsi per la presidenza, furono arrestati. Il partito del RCD ottenne una vittoria schiacciante, lasciando all'opposizione

¹² Sulla battaglia contro l'Islam radicale condotta da Ben Ali cfr. per esempio il lavoro di Beau - Tuquoi (cit. in bibliografia).

¹³ Cfr. Lawless p. 1109.

¹⁴ Particolari in Manduchi *Il paese...*, p. 24.

¹⁵ Abd-el-Fatah è nato nel 1948; co-fondatore del MTI, è stato imprigionato varie volte per ragioni politiche; alto dirigente di 'en-Nahdha'.

¹⁶ Alto dirigente di 'en-Nahdha', fedelissimo di Ghannouchi, pare abbia tentato di organizzare nel 1987 un golpe antigovernativo (ma il tentativo andò a vuoto).

¹⁷ Rappresentante del MTI in Francia; condannato a 20 anni di lavori forzati nel 1986.

¹⁸ Moncef Marzouki, nato nel 1945; dopo aver studiato Medicina all'Università di Strasbourg, nel 1979 apre a Sousse un centro medico; nel 1991 fonda il partito clandestino 'Congrès pour la République'; considerato moderato, nel dicembre 2011 viene eletto Presidente della Tunisia.

appena il 2,3% dei voti. Rispetto alle elezioni del 1989, ci furono solo poche lamentele da parte dei partiti di opposizione sui risultati elettorali, segno della loro rassegnazione o asservimento al regime. Pochissimi gli osservatori internazionali, la stampa e le televisioni estere furono poste sotto controllo. I sostenitori del regime affermavano che la democrazia doveva essere introdotta gradualmente, per evitare che la Tunisia soffrisse della stessa instabilità politica e violenza che avevano colpito la confinante Algeria.

Nel settembre del 1995, Mohammed Mouada, Segretario generale del MDS dal 1992, inviò una lettera a Ben Ali, lamentando il ritorno di fatto al regime del partito unico e l'introduzione di misure repressive molto più estese e sistematiche rispetto al periodo di Bourguiba¹⁹. Le autorità risposero che proprio la stretta applicazione della legge proteggeva la Tunisia dal pericolo della minaccia terroristica, tuttavia sapevano che le reti dei militanti islamici rimanevano attive all'estero, soprattutto in alcuni paesi europei, dove i membri di 'en-Nahdha' avevano ottenuto asilo politico. Infatti, dal suo esilio londinese Ghannouchi seguiva gli avvenimenti politici tunisini: nel novembre del 1995 sul giornale arabo "Al-Hayat", pubblicato a Londra, si fece promotore di una petizione per l'instaurazione della democrazia in Tunisia. Dagli inizi del 1996 collaborò con gli altri leader dell'opposizione, compreso l'ex primo ministro Muhammad Mzali, per formare un'alleanza per una Tunisia democratica. Dichiarò che tutti i Tunisini – simpatizzanti e non dei gruppi islamisti – erano vittime dell'autoritarismo e sottolineava come 'en-Nahdha' fosse diverso dagli altri gruppi islamisti, perché rifiutava l'uso della violenza e delle armi e sollecitava un cambiamento politico pacifico. Molti analisti politici vedevano già allora in Ghannouchi una figura chiave del movimento islamista moderato, impegnato nella promozione del pluralismo politico.



Fig. 34. Rachid Ghannouchi, Presidente del partito 'en-Nahdha'
(da Wikipedia s. v. Ghannouchi)

Nel gennaio del 1996, Najib Hosni²⁰, un avvocato che aveva difeso gli attivisti di 'en-Nahdha', fu condannato a otto anni di carcere. Nel maggio dell'anno successivo 'en-Nahdha'

¹⁹ M. Mouada: dopo essere stato Segretario generale del MDS dal 1992, fu accusato di alto tradimento nel 1995 e condannato nel 1996, poi liberato nel medesimo anno; fu nuovamente arrestato nel 1997; nel 2004 osteggiò la ricandidatura di Ben Ali alla presidenza della repubblica; alleato politico di Ghannouchi.

²⁰ Nato a Le Kef nel 1954, giudice, poi avvocato e uomo politico tunisino, membro del 'Consiglio per le libertà in Tunisia' (con Morcef Marzouki e Omar Mestiri), imprigionato per le sue idee politiche nel 1996, poi liberato ma nuovamente imprigionato nel gennaio 2001, per essere rimesso in libertà pochi mesi dopo.

denunciò la morte in prigione di uno dei suoi membri fondatori, Sheik Mabrouk Zren, citando in aggiunta altri casi in cui attivisti erano stati uccisi o avevano avuto gravi problemi di salute durante la detenzione. In risposta, nel luglio dello stesso anno, durante il discorso celebrativo in occasione del quarantesimo anniversario della proclamazione della Repubblica, Ben Ali respinse tutte le critiche degli avversari del Governo, sottolineando come la Tunisia fosse uno Stato di piena legalità, rispettoso dei diritti umani. A conferma, verso la fine dell'anno varie riforme politiche miranti al rafforzamento della democrazia – preannunciate da Ben Ali nell'anno precedente – furono approvate dall'Assemblea nazionale e inserite nella carta costituzionale. Esse includevano alcune garanzie: i partiti di opposizione avrebbero potuto ottenere almeno il 20% dei seggi nell'Assemblea Nazionale; tutti i partiti politici dovevano rispettare i valori repubblicani, i diritti umani e quelli delle donne, indipendentemente da religione, lingua, razza o eventuali legami con paesi esteri; inoltre il Presidente sarebbe stato tenuto a consentire i referendum su questioni di importanza nazionale. In un discorso del novembre, Ben Ali promise ulteriori riforme: annunciò che l'ufficio del Segretariato di Stato per l'informazione, che aveva il compito di diffondere la propaganda governativa e censurare qualunque critica nei confronti del regime, sarebbe stato abolito, e invitò i giornalisti a collaborare nello stimolare il dibattito pubblico su diritti politici²¹.

In occasione delle elezioni dell'ottobre 1999, Ben Ali fu nuovamente confermato Presidente della Repubblica con il 99,4% dei voti, lasciando le briciole agli avversari, Abderrahmane Tlili, Segretario generale dell'UDU, e Mohammed Belhadj Amor, Segretario generale del 'Parti de l'Unité Populaire' (PUP). Nel discorso di insediamento, Ben Ali preannunciò il massimo impegno nella lotta contro la disoccupazione e operò un vasto rimpasto governativo. Concesse una specie di 'amnistia' liberando oltre 600 detenuti politici, soprattutto aderenti a 'en-Nahdha'; ma, contemporaneamente, represses alcune voci critiche nei confronti del regime in merito ai diritti umani (per esempio, Moncef Marzouki fu allontanato dal suo insegnamento universitario; Ismail Sahbani, Segretario generale dell'UGTT, fu arrestato; Mokhtar Trifi, avvocato radicale simpatizzante degli islamisti e neo-Presidente del LTDH, vide annullata la sua elezione, e così via). In seguito a questi episodi, nel timore di qualche clamorosa manifestazione popolare, il regime minimizzò la notizia della morte e dei funerali di Bourguiba, il 4 aprile del 2000.

Nel maggio del 2004, la LTDH pubblicò un rapporto relativo ai '*Media sotto sorveglianza*', sulla censura della stampa e della televisione da parte di Ben Ali, denunciando le pressioni sui giornalisti del quotidiano ufficiale "La Presse de Tunisie", le limitazioni nella concessione di spazi mediatici ufficiali ai leader dell'opposizione, il controllo dell'accesso ai siti delle organizzazioni dei diritti umani e dei partiti, la forte repressione politica conseguente alla legislazione anti-terroristica introdotta nel dicembre dell'anno precedente²². Nelle elezioni che si tennero il 24 ottobre del 2004, Ben Ali fu riconfermato Presidente, assicurandosi il 94,4% dei voti, il suo partito, il RCD, riportò la vittoria ottenendo 152 seggi di fronte ai 37 complessivi delle opposizioni; il Presidente nella circostanza sottolineò, con evidente tendenziosità, la presenza del pluripartitismo della Tunisia.

Durante il suo quarto mandato, Ben Ali promise di adottare un approccio che contemperasse il bisogno di stabilità, contrario ad ogni forma di estremismo, con il processo

²¹ Manduchi *Il paese...*, pp. 25-26.

²² Per i rapporti difficili tra Ben Ali e la LTDH cfr. per esempio Geisser - Gobe e Manduchi *Il paese...*, pp. 13 ss., soprattutto 26 ss.

di pluralismo democratico; enfatizzò la libertà di stampa e di espressione, promise maggiori opportunità di confronto tra i media e il rafforzamento del ruolo delle varie componenti della società civile – partiti politici, organizzazioni e associazioni –, per permettere di esprimere i rispettivi punti di vista.

Tuttavia, soprattutto a partire dagli anni Novanta l'operato del Governo fu posto ripetutamente sotto accusa dalle organizzazioni a difesa dei diritti dell'uomo, sia tunisine sia, soprattutto, internazionali, che denunciavano le contraddizioni tra i proclami ufficiali, 'di facciata', a favore dell'impegno per i diritti e gli atti concreti, di segno completamente opposto, tutti improntati ad una dura repressione²³. Da qui una serie di aspre polemiche scaglionate negli anni: nel 1992 Amnesty accusò Ben Ali di aver arrestato e torturato almeno 8.000 sospetti simpatizzanti di 'en-Nahdha'; nel 1996 l'accusò di aver perseguitato due attivisti dei diritti umani, Moncef Marzouki e Frej Fennich (Direttore dell'Istituto arabo per i diritti umani); nel 1998 la LTDH continuava a denunciare violazioni della libertà di stampa, detenzioni illegali, vessazioni nei confronti dei detenuti politici, confermando quanto già denunciato nel 1992 da Amnesty e in consonanza con il nuovo rapporto del 1995 di Amnesty stessa; nel 1998 la Commissione araba dei diritti umani denunciava la diffusa pratica della tortura e tre organizzazioni internazionali dei diritti umani pubblicarono rapporti molto critici nei confronti del governo e della polizia tunisini (soprattutto la 'Fédération Internationale des Ligues des droits de l'homme' (FIDH) e la Commissione dell'Onu contro la Tortura parlavano di tortura su almeno 500 oppositori detenuti, una trentina dei quali deceduti); nel maggio del 2005 una delle figure emblematiche della lotta per le libertà in Tunisia, la giornalista Sihem Bensedrine, fu bersaglio di una dura campagna di stampa tunisina²⁴ e fu difesa dall'indipendente 'Syndicat des journalistes tunisiens' (SJT)²⁵.

A sua volta, Ben Ali accusava di faziosità le organizzazioni sopra ricordate, sottolineando che esse non tenevano conto dei successi del Governo nel campo dei diritti sociali ed economici²⁶.

Da questa volutamente scarna cronaca dei contrasti politici emerge la conflittualità dei rapporti tra Governo e opposizione, destinata a minare la stabilità del paese.

6.2. Politiche sociali di Ben Ali e rapporti con la Chiesa cattolica

La politica di Ben Ali è stata contrassegnata nel suo sviluppo da elementi contraddittori: da un lato, come si è visto, violazione sistematica dei diritti umani nei confronti degli oppositori del regime, dettata dalla volontà di combattere i rischi dell'estremismo religioso e denunciata ripetutamente dalle principali organizzazioni internazionali, dall'altro, grande attenzione per la tolleranza interculturale e interreligiosa, per un forte impegno sociale a favore degli svantaggiati, capace di garantire un'immagine positiva agli occhi dei media e della comunità

²³ Cfr. Beaugé, pp. 29 ss. e Manduchi *Il paese...*, pp. 13 ss.

²⁴ Beaugé, pp. 35 ss.

²⁵ Nato nel maggio 2004, poco dopo che l' 'Association des journalistes tunisiens' (AJT, vicina al potere) ebbe conferito un premio per la libertà di stampa al Presidente Ben Ali, gesto per cui fu sospesa dalla Federazione internazionale dei giornalisti; sospensione nonostante la quale l'Associazione continuò ad esistere e operare.

²⁶ Beaugé, p. 30.

internazionali. Alla luce di tale contraddizione, si può agevolmente ipotizzare che il secondo aspetto vada visto in chiave strumentale e propagandistica: quella di Ben Ali può essere valutata non come democrazia genuina, ma come ‘democrazia di facciata’ sventolata per mascherare gli aspetti autoritari; di *‘façade democracy’* ha parlato espressamente L. Sadiki nel lavoro (2002) così intitolato²⁷.

Il giorno dell’ascesa al potere, il 7 novembre 1987, fu battezzato da Ben Ali con il nome augurale di ‘Changement’ (‘Il Cambiamento’) e dichiarato Festa Nazionale. Per onorare questo impegno, volendo preannunciare per il futuro un costante atteggiamento di apertura e tolleranza, Ben Ali esattamente un anno dopo l’assunzione del potere introdusse una serie di innovazioni grazie al ‘Patto nazionale’, ratificato da tutti i partiti politici, le organizzazioni e le principali associazioni del Paese. Esso prevede alcuni punti essenziali, cioè:

- «La protection des libertés fondamentales de l’être humain appelle l’enracinement des valeurs de tolérance, le bannissement de l’extrémisme et de violence sous toutes leurs formes, la non-ingérence dans les convictions et la conduite personnelle d’autrui, outre la mansuétude et le pardon pour que la religion demeure sans contrainte»
- «Le principe d’égalité n’est pas moins important que le principe de liberté, c’est-à-dire l’égalité entre les citoyens, hommes et femmes, sans discrimination de religion, de couleur, d’opinion ou d’obédience politique»
- «La nécessité de respecter l’opinion adverse et les droits de la minorité»
- «L’État tunisien est l’État de tous les Tunisiens, quelque divergentes que soient leurs opinions»²⁸.

L’adozione del ‘Patto nazionale’ costituì il segno della volontà di introdurre nello Stato libertà di crescita e tolleranza, non-discriminazione religiosa e diritto alla ‘differenza’; la religione veniva considerata come un’opzione libera, non soggetta ad alcuna forma di costrizione. In particolare, l’art. 3 della Legge 98/32 (sull’organizzazione dei partiti politici), del 3 maggio 1998, vietava di servirsi strumentalmente della religione²⁹.

Senza dubbio, questa attenzione per la libertà religiosa, forse da interpretare come scelta strategica sul piano politico, aprì la strada ai buoni rapporti tra il Vescovo Mons. Twal e il Presidente stesso, situazione probabilmente propiziata anche dalla simpatia che generava nel mondo tunisino l’origine araba dello stesso Vescovo³⁰.

²⁷ Sadiki, pp. 122 ss., che ha sottolineato la mancanza di coerenza tra ‘proclami’ ufficiali e fatti concreti.

²⁸ Pace, pp. 120 ss.; Brondino *Tunisia*, pp. 57-82; Sfeir, pp. 65 ss.; El Boussairi Bouebdelli tra l’altro reca il testo del ‘Patto nazionale’, pp. 221 ss. (tra gli annessi). Nella stampa: per esempio *Le Pacte national, une référence consensuelle*, “La Presse de Tunisie” 8 janvier 1993, p. 4.

²⁹ Cfr. Houissa, p. 46.

³⁰ Di questi buoni rapporti costituì segno concreto l’interessamento di Ben Ali per i lavori di restauro della Cattedrale di Tunisi, su cui cfr. *Rationaliser le discours religieux et s’adapter aux préoccupations de l’heure*, “La Presse de Tunisie” 8 décembre 1993, p. 6 (disposizioni date da Ben Ali affinché 1.000 dinari fossero destinati al restauro della Cattedrale; peraltro, questo atteggiamento del Presidente si era già manifestato al tempo di Padre Geers). L’impegno per la Cattedrale venne visto dai Vescovi della CERNÀ come «*signe de vitalité de la communauté chrétienne, qui par ailleurs s’est enrichie de nouveaux permanents*». Cfr. Landousies *Communiqué* (cit. nella nota 138, più avanti). I buoni rapporti continuarono anche sotto Mons. Lahham, tanto che il Presidente fu annoverato tra i benefattori dei lavori della Cattedrale, della Chiesa della Goulette, della chiesa di Sainte Jeanne d’Arc, dei locali dell’IBLA; e se ne sottolinearono enfaticamente le iniziative della restituzione di luoghi di culto già ceduti ai sensi del ‘*Modus vivendi*’ (Djerba) e dell’apertura di nuovi. Cfr. anche oltre, pp. 206-207.



Fig. 35. Incontro di Papa Giovanni Paolo II con il Presidente Ben Ali nel giugno 1990
(foto “La Presse de Tunisie”, 14 aprile 1996, p. 1)

Va ricordato sul piano istituzionale l’incontro tra Ben Ali e Giovanni Paolo II in Vaticano, nel giugno del 1990, che pose le premesse di quello del 1996 (propagandato, questo ultimo, dai media tunisini governativi e dal Presidente stesso in prima persona, come consacrazione della politica di tolleranza della Tunisia e dei buoni rapporti con il Vaticano, di cui si parla più avanti, p. 231)³¹.



Fig. 36. Il Presidente Ben Ali incontra cordialmente Mons.
Twal in aeroporto in occasione della visita di Giovanni Paolo II, 14 aprile 1996
(da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)

Nel quadro politico in cui si muoveva la Chiesa, la ‘tranquillità’ di rapporti tra potere statale tunisino e cattolicesimo fu dovuta in buona misura al drastico ridimensionamento del numero e al conseguente scarso peso dei cattolici in Tunisia: è evidente, infatti, che altro è avere una ‘controparte’ di 260.000 cattolici su una popolazione di 3.380.000 abitanti come fu per Bourguiba nel 1955, con potenziali rischi di conflitti politico-ideologici, altro è avere nel Paese 21.00 cattolici su una popolazione di 11.000.000 di abitanti, con rischi praticamente inesistenti. Ma va detto che ebbe un ruolo importante anche lo scrupolo con cui le gerarchie ecclesiastiche e i praticanti hanno sempre applicato, nel tempo, il dettato dell’art. 3 del ‘*Modus vivendi*’ relativo al divieto imposto ai cattolici di svolgere qualunque attività politico-religiosa di tipo propagandistico contraria (anche solo potenzialmente) allo Stato. Del resto,

³¹ All’incontro si fa riferimento in “La Presse de Tunisie” 7 juin 1990, pp. 1 e 4; 13 avril 1996, pp. 1, 5; “ibid.” 14 avril 1996, p. 1; “ibid.” 15 avril 1996, pp. 1, 6, 7; cfr. già “ibid.” 22 octobre 1993, p. 4, con riferimento alle “eccellenti” relazioni tra Ben Ali e il Vaticano.

già da tempo il ruolo delle gerarchie ecclesiastiche, dei religiosi e delle religiose si era ridotto a compiti esclusivamente assistenziali, nei settori scolastico, ospedaliero e sociale in senso lato, oltre – ovviamente – al ruolo pastorale nei confronti e al servizio della minoranza cattolica del paese, quasi interamente straniera.

Come ho accennato, nell'operato di Ben Ali si coglie un'attenzione costante verso la tolleranza religiosa e culturale, come si evince da numerosi articoli pubblicati nel giornale governativo "La Presse de Tunisie" durante gli anni della sua presidenza³². In questo 'dialogo' Ben Ali rifiutava l'estremismo e apriva alle diverse religioni minoritarie del Paese, dando prova di fedeltà alla tradizione di tolleranza propria della Tunisia, senza peraltro trascurare gli interessi dei musulmani e la salvaguardia dell'identità islamica tunisina³³.

Pari attenzione rivolse alle politiche sociali³⁴ attraverso l'associazionismo³⁵ e le iniziative di 'solidarietà', come per esempio la creazione di 'Fonds de solidarité nationale' (FSN)³⁶.



Fig. 37. Visita del Presidente Ben Ali a Béjaoua (foto "La Presse de Tunisie" del 29 aprile 1996)

³² Cfr. per esempio *Le sens d'un engagement*, "La Presse de Tunisie" 5 mai 1993, pp. 1 e 4 (la Tunisia legifera sul diritto di tolleranza tra le razze e le religioni); *Le peuple tunisien prône à la modération et refuse l'extrémisme*, "ibid." 7 juillet 1993, p. 7 (in occasione della 'Giornata del Sapere' all'Istituto superiore di Teologia); *La Tunisie, une oasis d'ouverture*, "ibid." 31 octobre 1993, p. 6 (la Tunisia vista dal quotidiano americano "The Christian Science Monitor"); *Plaidoyer pour une culture de la fraternité humaine*, "ibid." 3 novembre 1993, p. 7 (messaggio di Ben Ali alla Conferenza generale dell'Unesco).

³³ *Comment répondre aux intérêts des musulmans*, "La Presse de Tunisie" 18 mars 1993, p. 4; *Servir les valeurs de l'Islam et l'esprit d'entraide*, "ibid." 24 novembre 1993, p. 6 (Ali Chebbi, Ministro degli affari religiosi, in occasione della Conferenza regionale degli imam a Sfax, sottolineò l'interesse accordato da Ben Ali alla religione, cfr. sopra, la nota 6; inoltre, il ministro ricordò le importanti misure prese da Ben Ali per migliorare le condizioni di trasporto e di soggiorno dei pellegrini tunisini nei luoghi santi; e ancora, la politica sociale del Presidente nella sua dimensione umanitaria, con la creazione del FSN), su cui cfr. poco più avanti, nota 36).

³⁴ Sulla politica sociale di Ben Ali cfr. Sfeir, pp. 79-102.

³⁵ Sulle associazioni cfr. per esempio *Pour une réelle auto-prise en charge*, "La Presse de Tunisie" 9 novembre 1993, p. 2 (necessità dell'autonomia delle associazioni tunisine nei confronti di interventi esteri); *Ben Ali: la mise à niveau, une responsabilité collective*, "ibid." 24 avril 1996, pp. 1 e 4 (testo integrale dell'allocuzione di Ben Ali durante la cerimonia organizzata al Palazzo di Cartagine in occasione della 'Giornata nazionale delle associazioni' del 23 aprile 1996), etc.

³⁶ Cfr. Sfeir, pp. 96-99. L'originalità dell'idea era fare appello direttamente alla solidarietà nazionale per assicurare lo sviluppo delle regioni e delle popolazioni più svantaggiate; all'iniziativa contribuirono anche paesi esteri (cenno indiretto in *Adhésion des tunisiens en France à l'initiative de Ben Ali*, "La Presse de Tunisie" 11 février 1993, p. 3). Il 'Fondo' iniziò a operare nel dicembre 1992, con l'obiettivo di intervenire in 1150 località (successivamente esteso a 1452 nel 2000 con il FNE ('Fonds Nationaux de l'emploi'), creato il 10 ottobre 1999, finalizzato a rinforzare i dispositivi già esistenti per lottare contro la disoccupazione, cfr. Sfeir, pp. 99-100). Inoltre, su iniziativa di Ben Ali nel 1997 venne creata la 'Banque tunisienne de solidarité' (BTS), come strumento di sviluppo autonomo ma allo stesso tempo complementare al FSN; essa era finalizzata a finanziare piccoli progetti, elaborati da persone qualificate prive dei mezzi per autofinanziarsi: cfr. Sfeir, pp. 100-102 e "La Presse de Tunisie" 25 novembre 1993, p. 3.

Sempre all'interno dell'impegno sociale bisogna ricordare la cura posta dal Presidente nel mostrarsi vicino alle persone disagiate: egli si presentò più volte in pubblico per condividere iniziative solidali nei confronti di anziani e indigenti, come ancora una volta puntualmente evidenziava la stampa governativa³⁷. Furono forti anche la sua attenzione a mostrarsi sensibile e attento nei confronti dei minori svantaggiati, segnata dalle visite e dalle iniziative a favore dei 'jardins d'enfants'³⁸, l'impegno a beneficio delle persone con disabilità e l'interessamento per le zone più povere del Paese³⁹.



Fig. 38. Il Presidente Ben Ali incontra un giovane con disabilità
(foto "La Presse de Tunisie" del 16 luglio 1993)

Proprio questo suo impegno ostentato nel settore sociale verso i soggetti destinatari anche dell'azione della Chiesa cattolica, in particolare della Caritas, creò una forma di affinità di intenti nella direzione dello sviluppo associativo, che vide la collaborazione tra ong tunisine e Chiesa stessa⁴⁰.

La stessa manifestazione di interesse da parte del Presidente si ebbe, come ho accennato poco sopra, sul versante della tolleranza religiosa. Infatti, nel 1995, nei giorni 21 e 22 aprile, presso l'Accademia tunisina di 'Beit Al Hikma' a Cartagine si svolse la Conferenza

³⁷ Qualche titolo esemplificativo: *En portant la joie aux autres*, "La Presse de Tunisie" 25 mars 1993, p. 4; *Cela s'appelle solidarité*, "ibid." 3 mars 1993, p. 4; *Jour de fête à Oum Labouab*, "ibid." 1^{er} juin 1993, p. 4; *Un mouvement collectif de solidarité*, "ibid." 27 mai 1993, p. 4; *Aides aux élèves nécessiteux*, "ibid." 6 septembre 1993, p. 2; *Une prise en charge de plus en plus généralisée*, "ibid." octobre 1993, p. 2; *Un service des maladies congénitales et héréditaires*, "ibid." 16 novembre 1993, p. 2; *47,5% des dépenses de gestion accordés au secteur social*, "ibid." 1^{er} décembre, 1993, p. 6; *Engagement en faveur des catégories démunies*, "ibid." 10 décembre 1993, p. 1; *Le coeur, la sollecitude*, "ibid." 25 décembre 1993, p. 4; *L'esprit-partage*, "ibid." 29 avril 1996, p. 6; *La passion de l'engagement humaniste*, "ibid." 30 avril 1996, p. 1; *Le symbole et l'exemple*, "ibid." 30 avril 1996, p. 2.

³⁸ Anche in questo caso si può proporre un piccolo campione: *Nos enfants, notre avenir*, message de Ben Ali à l'occasion de la Fête de l'Enfance, "La Presse de Tunisie" 11 janvier 1993, p. 5; *L'animatrice, un intervenant de choix à valoriser*, "La Presse de Tunisie" 4 mars 1993, p. 2; *Crèches et jardin d'enfants: bientôt le grand ménage*, "ibid." mai 1993, p. 3; *L'appel des enfants*, "ibid." 10 mai 1993, p. 3; *La Tunisie, un modèle en matière de protection de l'enfant*, "ibid." 17 septembre 1993, p. 4; *Appui et considération de l'UNICEF pour la Tunisie*, "ibid." 9 décembre 1993, p. 5; *La Tunisie, un pays pionnier dans la protection de l'enfance*, "ibid." 1^{er} décembre 1993, p. 7; *De nouvelles mesures pour les jardins d'enfants*, "ibid." 29 avril 1996, p. 2, etc.).

³⁹ Per esempio: *Une priorité: la réhabilitation des groupes les plus défavorisés*, "La Presse de Tunisie" 8 janvier 1993, p. 2; *Handicapés: la nécessaire insertion*, "ibid." 27 mai 1993, p. 1; *Intégration des handicapés par l'enseignement et l'emploi*, "ibid." 5 septembre 1993, p. 2.

⁴⁰ Una collaborazione su cui ebbe a insistere Mons. Twal, frutto delle conclusioni stabilite dal Sinodo, cfr. p. 214 e cap. 6.4.

internazionale sulla ‘*Pedagogia della tolleranza nel bacino del Mediterraneo*’, organizzata dall’Unesco, durante la quale venne adottata la *Charte de Carthage sur la tolérance en Méditerranée*, incentrata sulla lotta contro ogni forma di intolleranza e sull’esigenza del prevalere del diritto, della libertà, del dialogo, della pace⁴¹. Questo evento ebbe un seguito: infatti il 7 novembre 2001, grazie alla firma di un accordo internazionale tra l’Unesco e la Tunisia nel settembre del 1999, fu inaugurata presso l’Università di El-Manar a Tunisi una Cattedra ‘*Pour le Dialogue des Civilisations et des Religions*’, intitolata a Ben Ali, la prima cattedra Unesco in questo settore, creata nell’intera regione araba⁴². Della gestione fu incaricato il Prof. Abdelmajid Charfi, specialista nel campo del dialogo interreligioso⁴³. Gli obiettivi principali della cattedra possono essere così riassunti:

- Assicurare un insegnamento globale di alto livello, comportante un approccio multidisciplinare e comparativo delle religioni e delle loro culture, al fine di dare una formazione che escluda ogni forma di sincretismo e proselitismo;
- Sensibilizzare all’importanza del dialogo interreligioso e alla ricerca solidale sui temi religiosi⁴⁴;
- Aiutare le religioni a contribuire più attivamente a una cultura e a un’educazione per la pace su scala internazionale, alla promozione di uno sviluppo umano durevole e all’insegnamento della tolleranza.

Se allarghiamo lo sguardo all’interno di questo orizzonte culturale, possiamo aggiungere che, nell’ambito della *Faculté des Lettres, des arts et des humanités* della Manouba, fu

⁴¹ Cfr. “*La Presse de Tunisie*” 14 avril 1996, p. 6; “*ibid.*” 15 avril 1996, p. 1. L’importanza della *Charte* fu sottolineata in occasione della visita di Giovanni Paolo II in Tunisia, cfr. più avanti, p. 231. Cfr. anche Pace, pp. 129 ss., ove è inserito anche il testo della *Carta*.

⁴² Nell’ambito di questo insegnamento vennero attivati dei contatti con la Zaytuna: dalla collaborazione nacque il colloquio internazionale sul dialogo interreligioso organizzato dal 17 al 19 febbraio 2004 a Tunisi, a cui furono invitati anche il Vescovo Mons. Twal e i responsabili dell’IBLA e a cui parteciparono anche altre istituzioni che collaboravano con l’Università islamica tunisina, cioè il PISAI, l’Università Gregoriana di Roma, la Facoltà di Teologia dell’Università di Palermo, l’Université du Sultan Qabous d’Oman, l’Organisation Islamique pour l’Éducation, les Sciences et la Culture (ISESCO): di questa iniziativa si rende conto in “*Flashes*” 2004, mars, pp. 10-11. Cfr. anche “*Flashes*” 2007, janvier-février, pp. 22-25.

Cade a proposito, visto che si è citata or ora la Zaytuna, ricordare che nei giorni 23-25 febbraio 2010 nella sede di tale Università islamica si svolse, nel quadro del dialogo interreligioso, un colloquio su ‘*L’enseignement des sciences religieuses dans les institutions universitaires*’: tra gli interventi, quello di Mons. Lahham, a cui fu chiesto di parlare dei ‘*points dans l’éducation religieuse qui peuvent aider à arriver à un humanisme commun et partagé*’ (“*Flash*” mai-juin 2010, p. 21). Giornali e televisione tunisini diedero spazio a questo evento culturale e religioso (cfr. “*Flash*” 2010 cit.). Estendendo il discorso, si può ricordare che nel corso del tempo furono organizzate numerose conferenze comuni tra Zaytuna e Pères Blancs (cfr. p. 187 n. 230).

⁴³ Uno degli animatori del GRIC, unitamente a Padre Caspar, cfr. sopra, pp. 187-188.

⁴⁴ Non è casuale che la cattedra abbia svolto una proficua attività anche in collaborazione con la Chiesa di Tunisi: a titolo esemplificativo si può ricordare che il 9 ottobre 2002 a Tunisi si tenne un colloquio su *La rencontre des trois grandes religions abrahamiques à Jérusalem El-Qods: Quel passé? Quel avenir?* (titolo del relativo lavoro di M. Lelong); il 9-10 dicembre 2002 si parlò di tolleranza; il 21 settembre 2003, di cultura della pace; il 22 gennaio 2004, a Tunisi, di Buddismo e Islam; in anni più recenti, il 19-23 aprile 2009 a Nabeul si parlò su ‘*La justice et la paix dans les saintes Écritures et la pensée philosophique*’, con l’intervento anche di Mons. Lahham (cfr. “*Flash*” 2009, mai-juin, pp. 7-8), e che il successivo 31 ottobre 2009 fu organizzato, con la Diocesi di Tunisi, l’incontro/conferenza ‘*Dialogue islamo-chrétien: un défi ou une chance?*’ con la partecipazione del Cardinale Jean-Louis Tauran, Presidente del Consiglio Pontificio per il dialogo interreligioso (cfr. “*Flash*” 2010, janvier-février, pp. 9-14); inoltre, il 6 agosto 2010 alla Goulette in collaborazione tra la stessa Cattedra, la Diocesi di Tunisi e il grande Rabbinato di Tunisi si svolse il colloquio ‘*Tunisie Terre de rencontres*’ (“*Flash*” 2010, septembre-octobre, pp. 12-13). Un’essenziale descrizione dell’attività della Cattedra tra il 2001 e il 2007, con gli interventi del Prof. M’hamed Hassine Fantar, per vari anni responsabile della cattedra, è stata pubblicata dall’Università La Manouba nel 2008; ne parlano i Proff. Fantar e Charfi nelle rispettive interviste, riportate più avanti, nel cap. 7.

inaugurato il 18 ottobre 2004 un ‘Master d’études comparatives des faits religieux et des civilisations en Tunisie’⁴⁵. D’altronde, nell’ordinamento scolastico tunisino i corsi del quarto anno di licenza araba e di quella di storia prevedono una materia a scelta nel campo delle religioni comparate: ciò risponde a una volontà delle autorità di impegnarsi nel dialogo culturale e religioso, con particolare riferimento alle popolazioni affacciate al Mediterraneo. Nel quadro di questo dialogo interculturale si colloca anche la Bibliothèque Diocésaine di Tunisi⁴⁶, dotata di circa 30.000 titoli relativi al Cristianesimo, all’Islam e ad altre religioni⁴⁷. E nella primavera 2006 nacque l’associazione ‘Partenariat Interculturel Méditerranéen’⁴⁸, con lo scopo di aiutare la biblioteca nell’acquisizione di beni librari⁴⁹.

Il 14 aprile del 1996, lo Stato tunisino e la Chiesa cattolica locale ricevettero la visita di Papa Giovanni Paolo II (cfr. più avanti, § 7), quasi un contraccambio di ‘cortesia’ del Papa dopo la visita resa al Vaticano da Ben Ali nel 1990 (su cui cfr. sopra, p. 202). Il Pontefice nell’occasione sottolineò la specificità della Chiesa in Tunisia, una Chiesa al crocevia tra Occidente ed Oriente, viva in tradizioni religiose diverse e con un ruolo che può essere un ‘segno’. La visita del Pontefice fu prova tangibile dell’evoluzione della Chiesa cattolica, diventata, grazie anche all’operato dello stesso Giovanni Paolo II, più sensibile verso i cambiamenti sociali e culturali, più aperta a una maggiore comprensione delle altre religioni e culture⁵⁰; Ben Ali non se ne dimenticò⁵¹.

Sulla stessa linea di reciproca comprensione, durante il discorso di apertura dell’Assemblea dei Superiori Maggiori del 5 aprile 2001, Mons. Twal – facendo riferimento alla celebrazione del XIII anniversario del 7 novembre 1987, in cui il Presidente Ben Ali, davanti a un uditorio di circa 2.000 persone, aveva annunciato una serie di riforme sulla linea della tolleranza interna – espresse ottimismo sull’adesione della Tunisia alle Convenzioni internazionali relative alla giustizia e alla pace e riprendendo alcuni punti salienti di tali riforme chiarì perfettamente il ruolo della Chiesa cattolica di fronte al potere politico: essa non è un partito, ma offre in Tunisia una collaborazione disinteressata a favore di chi ha bisogno e soffre ed apprezza perciò gli sforzi del Paese nel campo della giustizia a livello nazionale ed internazionale⁵². E ancora nella stessa linea si colloca, nel periodo di transizione tra Mons. Twal e Mons. Lahham, la restituzione della chiesa di Saint Joseph a Djerba (già

⁴⁵ Cfr. anche “Flash” 2007, janvier-février, p. 22. Sull’insegnamento comparato delle religioni in Tunisia cfr. Mizouri, pp. 39-46.

⁴⁶ Oltre, naturalmente, alla storica biblioteca dell’IBLA, di cui si è già detto in precedenza.

⁴⁷ Cfr. “Flash” cit., pp. 22-25 e Padre M. Léonard, “Flash” 2012, mars-avril, pp. 39-41. La Biblioteca per diversi anni fu ospitata nei locali della Prelatura (n. 4, Rue d’Alger a Tunisi). Dal gennaio 2001 dispone di locali più vasti (n. 9, Rue Sidi Saber, nella Medina di Tunisi). Inizialmente aveva per obiettivo aiutare i cristiani di Tunisi a nutrire la loro fede; oggi permette loro di conoscere meglio il paese che li accoglie, la sua cultura, storia e religione. Su richiesta dell’Unesco, è aperta ai ricercatori tunisini che lavorano nel settore delle religioni comparate.

⁴⁸ Se ne annuncia la nascita in “Flash” cit., p. 24.

⁴⁹ Ancora “Flash” cit., p. 24.

⁵⁰ Emblematica la creazione degli Incontri ecumenici interreligiosi di Assisi, risalente al 1986 per opera di Giovanni Paolo II.

⁵¹ Alla morte di Giovanni Paolo II egli inviò alla Santa Sede un messaggio di cordoglio a nome suo e del popolo tunisino (cfr. “Il Corriere di Tunisi” dell’aprile 2005; la Diocesi in data 6 aprile celebrò una solenne messa in suffragio) – poco dopo si felicitò con il successore Benedetto XVI, auspicando il mantenimento dei rapporti cordiali già in essere con il Vaticano (cfr. “Flashes” 2005, mai-juin)

⁵² *La Tunisie et les droits de l’homme*, Extraits du discours d’ouverture de l’Assemblée des Supérieurs Majeurs, le 5 Avril 2001, in “Flashes” 2001, mai, pp. 2-4. Inoltre, l’intervista rilasciata da Padre Lhernould, riportata nel cap. 7.

ceduta dalla Diocesi allo Stato in seguito alla stipula del *'Modus vivendi'*), da parte delle autorità tunisine nel 2005 su richiesta del Vescovo Mons. Twal, motivata dall'incremento di turisti soprattutto europei (cfr. poco sopra, la nota 30): a prescindere dalle motivazioni, si tratta di un segno evidente di collaborazione da parte delle autorità, con spirito del tutto costruttivo⁵³.

Verso la fine del suo mandato, Mons. Twal nella riunione della COSMADT del 31 marzo - 1° aprile 2005 poteva rilevare con soddisfazione il perdurare di buoni rapporti tra la Prelatura e il potere politico.

6.3. *L'episcopato di Mons. Twal (1992- 2005)*

In questo quadro di rapporti politici si sviluppò l'azione del Vescovo Mons. Abouna Fouad Twal⁵⁴, arabo di origine, la cui stessa nomina segnò di per sé un momento di novità rispetto al passato⁵⁵. Il neo-eletto si insediò nella Diocesi come 'Prelato nullius' il 30 maggio 1992; successivamente, in data 31 maggio 1995 in forza della bolla *Antiquorum istius* di Giovanni Paolo II la Diocesi di Tunisi ridiventò sede vescovile con il nome di 'Diocèse de Tunisie', dunque Mons. Twal fu a tutti gli effetti Vescovo⁵⁶.



Fig. 39. Mons. Twal
(da Bisceglie 15 giorni 2.0 on line del 15 giugno 2012)

⁵³ Della restituzione dava notizia anche la pubblicazione vaticana realizzata *In occasione della visita al Papa dei vescovi della C.E.R.N.A. (la conferenza Episcopale Regionale dell'Africa del Nord)*, Città del Vaticano, 4-9 giugno 2007, sottolineando come si trattasse di un gesto coerente con il dialogo interreligioso in atto. Naturalmente non si può escludere che alla base dell'iniziativa fossero anche interessi economici o propagandistici, come accenna Mons. Lahham in un'intervista rilasciata nel dicembre del 2014.

⁵⁴ Nato a Madaba, in Giordania, il 23 ottobre 1940, in una famiglia che ha dato alla Chiesa molti sacerdoti e religiose. Dopo la formazione presso il seminario latino di Gerusalemme e gli studi superiori a Roma, supera con successo l'esame di dottorato in Diritto ecclesiastico e in Diritto civile. Parla, oltre all'arabo sua lingua madre, il tedesco, l'inglese, lo spagnolo, il francese e l'italiano. Entrato nel Servizio diplomatico della Santa Sede nel 1976, Mons. Twal ha svolto diverse missioni in Europa, Egitto e America Latina. Al momento della sua nomina alla guida della Diocesi di Tunisi era consigliere della Nunziatura di Lima in Perù. Cfr. Dornier, pp. 131 ss.

⁵⁵ Cfr. Jutard in *L'Église en Tunisie(III)*, p. 13 (da cui vengono prese le citazioni che seguono): gli ambienti musulmani chiedevano stupiti: *'Il est arabe et chrétien? Quand s'est-il converti?'*. Per molti cristiani la nomina di Mons. Twal fu, come sottolineò Padre Geers celebrando la messa di intronizzazione del nuovo Vescovo, il 19 settembre 1992, un segno di forte discontinuità con il passato coloniale e la sua eredità. Al di là di questi aspetti più superficiali, su un livello più profondo, questa nomina, la prima di un vescovo di origine araba nel Maghreb, modificò certamente qualcosa della situazione. Nell'ambiente tunisino, e al più alto livello, l'accoglienza fu molto favorevole, quasi fraterna. Un alto funzionario ebbe a dire: *«Nous parlons la même langue, nous sommes de la même culture, nous nous comprenons (...), nous sommes frères!»*. Cfr. anche p. 210 e Dornier, p. 139.

⁵⁶ Testo della bolla in Appendice H.

La situazione ereditata da Mons. Twal non era rosea, come si è evidenziato nelle tabelle nn. 19-20, pp. 158 ss.). Dal 1965 al 1991 i praticanti erano passati da 8.000 circa a un migliaio⁵⁷, con forte indebolimento della Chiesa, mentre negli stessi anni il Paese era molto cresciuto sul piano sociale⁵⁸. Pur restando fortemente attaccata all'Islam – la religione ufficiale del paese –, la Tunisia si stava riappropriando poco a poco di tutta la ricchezza del suo passato. Essa si voleva moderna, tollerante, aperta agli stranieri; lo statuto accordato alle donne e agli ebrei (sopra, pp. 139-140), tra gli altri, era segno parlante di questa apertura. La Chiesa cattolica, dopo aver contribuito per molti anni in misura cospicua agli sforzi per lo sviluppo del paese, al pari di tutte le organizzazioni straniere era sempre meno 'utile' alla ricostruzione. Essa, proseguendo lungo una direttrice già seguita in anni precedenti, passava sempre più, nel suo operato, da uno statuto di 'assistenza tecnica', prestata dal superiore nei confronti di subalterni, a quello di 'cooperazione' tra persone che scambiavano le loro esperienze allo stesso livello. Non più Chiesa di 'assistenza', ma Chiesa di 'partenariato'.

Questa situazione comportò cambiamenti fondamentali all'interno della comunità cattolica. Anzitutto si ebbe una forte riduzione numerica, con la sparizione di alcune congregazioni a causa dell'invecchiamento di non pochi dei componenti, dato che coloro che avevano vissuto tutta l'evoluzione politica e culturale dall'indipendenza in poi, la cui vita era fortemente segnata da questo cammino nell'amicizia con gli abitanti e con il paese, erano ormai anziani⁵⁹; questo fatto incise soprattutto nelle 'petites fraternités' dell'interno e del Sud, già ridotte di per sé; in conseguenza di ciò, resisterono solo le comunità più consistenti, cioè quelle di Tunisi e dei maggiori centri costieri, dove tornarono a concentrarsi i cristiani presenti sul territorio. Arrivarono, in compenso, è vero, nuovi cristiani, Memores Domini⁶⁰, Focolari⁶¹ e, come cooperanti, Fidesco⁶² e DCC (Délégation Catholique pour la Coopération)⁶³: in sintesi

⁵⁷ Dati tratti dal documento della Prelatura del 27 luglio 1991, citato sopra per esteso, pp. 158 ss., e da *Église catholique, hier et aujourd'hui*, "Vivant Univers" n. 406, juillet-août 1993, p. 40.

⁵⁸ La popolazione era passata da 3 milioni e mezzo di abitanti a più di 9 milioni; la speranza di vita da 54 a 71 anni; il reddito pro capite da 91 a 2.140 dinari; la scolarizzazione delle ragazze dal 23% al 97% (cifre fornite da Dornier, p. 132).

⁵⁹ Sul problema cfr. già sopra, pp. 148 ss., a proposito della Chiesa del Sud e dell'interno.

⁶⁰ Movimento ecclesiale fondato nel 1954 da don Luigi Giussani (1922-2005). L'associazione 'Memores Domini' (presente a Tunisi dal 1994) riunisce le persone di CL che seguono una vocazione di consacrazione totale a Dio, vivendo nel mondo; le Memores Domini hanno ottenuto il riconoscimento nel 1988 da parte del Consiglio pontificale per i laici. In seguito, nel 2007, quattro Memores domini lavoreranno nelle istituzioni della Diocesi di Tunisi: direzione della Scuola Jeanne d'Arc, direzione delle scuole della Diocesi, Economato della Diocesi e segretariato della Prelatura.

⁶¹ Movimento fondato da Chiara Lubich nel 1943, a Trento. Esso è arrivato in maniera stabile in Tunisia nel 1994. Al 2007 alcuni 'focolari' operavano nella Diocesi di Tunisi: alla cancelleria (Prelatura), alla scuola italiana (primaria e collège), alla Clinica Saint-Augustin (accoglienza) e aiutavano per la catechesi della parrocchia Jeanne d'Arc.

⁶² 'Fidesco' è una specie di acronimo, formato dalla fusione di latino *fides* e francese *co(opérant)*: organizzazione di solidarietà internazionale creata in Francia nel 1982 dalla 'Communauté de l'Emmanuel'.

⁶³ La Délégation Catholique pour la Coopération (DCC) è una ong nata in Francia nel 1967, formata da volontari, che ha per scopo lo sviluppo e la compartecipazione in ogni tipo di mestiere tramite missioni solidali di cooperazione, organizzate dalla Chiesa francese, in ogni parte del mondo. Cfr. Izoard in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 17-18;

Tabella 26.

<i>arrivi in Tunisia e partenze</i>	
<i>movimenti</i>	<i>anno arrivo e partenza</i>
Memores Domini (CL)	1994-2006
Focolari	1994-2012
<i>cooperanti laici</i>	
JCAT (Tunisi, Sfax)	1985 –
Fidesco	1991-2012
DCC (Le Kram, La Marsa, Tunisi)	1993 –

ma nessuno di questi gruppi garantiva, per la sua stessa natura e funzione, una presenza continuativa, come non la garantivano i cooperanti il cui soggiorno, di varia durata, era pur sempre limitato, fino a un massimo di sei anni; unica presenza costante continuava ad essere quella delle spose cristiane dei ‘couples mixtes’.

Inoltre, nel 2003 arrivò l'ondata delle famiglie della BAD⁶⁴, per la maggior parte cristiane, nelle parrocchie della ‘grande Tunisi’; questa presenza spinse verso una vita pastorale e sacramentale ‘classica’ (all’europea o all’africana) e determinò un processo di ripensamento della ‘Pastorale della Diocesi Tunisi’, destinato ad approfondirsi negli anni successivi per opera di Mons. Lahham. Si espanse quella forma di ‘africanizzazione’ della Chiesa cattolica in Tunisia che era già iniziata nel 1985-1986 con l’arrivo dei primi gruppi di giovani (soprattutto studenti) provenienti dall’Africa sub-sahariana⁶⁵.

Alla luce di questi cambiamenti e legata alle conclusioni/proposte del Sinodo 1987-1990, la comunità cattolica intraprese un nuovo cammino di riflessione, che è tuttora in atto. Da un lato, la Chiesa cattolica continuò a osservare scrupolosamente le diverse forme di impegno di ‘servizio’ messe in luce e raccomandate appunto dal Sinodo, con l’attività nei settori dell’educazione e della sanità, con la partecipazione alle associazioni tunisine, come si dirà più avanti: tutti elementi che si traducevano in una marcata presenza all’interno del contesto ‘vissuto’ musulmano. Dall’altro, essa si fece più ‘visibile’ nelle sue manifestazioni esteriori, intraprese un grande sforzo per restaurare gli edifici legati al culto considerati come segni visibili di una presenza ininterrotta; le cure furono rivolte soprattutto alla Cattedrale, che nel 1998 festeggiò il suo Centenario, ma anche alle chiese e/o luoghi di culto di Saint Félix di Sousse, Sainte Jeanne d’Arc a Tunisi, La Goulette, La Marsa⁶⁶ –. A tale visibilità accennava Mons. Twal nel suo intervento alla già citata riunione della COSMADT del 31 marzo - 1° aprile 2005⁶⁷:

⁶⁴ La BAD, ‘Banque Africaine du Développement’, fondata ad Abidjan nel 1974, è una banca multinazionale finalizzata a promuovere lo sviluppo economico e il progresso sociale dei paesi africani. Le attività della BAD si trasferirono temporaneamente a Tunisi nel settembre 2003, a causa dei disordini politici in Costa d’Avorio conseguenti alle elezioni che portarono al potere Laurent Gbagbo e alla successiva guerra civile del 2002-2003 (poi duplicata, dopo anni di instabilità politica, nel 2010); tale trasferimento comportò in Tunisia l’arrivo di un buon numero di studenti e fedeli. Si può ricordare ancora, solo marginalmente perché il fatto cade fuori dei termini cronologici del presente lavoro, che nel 2014 la Banca, secondo un programma prefissato, ha lasciato la Tunisia per rientrare a Abidjan. Cfr. Boubakri - Mazzella, pp. 158-159. La partenza della BAD, nel 2014, è destinata a segnare un ulteriore cambiamento nel volto della Chiesa, come ricorda Padre Lhernould nell’intervista rilasciata nel quadro della presente ricerca (cfr. più avanti, cap. 7).

⁶⁵ Si tratta della JCAT, su cui ci soffermeremo più avanti, cap. 6.6.

⁶⁶ Jutard in *L’Église en Tunisie* cit.

⁶⁷ Con parole diverse Mons. Twal esprime lo stesso concetto di ‘visibilità’ in *Éduquer*, pp. 70-71, ove dice che i cristiani verrebbero meno al loro dovere se non si comportassero in modo da farsi identificare come tali.

«Cette visibilité extérieure et transparente est un reflet de notre sérénité intérieure et de notre foi solide (...). Pour témoigner, il faut être présent. Nos bons rapports avec le Gouvernement, empreints de confiance, facilitent notre mission et notre témoignage».

Del resto, la nomina stessa di Mons. Twal, vescovo arabo di nascita, costituì un segno di 'visibilità': essa fu salutata come significativa novità sia negli ambienti cattolici, inizialmente un po' incerti essendo abituati alla presenza di vescovi francesi ma poi convinti che qualcosa sarebbe cambiato in meglio ai fini di una più stretta comprensione nei confronti della popolazione locale, sia in quelli musulmani, da subito colpiti molto favorevolmente (cfr. sopra, la nota n. 55); tanto più che Mons. Twal, figura di diplomatico oltre che di vescovo, poteva favorire un'impressione di questo tipo nei Tunisini, che attraverso lui scoprivano l'esistenza di cristiani non necessariamente europei, ma arabi; si aggiunga che Mons. Twal proveniva dagli ambienti della Chiesa medio-orientale, per sua natura più incline all'esteriorizzazione della manifestazione religiosa.

La coesistenza di queste due forme di visibilità non comportava necessariamente punti di rottura, ma costituiva una duplicità di interpretazione del ruolo della presenza della Chiesa cattolica, ricalcando idealmente la simile duplicità che si era registrata in precedenza (pur estrinsecandosi in maniera diversa), nel momento del passaggio dal Protettorato all'indipendenza (supra, pp. 105 ss.). Questo duplice aspetto è stato evidenziato in modo chiaro ed efficace da Padre Prignot⁶⁸:

«(...) Après un temps d'effacement, après une volonté délibérée de changer de cap au moment de l'Indépendance, pour passer d'une Église qui s'impose par sa visibilité et ses oeuvres à une Église 'humble et servante', il semble qu'une nouvelle étape soit amorcée, marquée par un retour à ce désir de visibilité et de prestige, par une préoccupation plus marquée de la vie interne de notre Institution ecclésiale, au détriment souvent d'autres types d'engagements et de présence vis-à-vis du pays et de ses habitants. Cette tendance appelle une profonde réflexion de notre part, car les visions de l'Église sous-tendues derrière ces orientations engagent l'avenir de notre Église en ce pays, et déterminent notre manière de nous situer. Les perspectives d'une Église d'ambassade ou d'une Église qui se veut relative au pays ne sont pas les mêmes, et les moyens à mettre en oeuvre eux aussi sont différents. Ambassades et étrangers sont pour la plupart en situation de passage, et donc, en principe, peu sensibles à l'avenir du pays; l'Église, dont les racines remontent si loin ici, a l'ambition d'être présente dans la durée, de cheminer avec ceux qui vivent ici et d'inventer avec eux la manière adaptée aux réalités locales de construire le Royaume des cieux».

Nel tentativo di comporre questa divergenza di vedute, la Chiesa di Tunisia proseguì nella ricerca di una comunione d'intenti rispettosa delle correnti interne che la costituivano, aspetto, questo, facente parte integrante della sua propria vocazione e dell'apporto che essa poteva (e può) realizzare in seno alla Chiesa universale⁶⁹.

Un breve, ma efficace quadro della situazione del 2004 è fornito da R. Echeverría (*Église*, pp. 1-3), che parla di una Chiesa cattolica 'rinnovata e fortificata', caratterizzata da un lato da preti e suore europee che hanno già una certa età, fatto che l'obbliga a ricorrere anche ai laici

⁶⁸ Nel documento *Voyage à l'ombre des oliviers* in occasione della *Réunion du 22 février 1998*. Il tema è stato ripreso da Padre Prignot nell'intervista riportata più avanti, nel cap. 7.

⁶⁹ Questa attenzione verso la Chiesa universale era già stata manifestata durante gli anni dell'episcopato di Mons. Callens (cfr. sopra, p. 154). Durante gli anni dell'episcopato di Mons. Twal e grazie alle riflessioni portate avanti dalla CERNA, essa trova applicazione concreta.

per rinnovarsi, dall'altro, dall'arrivo di nuove congregazioni e movimenti cattolici impegnati nel fatto religioso, che rimpolpano e ringiovaniscono le presenze; le sue osservazioni possono essere integrate con quelle formulate da Padre Lhernould nell'intervista che è riportata più avanti, nel cap. 7. L'"Annuaire du Diocèse" del 2004 (pp. 18 ss.) registra che, accanto alle antiche comunità (FMM, SMNDA, FdC, PSA, etc.), ne esistono anche altre, di diversa provenienza, fornendo un elenco che ora qui viene ulteriormente arricchito. In breve sintesi, si può prospettare il seguente quadro complessivo⁷⁰:

Tabella 27.

<i>congregazioni cattoliche</i>	<i>date e luoghi d'arrivo</i>	<i>attività svolte</i>	<i>data di partenza</i>
<i>Soeurs Égyptiennes du Sacré Coeur (SESC)</i> Congregazione fondata dalla Mère M. Marguerite Sabeilleil nel 1913.	Tunisi, 1995 Sousse, 1995	soprattutto attività scolastica	
<i>Missionaries of Charity (MC)</i> Fondate da Madre Teresa (di Calcutta), nel 1950.	La Goulette, 1995	assistenza morale e materiale (anche sanitaria) della povertà estrema	
<i>Suore Riparatrici del Santo Volto</i> Fondate nel 1950.	Tunisi, 1996		2002
<i>Suore Adoratrici del Sangue di Cristo</i>	Nefta, 1999		2002
<i>Suore domenicane di S. Caterina da Siena</i> Fondate nel 1852.	Tunisi, 2000	istruzione, assistenza sanitaria, sostegno alle famiglie in difficoltà	2004
<i>Daughters of the Sacred Heart</i> Congregazione fondata dalla Madre Teresa Nuzzo nel 1903.	Biserta, 2002		2005
<i>The Holy Family Sisters of the Needy</i> Congregazione fondata in Nigeria dal Rv. Fr. Denis Mary Joseph Onuju nel 1983.	Tunisi, 2002		2003
<i>Little Company of Mary Sisters</i> congregazione fondata a Nottingham da Mary Potter nel 1877.	La Goulette, 2002		2003
<i>Servidoras del Señor y de la Virgen de Matará (SSVM)</i> ⁷¹ Congregazione fondata nel 1984.	Tunisi, 2006	cfr. IVE	

⁷⁰ Come per le congregazioni di primo impianto (sopra, pp. 90-91 e tabelle 5-6), così anche per le più recenti si presenta qui un quadro d'assieme che per ragioni di ordine pratico tiene conto anche di qualche arrivo successivo. Ma, come risulta immediatamente percepibile dalla tabella, purtroppo mancano alcuni dati.

⁷¹ Cfr. subito sotto, la nota 72.

<i>Instituto del Verbo Encarnado (IVE)</i> ⁷² Congregazione fondata nel 1984.	Tunisi, 2004 La Marsa, 2007	parrocchie, scuole, catechesi, esercizi spirituali, centri per persone con disabilità, orfani, anziani	
<i>Soeurs Oblates de l'Assomption</i>	Hammam-Lif, 2012		
<i>Suore adoratrici del Santissimo Sacramento</i> Congregazione fondata nel 1882-1892.		insegnamento, opere parrocchiali, necessità dei carcerati, tossicodipendenza, malati terminali, prostituzione	
<i>Daughters of Mary Mother of Mercy (DMMM)</i> Congregazione fondata nel 1961 dal Vescovo Anthony Gogo Nwedo in Nigeria.		cura spirituale, aiuto ai poveri, pratica dell'insegnamento	

Si ricava immediatamente dalla tabella (da accostare, per completezza, alla num. 39 in Appendice N) che alcune delle congregazioni di nuova fondazione si sono fermate per un lasso di tempo brevissimo, altre, pur di antica fondazione, sono arrivate di recente in Tunisia garantendo una presenza stabile, quasi creando un'ideale staffetta con quelle di antico impianto che per una ragione o per l'altra hanno lasciato il paese.

All'interno delle congregazioni si registra un notevole 'movimento', che comporta un'alternanza continua di arrivi e partenze in e dalla Tunisia, come si evince dalla consultazione sistematica della rubrica del Bollettino diocesano "Flash" espressamente dedicata. Sarebbe fuori luogo seguire i particolari relativi a tali arrivi e partenze (tra l'altro, ci si ridurrebbe a mera cronaca); più importante sottolineare il marcatissimo pluralismo etnico di questo 'movimento'. Sottolinea Padre Echeverría (in *Église*, p. 3) che nel clero del 2004 i cognomi africani, asiatici e arabi registrati nell' "Annuaire" sono ormai numerosi quanto quelli europei, segno evidente del cambiamento 'etnico' della Chiesa cattolica e del suo adeguamento a una sempre più marcata internazionalizzazione⁷³. Da notare che alcune delle

⁷² Instituto del Verbo Encarnado (IVE): congregazione oggi attivamente presente in Tunisia, perciò meritevole di qualche cenno ulteriore. L'Istituto è nato nella località argentina di Mendoza, per opera del Padre Carlos Miguel Buela, nel 1984; tra le varie attività, la formazione intellettuale e spirituale occupa un posto privilegiato, con la finalità di cooperare all'evangelizzazione della cultura, in modo che la buona novella cristiana non resti lettera morta, ma diventi risorsa vivificante. Infatti il verbo, cioè la parola, di Dio è viva ed efficace ai fini del rinnovamento della vita di ogni persona e della società umana, ma questa trasformazione non si può realizzare senza che ci sia un'incidenza profonda nella vita concreta, senza una 'inculturazione'. La congregazione ha visto una crescita rapida in tutti i continenti, con forte aumento del numero dei seminaristi. Tra i progetti più recenti, un centro di alti studi filosofici e teologici in Italia e un centro di studi ecumenici ad Alessandria d'Egitto. La congregazione è arrivata in Tunisia nel 2004. La sezione femminile comprende le Servidoras del Señor y de la Virgen de Matará (SSVM); in Tunisia è arrivata nel 2007, con suore impegnate nel servizio presso la Cattedrale e nella gestione della *maison* diocesana. Nel 2007 è stato aperto un monastero alla Marsa, cfr. "Flash" 2007, mars-avril, p. 30. Per una breve storia di questa congregazione cfr. E. Elias, *Institut du Verbe incarné (IVE)*, "Flashes" 2004, mars, p. 3 e COSMADT 2007. Nel 2010 il Provinciale Padre Daniel Cima, in visita a Tunisi, espresse apprezzamento per l'operato dell'IVE nella Diocesi, cfr. "Flash" 2011, janvier-février, p. 15.

⁷³ Naturalmente, il processo era iniziato già prima, nel periodo post-indipendenza, con l'arrivo dei cooperanti (cfr. per esempio sopra, p. 182 n. 203, in riferimento al 1977), ma ora diventa più evidente.

‘nuove’ congregazioni provengono da paesi nord-americani, latino-americani e africani, in cui le manifestazioni esteriori della Chiesa sono per precisa scelta ben visibili, atteggiamento che contribuisce anche in Tunisia a rafforzare la già accennata tendenza alla ‘visibilità’. Questa rotazione continua comporta vantaggi e svantaggi: da un lato favorisce la ‘apertura’ della piccola comunità cattolica locale ed evita il rischio di un totale ripiegamento su se stessi, rischio sempre immanente nei gruppi ristretti; dall’altro, ostacola l’auspicabile fusione tra il nucleo ‘storico’ e i ‘nuovi arrivati’. Questi ultimi in tanto possono integrarsi, in quanto esista un blocco preesistente cui far riferimento; ma l’età di non pochi degli ‘anziani’ è piuttosto avanzata e per molti s’avvicina il momento del pensionamento, che non di rado comporta il rientro in sede (per lo più in Francia, luogo d’origine di molto dei ‘permanent’). È quindi indispensabile identificare meccanismi organizzativi che consentano di colmare eventuali lacune.

Ancora lo stesso Padre Echeverría, ricordato or ora, sottolinea il cambiamento determinato all’interno della comunità cattolica dall’arrivo dei migranti provenienti da altri paesi africani, delle numerose famiglie legate alla BAD, dei cristiani arabi del Medio Oriente, fonte di rinnovamento spirituale, a dispetto del crescente indebolimento quantitativo della compagine ecclesiastica presente in Tunisia. Tale cambiamento è coinciso con la comparsa sulla scena di ‘nuovi’ cristiani, Tunisini (protestanti in maggioranza)⁷⁴, di altri paesi arabi o di altra nazionalità, in un clima di fraternità e di buona collaborazione tra le diverse Chiese presenti nel Paese. Questa dei nuovi cristiani, cioè dei ‘cheminants’⁷⁵ e dei ‘chrétiens récemment baptisés’, fu una delle questioni che impegnarono Mons. Twal; come si legge nel documento firmato dal Padre Geers dedicato allo specifico tema⁷⁶, il problema presentava tre aspetti, un momento di accoglienza⁷⁷, una fase di ‘accompagnamento’⁷⁸, infine le condizioni di accesso al battesimo⁷⁹. E fu questa, sia detto per inciso, una questione che continuò a proporsi qualche anno dopo, al tempo dell’episcopato di Mons. Lahham⁸⁰.

⁷⁴ Si vedano le osservazioni prospettate in COSMADT 2008 e COSMADT 2009 in merito alle opinioni di intellettuali e imam tunisini sui comportamenti di libertà di coscienza da assumere nei confronti dei cristiani di origine tunisina.

⁷⁵ Coloro che chiedono di essere introdotti alla religione cattolica e portano avanti un cammino in questo senso.

⁷⁶ Geers *Accompagnement*, pp. 1-4 (documento della Diocesi di Tunisi, emesso in occasione dell’Assemblea generale della CERNa a Tunisi, 2-5 giugno 1998).

⁷⁷ Nell’accoglienza è necessario distinguere tra chi chiede di essere introdotto alla religione cattolica per ragioni di intima necessità spirituale e chi invece aspira a conseguire in tal modo semplici vantaggi materiali (per esempio, facilitazioni nell’ottenere un visto per l’Europa).

⁷⁸ Nelle procedure di accompagnamento bisogna insistere sugli aspetti spirituali della vita, senza denigrazione della religione e società di partenza e senza eccessiva ‘idealizzazione’ della religione di arrivo.

⁷⁹ Particolarmente importante e complessa risulta la riflessione su quanti desiderano ricevere il battesimo, perché in questo caso è necessario agire in modo da non entrare in conflitto con il dettato dell’art. 1 della Costituzione tunisina (‘la religione dello Stato tunisino è l’Islam’) e chiarire agli aspiranti che l’adesione a una religione diversa dall’Islam da un lato può costituire un ostacolo per chi aspiri a certi tipi di carriera, per esempio a quella di deputato, o, in altro campo, potrebbe costituire per l’uomo (non per la donna) un impedimento al matrimonio (cfr. anche sopra, il cenno ai matrimoni misti, pp. 189 ss.). Proprio a causa di tali difficoltà, ci sono casi in cui il cristiano può essere chiamato a vivere il suo credo in solitudine o in segreto, non per scelta ma per necessità, senza che ciò comporti alcuna forma di esclusione da parte della comunità. Cfr. Geers *Accompagnement*, p. 3.

⁸⁰ Cfr. *Réunion COSMADT 2009*.

L'episcopato di Mons. Twal si concluse nel 2005, in seguito al suo trasferimento presso il Patriarcato Latino di Gerusalemme come Arcivescovo coadiutore, l'8 settembre. A quella data, per l'esattezza al 1° gennaio del 2005, la presenza del clero nella Diocesi di Tunisi si configura così⁸¹:

Tabella 28.

<i>situazione del clero nell'Arcidiocesi di Tunisi nel 2005</i>		
<i>nazionalità</i>	<i>numero</i>	
Tunisia (6)	Tunisia	6
Africa (3)	Benin	1 (fidei donum)
	Costa d'Avorio	1 (fidei donum)
	Uganda	1 (fidei donum)
Europa (21)	Francia	7 (di cui 2 fidei donum)
	Belgio	4
	Polonia	3 (di cui 1 fidei donum)
	Italia	2
	Gran Bretagna	2
	Spagna	2
	Malta	1
Americhe (2)	Brasile	1
	Argentina	1
Asia (2)	Giordania	1
	India	1
<i>totale</i>		34

complessivamente 34 preti, di cui:
9 diocesani Tunisi +
6 fidei donum +
19 religiosi

Si può aggiungere che l'età media dei sacerdoti – quelli nati in Tunisia o ivi residenti da lungo tempo – era piuttosto elevata; tuttavia 15 avevano meno di 60 anni e tra questi 5 erano sulla trentina. Di questi 34 sacerdoti, 9 appartenevano al clero diocesano di Tunisi, 6 erano diocesani 'fidei donum'⁸² e 19 religiosi; i 9 preti diocesani ordinati tutti per la Diocesi di Tunisi, dove esercitavano il loro ministero. La maggior parte dei religiosi inquadrata tra PB (6), SDB (4), IVE (6).

Alla data indicata (2005) i sacerdoti esercitavano il loro ministero in sedi sparse in tutto il paese: in grande maggioranza a Tunisi e dintorni (22), gli altri nel Nord-est (2), nel Centro-ovest (3), nel Sud (7). Questa ripartizione rifletteva la concentrazione nella capitale delle comunità e delle istituzioni cattoliche presenti in Tunisia. Del corpo dei sacerdoti, 16 avevano un'attività pastorale presso le comunità cattoliche e nelle cappellanie e ciò non escludeva i numerosi contatti con i non-cristiani e, in particolare, con i Tunisini musulmani; 11 esercitavano il loro ministero nel campo dell'educazione e della cultura (scuole, biblioteche, centri di ricerca, riviste); 3 contribuivano, per la loro parte e competenza, allo sviluppo del paese, in rete con le associazioni tunisine, assicurando contemporaneamente un servizio sacerdotale presso le piccole comunità di fedeli del Sud e dell'interno; 4, nonostante l'età avanzata, rendono molteplici servizi di supporto alla comunità (cancelleria, assistenza alle persone anziane, sostegno spirituale, accoglienza).

⁸¹ I dati sono attinti da *Prêtres en Tunisie en 2005*, "Flashes" 2005, avril, pp. 7-8 e *Prêtres dans le diocèse* (in questo secondo lavoro vengono forniti in modo particolareggiato i dati anagrafici di ciascun religioso).

⁸² 'Fidei donum' sono i presbiteri, i diaconi e i laici diocesani che vengono inviati a prestare servizio temporaneo (tendenzialmente, dai 6 ai 15 anni) in un paese di missione dove già esista una diocesi, con una convenzione stipulata tra il vescovo che invia i sacerdoti e quello che li accoglie. Queste figure furono istituite sulla base dell'enciclica *Fidei donum* di Pio XII, emessa nel 1957.

Il 31 marzo 2005, Mons. Twal, durante il suo già citato intervento alla annuale ‘Conferenza dei Superiori Maggiori’ a Tunisi, fece un quadro circostanziato dei cambiamenti verificatisi tra il momento del suo arrivo e la data del 2005⁸³: le congregazioni erano cresciute di numero da 14 a 20⁸⁴, ma i membri di ogni congregazione erano meno numerosi di prima; il numero dei fedeli poteva essere considerato soddisfacente, ma era legato alla presenza temporanea dei migranti sub-sahariani; peraltro, questa mancanza di stanzialità dei fedeli aveva il vantaggio di trasformare la Chiesa cattolica di Tunisia in una specie di micro-raffigurazione della trasversalità della Chiesa universale, proprio in virtù del numero di etnie rappresentate in essa; gli incontri ‘interni’ miravano a tenere saldi i legami reciproci, quelli internazionali miravano a far conoscere meglio la realtà della Chiesa in Tunisia ‘nuova’ rispetto a prima e perciò non molto nota; punto dolente, la mancanza di vocazioni (peraltro non esclusiva della Chiesa di Tunisia), che negli ultimi tempi aveva ostacolato il ‘ricambio’ dei religiosi nelle loro attività.

La situazione complessiva dell’evoluzione della Chiesa cattolica durante l’episcopato di Mons. Twal può essere così sintetizzata graficamente:

Tabella 29.

<i>anni</i>	<i>numero dei cattolici (indicativo)</i>	<i>parrocchie (+ luoghi di culto)</i>	<i>preti / religiosi</i>	<i>religiose</i>	<i>tipo di attività</i>
1992	15.000-20.000	15 (+3)	51	172	15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1993		15 (+3)	51	169	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1994		15 (+ 3)	48	168	16 scuole, 7 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1995	ca. 20.000	13 (+3)	47	171	17 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1996	20.000	13 (+ 3)	43	164	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1997		16			15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1998	12.000(?)		45		15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1999	20.000	13 (+4)	47	166	12 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2000	20.000	13 (+ 4)	44	170	9 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2001	20.000	12 (+ 4)	41	165	9 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

⁸³ Discorso pubblicato in “Flashes” 2005, mai, pp. 6-7.

⁸⁴ Le nuove congregazioni sono indicate sopra, tabella 27 pp. 211-212.

2002	22.000	12 (+ 4)	36	153	6 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2003	22.000	12	36	138	8 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2004	22.000	11 (+ 7)	33	139	6 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2005	20.000-25.000	11 (+ 7)	34	139	6 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

Dunque: riduzione progressiva delle parrocchie (sempre nell'ambito di numeri esigui) di fronte a una sostanziale stabilità dei fedeli (anche questi, circoscritti a piccoli numeri), con decremento rispetto alla situazione dell'episcopato di Mons. Callens, non tanto nel numero dei fedeli quanto in quello delle parrocchie. Solo verso la fine dell'episcopato si osserva un contenuto aumento dei fedeli, legato all'arrivo della BAD e all'incremento del numero dei giovani sub-sahariani della JCAT; mentre risulta inarrestabile il calo del personale religioso, con la conseguente chiusura di ben otto istituti scolastici cattolici⁸⁵, benché ben funzionanti⁸⁶.

Per puntualizzare queste ultime osservazioni si possono citare due casi specifici:

A) per quanto riguarda i religiosi, nel 1995 la situazione si configurava in questo modo⁸⁷:

Tabella 30.

<i>movimento delle congregazioni cattoliche maschili e femminili in Tunisia nel 1995</i>					
	<i>preti/religiosi</i>		<i>Religiose</i>		
	partenze	arrivi		Partenze	arrivi
diocesani	1		PSA	3	1
PB	3	1	SMNDA	2	2
SM	1		FdC	2	1
			Soeurs FMM	4	5
			PSJ	1	1
			Soeurs de Nevers	2	
			Soeurs SJA	1	
			SDB	4	1
			Soeurs de NDS	2	
			Suore Riparatrici del Santo Volto		3
<i>totale</i>	5	1	<i>totale</i>	21	14
<i>differenza</i>		-4	<i>differenza</i>		-7

⁸⁵ Mons. Twal nel discorso ai Supérieurs Majeurs, tenuto il 13 e 14 marzo del 2000, ricordava l'inevitabile necessità di lasciare varie istituzioni a carattere sociale e caritativo e di chiudere una serie di scuole per mancanza di personale religioso

⁸⁶ Nell'articolo *Éduquer* cit., Mons. Twal ricorda che alle scuole gestite dai cristiani sono iscritti 6.000 allievi tunisini musulmani di età compresa tra i 3 e i 20 anni. Il gruppo dirigente è formato da cattolici, il cui progetto educativo è elaborato nel contesto del programma nazionale tunisino ed è realizzato interamente da insegnanti tunisini. Nel medesimo articolo (cit.) il Vescovo ricostruisce brevemente la storia dell'esperienza educativa vissuta dai cristiani in terra tunisina nel corso dei secoli, facendola risalire addirittura al 1234, quando i domenicani predicarono la fede cristiana a Tunisi tra i soldati cristiani e gli spagnoli portati in Africa sotto gli Almohadi e fondarono (nel 1250) una scuola d'arabo, grazie all'iniziativa di Saint Raymond di Peñafort, quasi un primo segno dell'attività secolare svolta dalla Chiesa nel campo dell'educazione e della cultura in terra tunisina. Sul ruolo dell'educazione negli ultimi anni cfr. anche *L'éducation, une affaire de coeur*, conferenza tenuta da Sr. Afifa Ghaith il 15 aprile 2008 a Tunisi, pubblicata in "Les Cahiers des Signes" n. 10, avril 2008, Éd. Médiathèque Charles de Gaulle, inoltre *Dossier d'accompagnement*, pp. 2-35 (documento della Prelatura di Tunisi, Dipartimento dell'Insegnamento, realizzato l'8 dicembre 2000 da alcuni cooperanti).

⁸⁷ Anno per cui abbiamo statistiche più precise, in *Statistiques 1995*, "Flashes" 1996, janvier, p. 4.

e fornisce prova tangibile del depauperamento del personale ecclesiastico sia maschile che femminile. In conseguenza dei movimenti nella Diocesi, al 1° gennaio 1996, si contavano⁸⁸:

- 43 preti e religiosi, divisi in: 15 preti secolari, 21 PB, 4 SM, 3 SDB;
- 164 religiose.

B) A illustrazione del decremento del numero dei cattolici si può citare il caso emblematico (sia pure caso-limite) del PB Philippe Lebatard, che per 31 anni, fino a 2005, prestò il suo servizio di parroco in svariate località tunisine e per un certo periodo non ebbe alcun fedele cristiano e dedicò perciò le sue cure solo a musulmani⁸⁹.

6.4. Una Chiesa in partenariato: sviluppo delle associazioni

Sulla linea delle conclusioni del Sinodo, la Chiesa cattolica insistette sull'attenzione verso il Paese attraverso la partecipazione alle attività sociali tunisine⁹⁰. L'auspicio formulato espressamente da Padre Geers durante la citata messa d'intronizzazione del nuovo Vescovo Twal⁹¹ si tradusse in un coinvolgimento concreto dei religiosi nei diversi ambiti sociali, come vedremo subito; ai religiosi (e/o religiose) impegnati delle iniziative indicate nelle tabelle a pp. 218-219, vanno aggiunte le suore che si occupavano della salute degli abitanti del quartiere e i cooperanti cattolici, attivi soprattutto nei settori dell'infanzia, dei giovani, dell'handicap e dell'insegnamento⁹², la cui collaborazione, unitamente a quella delle comunità laiche arrivate in questo periodo e a quella dei laici cattolici già presenti nel territorio per ragioni personali o di lavoro, era fondamentale per la sussistenza stessa di una comunità ormai di dimensione ridottissima dal punto di vista strettamente ecclesiastico.

A conferma dell'attenzione della Chiesa cattolica per l'impegno caritatevole, nel 1994, in occasione del Sinodo africano dei Vescovi dedicato al tema dell'evangelizzazione, Mons. Twal lanciò un appello a tutte le Chiese africane e a tutte le organizzazioni umanitarie, affinché coordinassero meglio le loro iniziative, in particolare sottolineò la necessità di una collaborazione più sistematica tra organismi caritatevoli esteri di matrice cattolica e la Chiesa locale: tale collaborazione «*consoliderait la communion ecclésiale (...) et renforcerait devant les autorités du pays l'autorité morale de notre Église locale*»⁹³dalla realtà delle cose. Infatti dalle cifre relative alla Chiesa d'Africa⁹⁴, che possono essere sintetizzate in questo modo:

⁸⁸ Ancora *Statistiques 1995*, "Flashes" 1996, janvier, p. 4.

⁸⁹ "Flash" 2009, mai-juin, pp. 23 ss.; fonte della notizia è direttamente Padre Lebatard.

⁹⁰ *Synode Déclaration*, p. 9. Qui interessa in particolare l'invito alla solidarietà «*avec le monde des pauvres, des exclus, des marginalisés, des handicapés, qui est pour un certain nombre de chrétiens un choix préférentiel*»; il Sinodo voleva «*encourager l'adhésion à des associations, des organismes, surtout locaux, qui ont pour but le développement, la promotion humaine et le souci des pauvres*» (cfr. Echeverría *Permanents in L'Église en Tunisie(III)*, pp. 15-16).

⁹¹ Jutard in *L'Église en Tunisie(III)*, p. 14.

⁹² Per esempio nelle scuole primarie di Halfaouine (tenute dalle SESC), Sidi Saber (tenute dalle SJA), entrambi quartieri popolari della capitale, o nelle scuole secondarie, per esempio l'Intercollège dei SM o la scuola professionale della Marsa, cui si aggiungono i cooperanti impegnati nel Sud del paese, come a Sfax.

⁹³ Sull'intervento de Mons. Twal al Sinodo africano del 11 aprile 1994 si veda "Flashes" 1994, avril, pp. 2-3.

⁹⁴ Cifre fornite dalla Commissione Episcopale delle Missioni all'estero dei Vescovi della Francia, in "Flashes" 1994, avril, p. 4.

494 Vescovi, di cui 383 nativi del luogo e 111 stranieri,
 20.299 sacerdoti, di cui 10.187 preti diocesani, 10.112 religiosi,
 42.429 religiose,
 5.963 religiosi non sacerdoti,
 266.903 catechisti,
 14.000 seminaristi,

emerge che di 494 Vescovi attivi in tutta l’Africa, solo uno operava in Tunisia! Il che comportava una vitale esigenza di collaborazione e un’ineludibile necessità di potenziare, anche numericamente, la comunità.

Come si è già anticipato nel capitolo precedente (p. 167), si delinea in questi anni quella che può essere definita una ‘Chiesa in partenariato’⁹⁵, che vede la compresenza di cattolici, compresi i ‘permanenti’, e Tunisini musulmani in numerosi settori (oltre a quello già ampiamente discusso dell’educazione). A titolo esemplificativo si può riportare la situazione del periodo 1995-1998⁹⁶:

a) Presa in carico delle ragazze madri e dei minori abbandonati

‘Enfance Espoir’	una ‘Unité de vie’ a Gabès per assistere i bambini abbandonati nei primi 12 mesi di vita e cercare di farli adottare
Errafik	a Sfax, nata nel 1994 e impegnata nell’assistenza dei bambini abbandonati, sostenuta dallo Stato
‘La Voix de l’Enfant’	accoglie i bambini abbandonati a Nabeul, Kairouan, Monastir e aiuta le ragazze madri
Baïti	a Gafsa
El Amel	a Tunisi
SOS	per fanciulli
Association des amis de l’Institut de la protection de l’enfance	per fanciulli
‘Terre des hommes’ ⁹⁷	assistenza alle ragazze-madri

b) Sanità e assistenza socio-sanitaria

Clinique Saint Augustin	le attività della clinica, nate come opera della Chiesa cattolica, sono attualmente dirette da Tunisini. I religiosi / religiose lavorano a titolo di partenariato e non più come responsabili
ATIOST (Association tunisienne d’information et orientation sur le Sida et toxicomanie)	a Tunisi
Association de lutte contre la toxicomanie	a Sfax
Association pour la lutte anticancéreuse	aiuto per i malati di cancro e le loro famiglie
Association pour les lépreux	
‘Terre des hommes’	si occupa di fanciulli affetti da patologia cardiaca per farli operare a Sousse e dei malati di AIDS

⁹⁵ Vatin-Pérignon in *L’Église en Tunisie(III)*, pp. 24-25.

⁹⁶ Sulla base del citato Vatin-Pérignon in *L’Église en Tunisie(III)*, pp. 24-25, integrato con i dati forniti dall’intervista a Padre Tommy-Martin, riportata più avanti, nel cap. 7.

⁹⁷ ‘Terre des hommes’ è una ong internazionale, nata nel 1960 a Lausanne per opera di Edmond Kaiser, che si occupa dei diritti e della protezione dei bambini, con attenzione preferenziale nei confronti dell’Africa.

c) Assistenza alle persone con disabilità mentali e motorie⁹⁸

AGIM (Association générale des insuffisants moteurs)	a Tunisi e a Gabès
APAHT (Association des parents et amis des handicapés de Tunisie)	jardins d'enfants aperti anche a bimbi con disabilità
ASDEA (Association pour sourds et déficients auditifs)	ha sostituito l'Istituto Moufida Bourguiba, a Djerba
Association de sauvegarde des Handicapés Moteurs	ha sede a Sfax
Association médico-psychologique 'Ibnou Sina' Avicenne	a Sfax, si occupa dei bambini psicotici
Association 'Pas à Pas'	a Tunisi, si occupa di bambini psicotici
ATAS (Association d'aide aux sourds)	nata verso la fine degli anni '60
El-Mourou'a ('la dignité)	accompagnamento di persone con disabilità (Sfax e Gabès)
Le Printemps	a Sfax, per gli adulti con disabilità mentali e fisiche
UNAT (Union nationale des aveugles de Tunisie)	fondata nel 1959
UTAIM (Union tunisienne d'aide aux insuffisants mentaux, sourds muets)	fondata nel 1967 da Padre Dominique Tommy-Martin, in cui sono impegnati vari membri della Chiesa; oggi conta più di un centinaio di sezioni
Les Auxiliaires de Vie	associazione che forma le ausiliarie della sanità specializzate nell'assistenza a domicilio delle persone con disabilità

d) Assistenza agli anziani

Foyer Delarue-Langlois	a Radès, istituto per anziani
------------------------	-------------------------------

e) Promozione allo sviluppo

ASDEAR (Association pour le développement et l'action rurale)	un Padre è impegnato a Tameghza, per riattivare i palmeti, per creare spazi con lo scopo di sedentarizzare i nomadi
Essalem ⁹⁹ (association pour la promotion et l'emploi des jeunes)	si pone l'obiettivo di aiutare le giovani donne e i giovani più poveri a formarsi e di creare piccoli impieghi, per lo più artigianali
APEL (Association pour la promotion de l'emploi et du logement)	
ENDA (Environnement et développement dans le monde arabe)	sono stati aperti quattro atelier per i giovani in un nuovo sobborgo socialmente svantaggiato di Tunisi, il quartiere Tadhamen
AKAD (Association kairouanaise artisanat)	artigianato femminile sostenuto da Essalem
AZAK (Association des tapis de Kroumirie, nel nord-est tunisino)	con il sostegno di Essalem
UTSS (Union Tunisienne de solidarité sociale)	si occupa dello sviluppo socio-economico (a compartecipazione statale)
Association pour le développement communautaire	

⁹⁸ Sulle associazioni impegnate nel settore delle disabilità (e dell'assistenza di ragazze-madri e minori abbandonati) in Tunisia cfr. M. C. Cugusi, reportage pubblicato sul numero di ottobre 2013 del mensile "Italia Caritas" della Caritas nazionale, con il titolo "Dopo la rivoluzione più diritti per i deboli?".

⁹⁹ Associazione co-fondata dalle Soeurs NDS. Cfr. "Flash" 2006, avril-mai, pp. 16-17; Dornier p. 436. I prodotti artigianali creati dai partecipanti vengono commercializzati nel punto di esposizione e di vendita permanente, chiamato 'Mains de femmes', con la collaborazione delle SMNDA e delle FMM, il ricavato va a sostegno degli artigiani stessi (è sito a Tunisi, in Avenue Bourguiba, 45).

Nel complesso, sono 21 i sacerdoti e le religiose che si occupano delle persone con disabilità¹⁰⁰.

Non poche di queste associazioni sono state incoraggiate, nel tempo, dalle varie congregazioni (per esempio SMNDA, Soeurs NDS, Soeurs FMM, PB), come strumento di sviluppo e di autonomia del Paese – così ricorda Padre Tommy-Martin nella sua intervista (più avanti, cap. 7) –; oggi esse sono costituite essenzialmente (quando non esclusivamente) da Tunisini. Questa genesi più o meno remota contribuisce probabilmente a spiegare perché il settore dell'associazionismo sia diventato di notevole importanza nel panorama della vita della Chiesa negli anni più vicini a noi.

L'impegno sociale della Chiesa cattolica trovò inoltre una manifestazione concreta nell'attività della Caritas¹⁰¹, inserita nel quadro complessivo della collaborazione con le associazioni locali, come ricordava Mons. Twal nel suo intervento alla 'Conferenza regionale Caritas' del 21 gennaio 1999¹⁰².

6.5. La Chiesa cattolica di Tunisia nel quadro della riflessione svolta dalle Chiese del Maghreb

Ben consapevoli delle difficoltà vissute dalle loro Chiese impegnate nei paesi musulmani del Maghreb, i Vescovi della CERNA conducevano una riflessione sistematica attraverso la formulazione di documenti collettivi di largo respiro, che naturalmente hanno avuto ripercussioni anche sulla Chiesa in Tunisia. Qui basterà qualche cenn, per mostrare come l'evoluzione di quest'ultima si sia verificata nel più ampio quadro della Chiesa del Nord Africa.

Nell'agosto del 1966, l'anno della sua stessa fondazione, la CERNA¹⁰³, accogliendo il pensiero di Paolo VI, pubblicò una '*Instruction et Ordonnance sur le précepte de la Pénitence*': ai cristiani del Maghreb con grande sensibilità e apertura¹⁰⁴ propose «l'exemple

¹⁰⁰ Sintesi in Vatin-Pérignon in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 24-25. Un quadro dello sviluppo sociale della Tunisia nel periodo è fornito in Mahfoudh-Draoui, pp. 25-31.

¹⁰¹ Una breve storia della Caritas tunisina e delle sue funzioni è presente in M. Gutiérrez, *Caritas Activités, "Flashes"* 2004, mars / mai ed in Tommy-Martin, *Au service de la Caritas*, "Flashes" 2004, avril; inoltre per una ricostruzione indicativa dell'evoluzione della Caritas si può far riferimento all'intervista rilasciata da Padre Tommy-Martin (più avanti, cap. 7), che iniziò a lavorare in tale organismo nel 1963 e ha dunque grande esperienza in merito. Notizie anche in '*Caritas, Conférence régionale Mona, 21 janvier 1999*', documento dell'archivio di Padre Tommy-Martin. Un momento significativo fu segnato dalla riflessione avviata da Padre Geers nel 1994 su sette punti qualificanti: memoria storica della Chiesa in Tunisia nel corso degli anni, riflessione teologica, conoscenza del territorio in cui opera la Chiesa, la comunità come luogo primario dell'esperienza e del servizio Caritas, la specificità della Chiesa che vive in Tunisia in un ambiente musulmano, le opere-segno (azioni della comunità, progetti e la loro distribuzione in base alle reali necessità delle zone più povere), infine, l'organizzazione del servizio Caritas della Chiesa della Tunisia. Cfr. anche Dornier, p. 96 e qualche cenno in Cugusi '*Dossier Caritas*' 2013, pp. 53-57. Per i precedenti cfr. p. 111 e n. 30.

¹⁰² *Extraits de l'intervention à la Conférence régionale de Caritas le 21 janvier 1999*, in "Flashes" 1999, mars, pp. 1-3. Qui, appunto, vengono menzionate le associazioni che ho indicato poco sopra.

¹⁰³ La 'Conférence Épiscopale Régionale du Nord de l'Afrique' fu creata nel 1966 da Paolo VI. Essa riunisce i Vescovi di Marocco, Algeria, Tunisia, Libia e Sahara Occidentale. Le dichiarazioni finali della riunione della CERNA sono citate sistematicamente nel bollettino diocesano (ricorderò a titolo meramente esemplificativo "Écho" 1977/19, pp. 7-8, etc.; "Flash" 2005, juillet-août-septembre; "Flash" 2011, mars-avril, pp. 25-28; 2012, janvier-février, pp. 9-14, etc.), inoltre, Geers *Accompagnement*, pp. 1-4, etc.

¹⁰⁴ Simile a quella con cui due anni dopo l'editorialista del giornale "Al-Amal" auspicò che anche i musulmani riuscissero a organizzare una loro assemblea di importanza pari al rivoluzionario Concilio Vaticano II della Chiesa cattolica. Particolari sopra, p. 168.

proche du Ramadan», invitandoli a «réaliser sérieusement un sens renouvelé de la pauvreté, de la simplicité, de l'entraide dans nos régions où des foules immenses manquent du nécessaire»¹⁰⁵.

Nel maggio 1967 una lettera comune dei Vescovi dell'Africa del Nord ai rispettivi diocesani spiegava – in funzione della situazione locale del Maghreb – l'enciclica di Paolo VI del marzo dello stesso anno, *'Populorum progressio'*, sottolineandone l'invito alla solidarietà e alla collaborazione con i popoli 'altri' in funzione del dialogo e della giustizia sociale¹⁰⁶.

Fin dal giugno del 1977 era stata diffusa la lettera della CERNA relativa a *'Réflexions sur les situations nouvelles dans nos Églises'*, frutto dell'Assemblea generale svoltasi a Tunisi in quello stesso mese, dal 7 all'11, in cui i Vescovi evidenziavano che di fronte alla progressiva contrazione delle comunità e alla conseguente forte diminuzione dei compiti ecclesiali dei sacerdoti occorreva ripensare nuove modalità di presenza accanto e a favore della popolazione musulmana, soprattutto nelle sue componenti più svantaggiate. I Vescovi, inoltre, prendevano in considerazione le nuove prospettive, a partire dagli approcci per così dire 'teorici', rilevando che tra i sacerdoti gli uni mettevano in primo piano il contatto e la solidarietà con gli altri individui, gli altri invece anteponevano gli aspetti ecclesiali e liturgici (pp. 11-12 del documento), due approcci che dovevano essere considerati non opposti ma complementari¹⁰⁷. Inoltre, i Vescovi facevano riferimento all'importanza di accogliere le nuove presenze in modo da permetterne l'integrazione con il nucleo già esistente e di promuovere comunione e continuità tra le comunità locali (pp. 15-16). Tutti elementi di criticità destinati ad essere variamente evidenziati nel tempo anche in altri documenti della CERNA, per esempio in *'Chrétiens au Maghreb, le sens de nos rencontres'* del 1979¹⁰⁸ e in *'Les Églises du Maghreb en l'An 2000'*, in cui le considerazioni già formulate nelle citate *Réflexions* sono aggiornate con una serie di osservazioni aggiuntive, rapportate ai tempi, sulla composizione multi-etnica delle Chiese nel Maghreb, sulla brevità della permanenza dei cristiani, che una volta finito il rapporto di lavoro tornano in patria, sul progressivo passaggio in mano tunisina delle attività (educative, ospedaliere, etc.) prima gestite dalle istituzioni cattoliche¹⁰⁹, sulla conseguente precarietà delle comunità che ricorda in qualche modo una situazione dei primordi della Chiesa (p. 5).

Nel documento della CERNA si dà grande spazio alla 'situazione presente' in relazione alla quale i Vescovi mettono in evidenza 'la diversità'¹¹⁰ delle loro Chiese l'una dall'altra, a

¹⁰⁵ "Écho" 1966, 28 août, p. 1.

¹⁰⁶ À propos de l'Encyclique *'Le développement des peuples'*: Lettre commune des évêques à leurs diocésains, supplément "Écho" 11 mai 1967 (Lelong Rencontre, p. 276).

¹⁰⁷ Su questa reciproca integrazione della dimensione esterna (servizio per gli altri) e di quella interna (ecclesiale) della Chiesa di Tunisia cfr. anche Twal 2000, p. 2.

¹⁰⁸ Emesso durante la riunione diocesana svoltasi a Tunisi, nei giorni 14-15 ottobre 1979 (presente anche in "Comprendre" XXIV/79, 11-15 novembre 1979, pp. 1-21). Il documento, molto importante per le riflessioni sviluppate dalle comunità cattoliche del Nord Africa e in Tunisia, redatto a Roma il 4 maggio 1979, è a firma del Cardinale L. Duval, Arcivescovo di Algeri; di Mons. M. Callens, Vescovo di Tunisi; di Mons. J. Chabbert, Arcivescovo di Rabat; di Mons. C.A. Vallejo, Arcivescovo di Tangeri; di Mons. J. Scotto, Vescovo di Constantine; di Mons. Jean-Marie Raimbaud, Vescovo di Laghouat, di Mons. H. Teissier, Vescovo di Oran; di G.A. Previtali, Vicario Apostolico di Tripoli.

¹⁰⁹ Il concetto ricorre anche nel discorso ai 'Supérieurs Majeurs' del marzo del 2000, che io riporto poco sotto, nota 112.

¹¹⁰ Anche Giovanni Paolo II, in occasione di un'udienza concessa ai Vescovi del Maghreb nel 1986, affermò che le Chiese da loro guidate vivevano «une situation originale qui a sa place dans l'Église universelle et qui est même susceptible d'aider d'autres Églises». Questo concetto è stato ripreso, nel caso specifico della Chiesa in

seconda del paese in cui sono ospitate; per la Tunisia, si rileva la «*fragilité, précarité, petitesse, proximité*», l'impegno di costituire una '*Église de la rencontre*' con i tunisini musulmani e un punto di riferimento per quanti, non-cristiani, desiderino eventualmente cambiare qualcosa della propria vita¹¹¹; con una progressiva contrazione del clero stabile di 'vecchia' data, suddiviso in varie piccole comunità i cui compiti ecclesiali sono ormai ridottissimi, dunque 'tessuto ecclesiale' sfilacciato ma pur sempre indispensabile nei rapporti con la società tunisina, '*une Église avec peu de fidèles mais pour un peuple*' (pp. 13 ss.).

Rifacendosi espressamente a questo documento, Mons. Twal nel già citato discorso ai Supérieurs Majeurs, tenuto il 13 e 14 marzo del 2000, parlava delle difficoltà vissute dalla Chiesa locale, per la ridotta presenza di fedeli e per il numero insufficiente di religiosi, superabili solo applicando l'essenza stessa del Cristianesimo in quanto tale, cioè il 'servizio' verso gli altri¹¹². Il Vescovo definiva così la vocazione specifica della Chiesa cattolica in Tunisia in riferimento alla comunità musulmana, in cui viveva ed era immersa, concetto già anticipato nel Sinodo del 1987-1990 e ripreso da altri¹¹³ e dallo stesso Vescovo altrove¹¹⁴.

Dal 25 al 29 ottobre 2006 si svolse a Tunisi una riunione dei Vescovi della CERNA, ricordata dallo stesso Mons. Lahham¹¹⁵ per la sua importanza, sui temi delle relazioni islamo-cristiane, dei migranti, della preparazione della visita *ad limina* nel giugno 2007, del Sinodo per l'Africa previsto nel 2008¹¹⁶. E il tema delle relazioni con l'Islam fu ripreso ancora da Mons. Lahham al Sinodo della CERNA, svoltosi a Roma nell'ottobre 2009, in un intervento¹¹⁷ in cui egli sottolineò la specificità delle Chiese dell'Africa del Nord considerate nella loro globalità,

«une Église de la rencontre. Même si elle n'a pas toute la liberté qu'elle souhaiterait, elle n'est pas persécutée. C'est une Église qui vit dans des pays musulmans à presque 100%, et où l'écrasante majorité de ses fidèles et composée d'étrangers qui ne restent, pour la plupart, que quelques années. C'est une Église qui, depuis l'indépendance des pays de l'Afrique du Nord, s'est fortement engagée dans le service humain, social, culturel et éducatif des pays qui l'accueillent. C'est une Église qui jouit d'une marge assez large de liberté pour l'exercice du culte chrétien pour les milliers de ses fidèles, en Tunisie, par exemple. C'est une Église qui vit dans des pays musulmans où il y a un début de mouvement de pensée critique à l'égard d'un Islam rigoriste et fanatique (...). La collaboration de l'Église est souvent sollicitée dans cette nouvelle manière de penser et de vivre l'Islam. Cette sollicitation est demandée à des prêtres ou des évêques qui ont passé plusieurs années dans le pays du Maghreb, et elle s'est accrue depuis la nomination d'évêques arabes dans certains sièges épiscopaux»¹¹⁸.

Tunisia, nella già citata dichiarazione finale del Sinodo del 1990, per sottolineare che essa definisce la sua vocazione specifica in riferimento alla comunità musulmana, in cui vive ed è immersa.

¹¹¹ Si allude ai 'cheminants', su cui cfr. p. 213.

¹¹² Twal 2000 (= Extraits du discours de Mgr Twal à la réunion des Supérieurs Majeurs le 13 et 14 Mars 2000, in "Flashes", avril 2000), pp. 1-2.

¹¹³ G. Demeerseman, *La spécificité d'une mission*, in *L'Église en Tunisie(III)*, p. 33.

¹¹⁴ In un intervento effettuato in occasione della visita *ad limina* del 26 ottobre 1997 intitolato '*Un oriental qui vit au Maghreb*' (Visite 'ad limina', Rome, 26 octobre 1997),

¹¹⁵ Sulla sua figura cfr. più avanti, nota 166.

¹¹⁶ In "Flash" 2006, novembre-décembre, pp. 1-2. Sulla riunione cfr. anche "Flash" cit., pp. 24-27 (articolo a firma di Mons. Vincent Landel, Arcivescovo di Rabat e presidente della CERNA).

¹¹⁷ "Flash" 2009, novembre-décembre, pp. 4-5.

¹¹⁸ Sull'importanza della presenza di vescovi di origine araba cfr. più avanti, la nota 220.

Dal 10 al 25 ottobre 2010 si svolse il Sinodo dei Vescovi del Maghreb e del Medio Oriente, a cui partecipò anche Mons. Lahham: tra i temi affrontati, l'emigrazione dei cristiani, le conversioni all'Islam, l'ascesa dell'Islam politico e lo 'spirito del ghetto' (da parte delle minoranze cristiane)¹¹⁹.

6.6. La 'Jeunesse Chrétienne Africaine en Tunisie' (JCAT)

La presenza dei giovani stranieri, soprattutto studenti, specialmente sub-sahariani, è fenomeno di grandi proporzioni che riguarda la Tunisia per varie ragioni, in particolar modo in conseguenza dello sviluppo delle università del Paese¹²⁰. Qui basterà esaminare la questione in relazione ai giovani aderenti alla JCAT, associazione che, essendo nata per iniziativa della Chiesa cattolica, entra pienamente nel tema della presente ricerca.

Il fenomeno dell'immigrazione sub-sahariana in Tunisia prese ad affermarsi negli anni Settanta. È impossibile esaminarne a fondo qui tutte le cause (e le implicazioni); si potranno ricordare da un lato, sul piano generale, la forte instabilità politica succeduta alla conquista dell'indipendenza di vari Paesi dell'area, negli anni Sessanta¹²¹, che ridusse molti alla condizione di migranti economici o richiedenti asilo; dall'altro, ciò che più interessa per il presente lavoro, la forte riduzione degli investimenti negli Stati dell'Africa Sub-sahariana da parte della Banca Mondiale per il finanziamento della formazione universitaria, a partire dagli anni Settanta, confermata e resa definitiva nella Conferenza svoltasi in Thailandia, a Jomtien, nel 1990: questa iniziativa portò al declino dell'istruzione superiore pubblica¹²² in quegli Stati e ne orientò conseguentemente i giovani verso paesi dotati di una solida tradizione nel settore dell'insegnamento statale, come appunto la Tunisia.

Comunque sia, il numero dei migranti, soprattutto giovani, che giungevano in Tunisia andò progressivamente crescendo e la loro presenza diventò sempre più visibile, tanto nella vita sociale che nell'ambiente della Chiesa. Questo fenomeno pose alle gerarchie ecclesiastiche sia maghrebine che di area sub-sahariana problemi pastorali nuovi e la comunità cattolica dovette necessariamente riflettere su alcune questioni di fondo. I responsabili religiosi delle Chiese dei paesi di provenienza dei giovani tendevano a trascurare il flusso di questi ultimi dai rispettivi paesi verso il Maghreb, mentre era necessario prenderne coscienza e assumere tutte le misure adatte a informare i neo-arrivati sulla realtà arabo-musulmana in cui si inserivano¹²³. Ogni Chiesa dell'Africa sub-sahariana veniva invitata a

¹¹⁹ Lo stesso Mons. Lahham fa riferimento al Sinodo in "Flash" 2010, novembre-décembre, pp. 1-2.

¹²⁰ Infatti il sistema universitario tunisino, impostato da Bourguiba con l'apposita legge più volte ricordata, si è successivamente espanso ed è stato fiancheggiato da varie Università private, costituendo elemento di attrazione di studenti africani in territorio tunisino.

¹²¹ Alludo a paesi quali Benin, Camerun, Comore, Congo, Ghana, Mauritania, Ciad, Nigeria, Ruanda ed altri. Canonico il caso del Ciad, continuamente instabile a partire dalla decolonizzazione (Tombalbaye 1960-1975, Malloun contro il FROLINAT (Fronte di Librazione Nazionale), guerra civile tribale, Oueddei contro Kamougué, guerra contro la Libia, Déby, tentativi di colpo di stato, guerra civile, guerra contro il Sudan); o quello della Nigeria, passata dal 1983 in poi attraverso una serie di dittature e colpi di stato militari (Babangida, Sani Abacha, Abubakar, Obasanjo), scissioni interne territoriali e violenze etniche e religiose.

¹²² Sostituita dalle Università private, peraltro spesso di livello non elevato, cfr. Cobalti, pp. 47-48.

¹²³ Per esempio: creare associazioni di studenti; ideare e promuovere incontri di divulgazione sull'Islam; prevedere il ricorso a mezzi di comunicazione confessionali per informare sul tipo di vita dei paesi di destinazione; fornire sostegno morale e finanziario di fronte ai bisogni degli studenti da parte della comunità cristiana, creare delle strutture di accoglienza.

nominare un responsabile nazionale dei migranti, diverso da quello che si occupava dei rifugiati¹²⁴.

Parte di questi giovani erano (e sono) spinti a migrare dalle necessità economiche, altri dalla volontà di fuggire da guerre e conflitti, come già ricordato sopra, altri ancora dall'illusione di trovare in Europa (via Libia) una specie di Eldorado. L'affluenza della componente studentesca trovava un incentivo nelle borse di studio attribuite dal paese ospitante, nella fattispecie la Tunisia, senza distinzione di religione. E, tra questi studenti, il numero di quelli cristiani era divenuto, in rapporto alla ridotta consistenza della Chiesa cattolica in Tunisia, tale da sollecitare un'attenzione particolare da parte della Chiesa stessa.

Quest'ultima, per cercare di affrontare il problema, grazie all'opera di un Padre Bianco, F. Zimmerman, fondò il 10 febbraio 1985, alla Marsa, la 'Jeunesse Chrétienne Africaine en Tunisie' (JCAT), associazione ideata appositamente per venire incontro alle esigenze spirituali e materiali dei giovani che, sulla base di specifici accordi di cooperazione, arrivavano in Tunisia da diversi Paesi dell'Africa sub-sahariana¹²⁵. Le idee che condussero a questa iniziativa erano di vario genere, a cominciare dal fatto che i giovani africani non si consideravano membri passivi della Chiesa, ma grazie alla loro 'africanità' erano convinti di poter contribuire alla ricchezza spirituale della comunità cristiana in Tunisia: tale contributo poteva concretizzarsi più facilmente appunto grazie a un organismo creato ad hoc, con una sua propria identità, con valori condivisi nell'ambito della Chiesa in Tunisia, da proiettare all'esterno. Fu emesso un 'manifesto', testo fondante, definito 'La Charte', ratificato da Mons. Callens il 9 febbraio 1986, una sorta di 'regolamento' su cui basare vita e attività dell'associazione. 'Louange et fraternité' sono le prime parole della *Charte*¹²⁶, il cui interesse principale è incentrato sulla formazione cristiana dei componenti dell'associazione, con particolare attenzione per la vita del cristiano in un ambiente 'altro'.

Nel corso del tempo l'associazione s'è evoluta ed espansa¹²⁷. Infatti, con il moltiplicarsi delle Università tunisine, gli studenti sub-sahariani, che prima si concentravano esclusivamente a Tunisi, intorno al 2010 si sono estesi anche in altri centri del Paese, organizzandosi in tre sezioni: Sezione Nord, con sede a Tunisi, comprendente Tunisi e dintorni, Nabeul, Bizerte, Jendouba, con oltre 150 partecipanti attivi, ai quali si aggiungono centinaia di simpatizzanti; Sezione Sahel, con sede a Sousse e comprendente Sousse, Monastir e Madhia; Sezione Sud, con sede a Sfax e comprendente Sfax, Gabès, Gafsa e dintorni, con circa 50 membri attivi. Ma, nonostante questa maggior articolazione, la JCAT è sempre restata fedele ai suoi obiettivi di partenza.

La comunità si caratterizza per la sua internazionalità (si pensi alla presenza di membri tutti di nazionalità diversa nel 'Consiglio direttivo') e per il suo aspetto ecumenico. La

¹²⁴ Koffi Igrago, *Étudiants et migrants dans le Maghreb*, "Flashes" 2001, décembre, pp. 11-12. La forte preoccupazione per la situazione dei migranti e rifugiati nel Maghreb è espressa anche nel comunicato finale della CERNA, a conclusione dell'incontro svoltosi a Rabat dal 9 al 12 giugno 2005, riportato in "Flashes" 2005, juillet- août-septembre.

¹²⁵ Una descrizione della JCAT è fornita in *Rapport JCAT 1996* (= A. Beïngar Moyangar (ed.), *La présence des africains sub-sahariens en Tunisie*, JCAT Tunis 1996), p. 8; Dornier, pp. 629-630; "Flashes" 2004, mars, p. 6; sull'impegno della Chiesa nei confronti degli studenti africani sub-sahariani cfr. Zimmerman in *Église en Tunisie(III)*, p. 28 e *Bilan d'une pastorale de six ans auprès de la JCAT*, in *Réunion COSMADT 2010*. - In "Flashes" 2002, avril, pp. 4-5 si parla della visita alla JCAT in Tunisia da parte di Étienne Triaille s.j., cappellano del MIEC-Afrique (Mouvement international des étudiants chrétiens); della stessa visita si parla anche in "Flashes" 2002, mai, pp. 4-5 e juillet, pp. 5-6; cfr. inoltre l'articolo intitolato 'Conférence du Nonce apostolique aux sections JCAT de Tunisie' pubblicato in "Flashes" 2002, juillet, pp. 5-6.

¹²⁶ *La Jeunesse chrétienne*, p. 4.

¹²⁷ Cfr. l'articolo *Bilan d'une pastorale de six ans auprès de la JCAT in Réunion COSMADT 2010*, inoltre l'intervista rilasciata da Padre Lhernould, riportata nel cap. 7.

diversità delle culture africane si esprime soprattutto durante le liturgie; l'applicazione della *Charte* assicura l'equilibrio necessario tra le diverse presenze.

All'interno della comunità ecclesiale i giovani sub-sahariani, grazie al loro dinamismo e al loro entusiasmo, costituiscono una presenza importante, soprattutto nel quadro della 'Pastorale giovanile'¹²⁸.

Le attività svolte dalla JCAT sono numerose ed articolate, alcune più strettamente legate ad aspetti religiosi, altre più latamente culturali; possono essere schematicamente sintetizzate pressappoco così:

- preghiera e incontri comunitari durante i tempi 'forti' dell'anno liturgico;
- condivisione del Vangelo e dell'Eucarestia tutti i venerdì sera (l'ultimo venerdì del mese la preghiera settimanale è diretta dai giovani del GBUT, 'Groupement Biblique Universitaire de Tunisie', della Chiesa riformata);
- attivazione di animazioni liturgiche presso la Cattedrale e le altre parrocchie;
- cura per la formazione biblica;
- organizzazione di giornate di riflessione ruotanti intorno a un filo conduttore costituito da un 'tema' variabile di anno in anno, relativo soprattutto alla vita e alla testimonianza dei cristiani nel continente africano; questo lavoro è sostenuto da conferenze e da giornate di raccoglimento;
- relazioni ecumeniche di dialogo interreligioso ('GBUT' e incontri islamocristiani);
- attività culturali, tra l'altro conferenze e sessioni estive che riuniscono i membri di tutte le sezioni; redazione del giornale "Cher ami africain" (fondato nel 1998); corale 'Voix Africaine en Tunisie' (frutto degli sforzi congiunti JCAT-GBUT); inoltre la JCAT dispone di una propria biblioteca dotata di un piccolo patrimonio librario;
- accoglienza dei nuovi arrivati;
- corsi di lingua araba;
- erogazione di aiuti finanziari per membri della JCAT in situazione di grave difficoltà (le domande d'aiuto sono esaminate dal 'Consiglio direttivo', che ne valuta il fondamento ed opera eventuali selezioni).

In un *Rapport* sulla 'presenza degli africani sub-sahariani in Tunisia' realizzato dalla JCAT nel 1996¹²⁹, la consistenza numerica degli africani veniva quantificata in circa 2.000 uomini e donne, provenienti da 30 paesi diversi; per il 70% studenti, soprattutto francofoni, arrivati grazie ai citati accordi di cooperazione tra la Tunisia e i loro rispettivi paesi d'origine; per il 25% migranti in transito, soprattutto anglofoni, dato che la Tunisia è una tappa importante verso l'Europa; ancora, i viaggiatori 'ufficiali' (diplomatici, rappresentanti di organismi internazionali, sportivi, ex-studenti installatisi in Tunisia); infine, i partner dei 'matrimoni misti'. Il *Rapport* del 1996 metteva in evidenza alcune ragioni dell'incremento della presenza degli africani: anzitutto, la maggior stabilità politica della Tunisia nei confronti dei paesi di provenienza e, contemporaneamente, la già citata disponibilità di borse di studio di cooperazione con la Tunisia finanziate da quest'ultima, entrambi elementi di attrazione del paese maghrebino; inoltre, la progressiva chiusura delle frontiere europee, che portava i migranti a fermarsi più a lungo nel Paese, inizialmente considerato da molti come semplice

¹²⁸ Zimmerman in *Église en Tunisie(III)*, p. 28.

¹²⁹ *Rapport JCAT 1996*, pp. 2-28, con caratteristiche e problematiche dei migranti, illustrate con cifre e tabelle.

tappa di transito. Occorreva poi aggiungere un certo numero di stagisti, in sosta in Tunisia per un periodo di pochi mesi.

Dalla scomposizione del numero degli studenti censiti, complessivamente 1.350, emergevano i seguenti dati:

Tabella 31 a.

<i>ripartizione per tipologia di finanziamento</i>	<i>numero complessivo di studenti africani in Tunisia, 1.350</i>	<i>proporzione sul totale degli studenti</i>
borse statali	633	46,88%
mezzi propri	337	24,96%
borse di cooperazione	317	23,48%
borsisti di organismi di vario genere	63	4,66%

Tabella 31 b.

<i>ripartizione per tipologia di studi</i>	<i>numero complessivo di studenti africani in Tunisia, 1.350</i>	<i>proporzione sul totale degli studenti</i>
scienze di base e ingegneria	750	55,6%
scienze economiche, sociali e giuridiche	400	29,6%
studi religiosi e filosofici	100	7,4%
altro	100	7,4%

Il documento del 1996 metteva in evidenza le difficoltà vissute nell'integrazione religiosa dai migranti sub-sahariani: di fronte a episodi di intolleranza o esclusione da parte dei Tunisini si registrava, per reazione, un'accentuazione della pratica religiosa come espressione identitaria di fede.

Dal *Rapport* del 1996 emergeva, ancora, che gli studenti non avevano buoni rapporti con le ambasciate dei rispettivi paesi, presenti in Tunisia (da cui venivano infatti considerati come eterni insoddisfatti, pronti a reclamare diritti e a chiedere aiuti senza tener conto della realtà concreta), e pertanto non godevano di adguata assistenza; perciò le associazioni studentesche erano di grande aiuto per risolvere alcuni problemi pratici ineludibili, quali la presa in carico dei nuovi arrivati, un supporto nel risolvere le difficoltà inerenti alle iscrizioni alle Facoltà o al cambiamento di sede, l'organizzazione di attività culturali. Benché quasi nessuna di queste associazioni fosse riconosciuta ufficialmente dalle autorità tunisine, esse lo erano generalmente dai paesi d'origine degli stessi migranti sub-sahariani e rappresentavano dunque gli interessi della comunità presso gli uffici del paese di arrivo. Solo due avevano ottenuto il riconoscimento ufficiale da parte delle autorità, limitatamente alle attività culturali: l'AESAT ('Association des Étudiants et Stagiaires Africains en Tunisie'), comprendente al suo interno tutte le nazionalità africane rappresentate da studenti in Tunisia¹³⁰, e il GBUT, gruppo di studi biblici, a maggioranza protestante¹³¹.

¹³⁰ Su questa realtà associativa cfr. *Rapport JCAT* 1996, p. 7. L'ufficio dell'AESAT è costituito dai rappresentanti di diverse comunità

¹³¹ *La Jeunesse chrétienne*, p. 4. - Nel *Rapporto* (*Rapport JCAT* 1996, p. 9) si fa menzione del GBUT, che riunisce cristiani, per lo più protestanti delle Chiese riformate, per sessioni di studi biblici; si tratta di un movimento internazionale che è stato fondato in Inghilterra tra gli studenti, all'inizio del Novecento; attualmente è diffuso in tutto il mondo. Esso è approdato in Tunisia nel 1991, per iniziativa di Dona Smith, un'americana appartenente alla Chiesa riformata, e di qualche studente membro di questa Chiesa.

Il successivo *Rapport* del giugno-luglio 1999¹³² registrava nei tre anni intercorsi una crescita della popolazione studentesca sub-sahariana e una differente distribuzione sul territorio tunisino: 1.618 studenti (con una crescita del 20%), ripartiti per il 60% nella regione del nord (Tunisi e dintorni), per il 10% nel centro, per il 30% nel Sud (con Sfax come principale polo di concentrazione), con significativo incremento del numero degli immigrati africani presenti nel Sud del paese; per la maggior parte erano iscritti alle scuole di ingegneria e di medicina e in scienze economiche, sociali e giuridiche; pochi nei settori letterari e nelle scuole e facoltà di teologia musulmana e scienze religiose. Si evidenziava anche una buona presenza nel settore della formazione professionale. Risultavano praticamente stabili, rispetto al *Rapport* del 1996, i numeri relativi alle confessioni religiose. Con riferimento alla situazione economica degli studenti, la maggior parte di loro godeva di una borsa di studio, tuttavia con proporzioni variate rispetto al precedente *Rapport*: infatti le borse di cooperazione, identiche a quelle di cui beneficiano gli studenti di origine tunisina, coprivano il 35% del totale, di fronte a poco più del 23% di tre anni prima (ma purtroppo sempre inadeguate dal punto di vista finanziario di fronte all'aumento incessante del costo della vita), e soprattutto era fortemente aumentato il numero degli studenti che arrivavano in Tunisia con mezzi di finanziamento privati (35%), sollecitati dall'offensiva pubblicitaria mediatica portata avanti dalle istituzioni universitarie private tunisine (ad esempio, 'Jeune Afrique'). Dunque, una presenza importante, che contribuisce, come già detto, a modificare la configurazione della Chiesa di Tunisia

Generalmente, evidenziava il *Rapport* del 1999, alla fine del curriculum gli studenti sub-sahariani rientravano nei rispettivi paesi di origine se in possesso del titolo di studio nel campo della formazione professionale e della medicina; quanti avessero conseguito una formazione nel settore dell'economia avevano maggiori possibilità di inserirsi nel mondo del lavoro tunisino. Nel citato documento del 1999 veniva anche descritto il rapporto tra i giovani africani e le Chiese cristiane. A Tunisi, gli studenti africani frequentavano soprattutto la Cattedrale e la maggior parte dei cristiani francofoni non cattolici si ritrovavano nella sede della Chiesa riformata; gli anglofoni, a seconda che fossero cattolici o protestanti, gravitavano sulla parrocchia della Goulette o sulla Chiesa anglicana. A Sfax era attivo un altro polo di concentrazione degli studenti sub-sahariani, che si incontravano presso la sede delle Soeurs SJA (facente veci di edificio religioso) o presso la già citata sede della Chiesa riformata.



Fig. 40. Centro pastorale di Sfax, incontro della JCAT (foto A. Tomasello, co-autore di *Carthage in cammino. Storia dell'Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011)

¹³² *Rapport Étudiants 1999* (Consultation Maghrébine Tunisie, *Rapport Étudiants Africains sub-sahariens*, Rabat, 29 juin - 2 juillet 1999); da questo testo sono attinti tutti i dati riportati sotto.

Negli ultimi anni le cifre della presenza studentesca sono ulteriormente cambiate¹³³: si contano, infatti, 3.000 studenti stranieri, di cui 768 sub-sahariani; soprattutto, nel recente *Bilan* tracciato in *Réunion COSMADT 2010* figurano 2.238 studenti stranieri presenti in Tunisia sotto tutela del Ministero dell'Insegnamento, cifra che lievita fino a 5.500 qualora si tenga conto di quelli impegnati nel privato e nell'insegnamento professionale; ripartiti in diverse città, in particolare Tunisi, Cartagine, Jendouba, Nabeul, Sousse, Monastir, Sfax, Gabès, tutte dotate di Università. In generale, gli studenti africani si iscrivono ai corsi di Medicina, Biologia, Economia, Gestione alberghiera, Elettronica, Commercio internazionale, Telecomunicazione, Estetica letteraria ed Islamologia.

È interessante il rapporto tra i giovani migranti sub-sahariani e le Chiese locali. Parte dei giovani ritengono che la Chiesa cattolica presente in Tunisia sia troppo 'appartata', che talvolta sembri quasi una negazione della fede; ma altri reputano che essa a giusto titolo abbia optato per una strategia di realismo in un contesto, quello musulmano, in cui è preferibile evitare qualunque tipo di possibile provocazione, seppur non rinnegando la propria fede: la testimonianza di vita diventa più importante delle manifestazioni esteriori¹³⁴.

Nel corso degli anni non sono cambiati i problemi di inserimento dei giovani. Infatti, l'arrivo in un paese arabo ha per loro delle incidenze diverse dal punto di vista sociologico. Alcuni vi trovano una situazione favorevole per consolidare la loro fede; la conflittualità dei rapporti con i Tunisini li porta, come forma di 'autotutela', a ricreare un ambiente familiare, che essi individuano nella Chiesa; altri, invece, o perché presi dall'euforia di libertà trovata con l'allontanamento dalle famiglie o per paura di non essere ben accettati ai Tunisini, tendono a rifiutare ciò che da vicino o da lontano tocca la Chiesa. Nel complesso, gli studenti cristiani affermano che l'incontro con gli studenti sub-sahariani musulmani con cui hanno modo di fare conoscenza e/o stringere amicizia ha permesso loro di maturare una maggior inclinazione alla tolleranza. In questo ordine di idee, la JCAT ha organizzato negli ultimi anni, come si è già accennato, un gruppo di amicizia islamo-cristiano che si riunisce sistematicamente, per discutere di temi diversi¹³⁵.

6.7. La visita di Giovanni Paolo II (14 aprile 1996) e i rapporti tra Santa Sede e Tunisia

La visita di Giovanni Paolo II in Tunisia¹³⁶ fu effettuata alcuni mesi dopo il viaggio apostolico in Camerun, Sudafrica e Kenya, svolto in funzione della celebrazione della prima Assemblea speciale del Sinodo dei Vescovi per l'Africa (15-20 settembre 1995), a seguito del quale il Papa emise l'Esortazione apostolica *Ecclesia in Africa*¹³⁷, tutte iniziative assunte in vista del Giubileo del 2000. Pochi mesi prima della visita papale in Tunisia, dal 9 al 12

¹³³ Dati aggiornati in Boubakri - Mazzella, pp. 155-156.

¹³⁴ Ancora *Rapport Étudiants* 1999, p. 6.

¹³⁵ *Rapport Étudiants* 1999, cit.

¹³⁶ Se ne trova una descrizione dettagliata di Dornier, pp. 133-144. I discorsi pronunciati durante il viaggio di Giovanni Paolo II a Tunisi sono contenuti in *Jean Paul II à Tunis' Dossier (= 'Jean Paul II à Tunis', Dossier préparé par la Paroisse Ste Jeanne d'Arc à Tunis*, dimanche 14 avril 1996). Alla visita del Pontefice viene concesso largo spazio in "Flashes" 1996, mai, num. spéc., *Église Catholique en Tunisie*; cfr. inoltre Lelong *Les papes et l'islam*, pp. 88-89.

¹³⁷ Il testo integrale dell'*Esortazione* può essere consultato nel sito del Vaticano indicato più avanti, in bibliografia.

gennaio del 1996, si era svolta a Tunisi l'assemblea plenaria della CERNA, in cui i Vescovi avevano fatto il punto sulla situazione delle rispettive Diocesi. Tra i temi in discussione, i rapporti con il mondo musulmano e con le altre Chiese, la citata 'Esortazione apostolica' emessa da Papa Giovanni Paolo II e la possibilità di porre in atto nelle varie Diocesi i risultati del citato Sinodo dei Vescovi¹³⁸. La visita tunisina si inquadra dunque in un momento di particolare attenzione del Papa per i problemi delle Chiese africane.

Nei vari discorsi tenuti dal Pontefice in terra tunisina è riscontrabile un *leit-motiv*, l'interesse e l'apprezzamento per l'impegno comune di cattolici e Tunisini musulmani nella quotidianità e per la realizzazione di una società più giusta.

Nel primo discorso pronunciato al momento del suo arrivo all'aeroporto di Tunisi, il Santo Padre, dopo aver formulato i saluti di rito nei confronti delle autorità, sottolineò i progressi registrati dalla Tunisia negli ultimi decenni, poi spiegò l'obiettivo principale della visita, cioè il saluto e la vicinanza alla comunità cattolica in terra tunisina, impegnata nel fiancheggiare, nei limiti delle sue possibilità, gli sforzi del Paese nei campi educativo, sanitario, di sostegno sociale¹³⁹. Successivamente, nel discorso tenuto durante la Messa celebrata nella Cattedrale di Tunisi, Giovanni Paolo II si rivolse direttamente ai cattolici impegnati nel paese, definendoli '*petit troupeau*' multietnico e, come tale, riproduzione su piccola scala della Chiesa universale, portatore dei segni della Grazia nell'impegno lavorativo al fianco dei musulmani in forme di collaborazione disinteressata, incoraggiando tutti i fedeli al massimo dell'impegno¹⁴⁰.

Molto significativo il discorso rivolto dal Papa ai Vescovi della CERNA, ove viene segnalata la caratteristica fondamentale dell'attuale Chiesa cattolica in Tunisia (erede dell'antica Chiesa africana), collaborazione e dialogo, con l'accento all'importanza della testimonianza cristiana in terra d'Islam: per i cristiani l'incontro in Tunisia con la società musulmana numericamente di molto superiore è destinato a promuovere un approfondimento del proprio credo e, con ciò stesso, un più produttivo confronto con gli 'altri', una collaborazione più convinta e fattiva; del dialogo il Papa evidenzia anche gli aspetti culturali, oltre quello della vita quotidiana. Inoltre, il 'classico' invito (tante volte ripetuto da Giovanni Paolo II) ai credenti, ad essere se stessi, «*n'avez pas peur d'être une Église rayonnante, dans le respect des autres traditions humaines et spirituelles, mais qui révèle clairement et sans crainte ce qu'elle est*». Infine, il riferimento alle sfide a cui i cristiani del Maghreb sono chiamati e l'invito ad affrontarle in sinergia con le Chiese del Medio Oriente, affini per condizione generale a quelle maghrebine¹⁴¹.

Durante l'incontro con le autorità civili a Cartagine¹⁴², Giovanni Paolo II affrontò diversi punti nodali, dalla cooperazione al dialogo interreligioso tra musulmani e cristiani. Se da parte dei cattolici avevano gran peso gli insegnamenti del Concilio Vaticano II, con l'apertura della Chiesa verso le altre religioni, da parte tunisina giocavano i colloqui islamo-cristiani organizzati dal 'Centre d'Études et de Recherches Économiques et Sociales' (CERES), le

¹³⁸ Cfr. Landousies *Communiqué* (cit. in bibliografia).

¹³⁹ *Discours prononcé lors de la cérémonie de bienvenue à l'aéroport* cit.

¹⁴⁰ Il testo originale del *Discours du Pape Jean-Paul II, Tunis, 14.04.1996, Cathédrale, Messe* è presente in '*Jean Paul II à Tunis*' Dossier.

¹⁴¹ Il testo del discorso *Rencontre avec les Evêques de la Conférence épiscopale régionale d'Afrique du Nord* è presente anche in '*Jean Paul II à Tunis*' Dossier.

¹⁴² Il testo del discorso *Rencontre avec les représentants du monde politique, culturel et religieux au Palais présidentiel* è inserito nel cit. '*Jean Paul II à Tunis*' Dossier.

collaborazioni avviate dalla Zaytuna con le università pontificie di Roma, la presenza di gruppi di ricerca e di studio.

Per parte sua, Ben Ali nel discorso pronunciato durante la cerimonia organizzata in onore di Giovanni Paolo II al Palazzo di Cartagine, dopo aver fatto riferimento alla sua precedente visita in Vaticano, nel giugno 1990 (cfr. sopra, p. 202), riprese il tema della tolleranza¹⁴³:

«Votre visite en Tunisie, la première qu'un Pape effectue dans notre pays, revêt à nos yeux une importance particulière, tant elle vient renforcer les nobles valeurs et symboles que nous avons en commun. (...) La Tunisie, qui a eu, dans le passé, un si grand apport à la pensée chrétienne (...), est restée, après être devenue l'un des pôles de la civilisation islamique, une terre de quiétude et de coexistence pour les minorités chrétiennes et israélites. (...) La Tunisie est convaincue que la tolérance est une valeur fondamentale de la vie en société. Elle est, en effet, la source des notions de droits de l'homme. Elle constitue aussi le fondement de l'appel au bien qui est prôné par toutes les religions et les civilisations. La tolérance est une composante essentielle de notre religion que nous entourons d'une sollicitude toute particulière (...)».

Continuando, sempre nello stesso discorso, Ben Ali ricordò l'impegno della società tunisina verso i valori di uguaglianza, giustizia e solidarietà, con l'attenzione nei confronti della promozione della famiglia, del rafforzamento dei diritti della donna e della protezione dell'infanzia, con le riforme nei settori della scuola, insegnamento e formazione. Ancora, sottolineò la lotta contro l'esclusione e l'emarginazione, stimolando lo spirito di aiuto reciproco e solidarietà verso le categorie svantaggiate e per le zone rurali più povere; ricordò anche il FSN¹⁴⁴, finanziato con donazioni volontarie di cittadini e imprese. Proseguì poi con il riferimento alla libertà di culto e religiosa: insistette sul fatto che sotto il suo governo era garantita la libertà religiosa, era ammesso e praticato il dialogo interculturale e interreligioso, sulla linea della tradizione dell'Islam e della Tunisia in particolare, all'unisono con gli intendimenti e l'azione della Santa Sede.

Infine, va ricordato il discorso pronunciato dal Santo Padre, al momento della partenza, che sancì espressamente un rafforzamento dei legami tra la Santa Sede e il paese maghrebino¹⁴⁵.



Figg. 41-42. Incontro di Papa Giovanni Paolo II con il Presidente Ben Ali, Tunisi, aprile 1996
(foto "La Presse de Tunisie", 15 aprile 1996)

¹⁴³ Il testo integrale del discorso di Ben Ali al Palazzo di Cartagine è pubblicato in *Ben Ali réitère l'engagement de la Tunisie à faire triompher le droit, la justice et à servir la paix*, "La Presse de Tunisie" 15 avril 1996, p. 6.

¹⁴⁴ Sul FSN cfr. sopra, p. 203 e nota 36.

¹⁴⁵ *Discours à l'aéroport lors du départ du pays*, in 'Jean-Paul II à Tunis' Dossier.



Fig. 43. Incontro di Papa Giovanni Paolo II con il Presidente Ben Ali, Tunisi, aprile 1996
(da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)

La visita papale suscitò grande attenzione da parte della stampa locale, come si ricava per esempio dalla consultazione del giornale filo-governativo “La Presse de Tunisie” del periodo¹⁴⁶. Essa venne infatti valutata in ambiente governativo come un omaggio alla politica, tollerante e attenta al dialogo islamo-cristiano, portata avanti da Ben Ali, e quasi come la consacrazione dei rapporti cordiali tra Santa Sede e Tunisia (rapporti in cui giocò un ruolo fondamentale la già citata visita di Ben Ali in Vaticano nel giugno del 1990)¹⁴⁷ e della *Charte de Carthage sur la tolérance en Méditerranée* adottata l’anno precedente (sopra, pp. 204-205). Si può citare, a titolo esemplificativo, l’articolo *Un hommage à la politique lucide de Ben Ali*, in “La Presse de Tunisie” 13 avril 1996, pp. 1, 5:

«Cette visite, qui a pour objectif de resserrer les relations traditionnelles d’amitié entre la Tunisie et l’État du Vatican, relations auxquelles la rencontre qui eut lieu en juin 1990 au Vatican entre le Président Ben Ali et le Pape avait imprimé un fort élan, constitue un hommage à l’égard de la Tunisie (...) en même temps qu’une marque de haute considération à l’endroit de son Président pour sa politique sage et lucide. (...) La visite du Chef de l’État du Vatican est aussi un hommage à la politique de la Tunisie de l’ère nouvelle qui consacre les droits de l’homme et les valeurs de la tolérance, d’amitié et de rapprochement (...). En effet, le Pape a exprimé, en maintes occasions, sa considération et son respect à l’endroit du Président Zine El Abidine Ben Ali pour l’action

¹⁴⁶ *La Tunisie pays de la tolérance*, “La Presse de Tunisie” 13 avril 1996, p. 5; *La Tunisie, un modèle pour les États de la région*, “ibid.” 13 avril 1996, p. 1; *Bienvenue au Pape Jean Paul II au pays de la tolérance*, “ibid.” 14 avril 1996, p. 1; *Tunisie, terre de Rencontres et de mutuels échanges*, “ibid.” 14 avril 1996, p. 6; *La Charte de Carthage sur la tolérance en Méditerranée*, “ibid.” 14 avril 1996, p. 6; *Propos et réflexions de Ben Ali*, “ibid.” 14 avril 1996, p. 6; *Le sacre de la tolérance, du dialogue et de la solidarité*, “ibid.” 15 avril 1996, p. 1; *Au nom de la tolérance*, “ibid.” 15 avril 1996, p. 1; *Le Chef de l’État du Vatican loue le rôle de la Tunisie en faveur de l’entente et de la coopération en Méditerranée*, “ibid.” 15 avril 1996, p. 6; *Ben Ali réitère l’engagement de la Tunisie à faire triompher le droit, la justice et à servir la paix*, “ibid.” 15 avril 1996, p. 6; *Le Chef de l’État du Vatican salue les progrès accomplis par la Tunisie*, “ibid.” 15 avril 1996, p. 7; *Convergences sur l’importance du dialogue entre l’Islam et le Christianisme et de la coopération en Méditerranée*, “ibid.” 15 avril 1996, p. 7. Un’attenzione, sia detto per inciso, rilevata dallo stesso Santo Padre nel suo discorso di congedo all’aeroporto, prima di lasciare il paese (*Discours à l’aéroport lors du départ du pays*, in ‘Jean Paul II à Tunis’ Dossier).

¹⁴⁷ A cui lo stesso Ben Ali fece riferimento nel discorso tenuto nel palazzo di Cartagine cit. sopra.

inlassable qu'il mène en vue d'ancrer les valeurs de la justice, de la tolérance et de la fraternité entre les peuples (...)»¹⁴⁸.

La visita papale fu accolta molto positivamente dalla comunità cattolica presente in Tunisia, che volle interpretarne il senso:

«Et voilà donc le sens de ce dernier voyage africain et de sa dernière escale en Tunisie. (...) Ici, en Tunisie, de par notre vulnérabilité culturelle et religieuse, peut-être aussi parce que nous nous trouvons souvent aux frontières de notre foi, et même si nous sommes majoritairement des Européens, on a été amenés à être plus sensibles aux vents qui arrivent de l'Afrique. (...) En Tunisie plus qu'ailleurs, le Nord devrait pouvoir écouter le Sud, et l'Église de Rome apprécier la Bonne Nouvelle qui arrive d'Afrique (...). La visite du Pape est une bonne occasion pour nous rappeler notre vocation de 'Chrétiens en Tunisie à l'écoute de l'Afrique'»¹⁴⁹.

E a sua volta il "Corriere di Tunisi" del 30 aprile 1996 sottolineava il particolare significato storico della visita, in quanto prima visita in assoluto di un Papa in Tunisia.

Si ebbe un riscontro anche in ambiente religioso musulmano, come testimonia la lettera inviata dal Gran Mufti della Repubblica tunisina, Mohamad Al-Mukhtar A-Ssalāmi, a Mons. Twal il 6 maggio 1996, per ringraziarlo per l'evento¹⁵⁰.

Dal punto di vista politico-diplomatico, la visita senza dubbio conseguì il risultato di rafforzare il rapporto tra Tunisia e Vaticano. Probabilmente il maggiore beneficiario fu proprio Ben Ali: se infatti la comunità cattolica non ottenne risultati concreti, come ho accennato sopra, il Presidente poté additare nella visita un riconoscimento alla sua politica di tolleranza e dunque una forma di autorevole consacrazione internazionale. Tuttavia anche la Chiesa cattolica ottenne il risultato, sia pur solo esteriore, di godere di una 'visibilità' maggiore rispetto al periodo immediatamente precedente¹⁵¹.

Qualche giorno dopo, in occasione dell'udienza generale di mercoledì 17 aprile 1996 in Vaticano, lo stesso Giovanni Paolo II compendì il significato della visita dal punto di vista della Santa Sede nella volontà di incontro con una Chiesa cattolica minoritaria ('*petit troupeau*') volta al dialogo, all'impegno educativo, alla collaborazione con il Paese ospitante¹⁵². Nello stesso testo, il Pontefice rinviò anche all'esperienza di ecumenismo a Tunisi e accennò all'incontro con i cristiani del Maghreb, facendo riferimento all'importante messaggio di speranza del Sinodo Africano, che si esprime nell'Esortazione apostolica '*Ecclesia in Africa*'. E, con allusione alla Messa celebrata nella Cattedrale di Tunisi, aggiunse

¹⁴⁸ I concetti vengono ripresi il giorno dopo, *Bienvenue au Pape Jean Paul II au pays de la tolérance*, "La Presse de Tunisie" 14 avril 1996, p. 1, con ulteriore allusione alla visita in Vaticano del 1990.

¹⁴⁹ R. Echeverría, *Visite du Pape Jean Paul II à Tunis, Le sens d'une visite*, "Flashes" 1995, avril, pp. 4-5; il tema di fondo è quello della 'inculturazione', che tanto caratterizza il lavoro dei religiosi in Tunisia.

¹⁵⁰ Il testo della lettera è presente in "Flashes" 1996, giugno, p. 3; per la traduzione dall'arabo si ringrazia la Dott.ssa Valeria Ruggiu, dottoranda in Storia, beni culturali e studi internazionali presso l'Università di Cagliari

¹⁵¹ Per la 'visibilità' della Chiesa in periodo successivo cfr. pp. 238, 243.

¹⁵² *Jean - Paul II, Une Journée à Tunis*, "Flashes" 1996, juin; anche nell'articolo *La Tunisie est un pays qui se distingue par l'ouverture et la tolérance*, "La Presse de Tunisie" 18 avril 1996, p. 1; il testo completo del discorso si può leggere nel sito w2.vatican.va/content/john_paul_ii/it/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960417_it.html.

che la presenza di una rappresentanza di Tunisini musulmani costituiva la testimonianza concreta della stima e dell'interesse che la Chiesa sapeva suscitare anche in chi non fosse cristiano, proprio sulla linea del dettato del Concilio Vaticano II e dei programmi preparatori del Giubileo del 2000¹⁵³.

In occasione del diciottesimo anniversario dell'investitura papale, il 22 ottobre del 1996, il Presidente Ben Ali inviò un messaggio di felicitazioni in cui formulò al Pontefice i suoi auguri e ne apprezzò l'impegno in favore dell'instaurazione della pace e della stabilità nel mondo¹⁵⁴. Alcuni anni dopo, il 18 maggio 2001, nel discorso di saluto rivolto all'ambasciatore di Tunisi presso la Santa Sede, Mme Saïda Chtioui, Giovanni Paolo II tornò con parole di apprezzamento sul dialogo interculturale e interreligioso in atto in Tunisia, grazie a un regime di tolleranza¹⁵⁵, ribadendo poi le stesse idee tre anni dopo, il 27 maggio 2004, in occasione dell'accreditamento del nuovo ambasciatore Afif Hendaoui¹⁵⁶.

6.8. La fase finale della Presidenza di Ben Ali

Nel luglio del 2005, in occasione dell'anniversario della Repubblica, Ben Ali enfatizzò la cruciale importanza della difesa della legge, riaffermando il suo impegno nel promuovere il dialogo democratico solo tra partiti e organizzazioni osservanti della Costituzione, non con quei gruppi politici che agivano sotto copertura della religione; con ciò, si attirò l'accusa da parte di Mokthar Trifi, il presidente della LTDH, di voler portare avanti una nuova offensiva contro le organizzazioni umanitarie, bloccando i fondi e impedendo l'accesso alle sedi di incontro delle loro attività. Tra il 16 e il 18 novembre dello stesso anno, la Tunisia ospitò il secondo 'World Summit of the Information Society' (WSIS), che raccolse gran numero di partecipanti¹⁵⁷: per Ben Ali il summit fu nuovamente l'occasione per mostrare il volto di un paese moderno, deciso a investire nelle tecnologie di informazione. Tuttavia, gli oppositori denunciavano la realtà di uno Stato di polizia che non tollerava critiche, imprigionava gli avversari politici, ignorava i diritti umani, ostacolava la libertà di stampa e bloccava l'accesso ai siti internet usati dai dissidenti; a sua volta, Amnesty International condannò gli attacchi alla libertà di espressione da parte del Presidente e l'opposizione politica tunisina accusò i paesi occidentali di complicità con il Presidente stesso, perché gli permettevano di agire in totale impunità dato che il suo regime combatteva contro l'islamismo radicale.

¹⁵³ Jean - Paul II, *Une Journée à Tunis*, "Flashes" cit. Circa un anno dopo, in occasione del discorso tenuto ai Vescovi della CERNA il 31 ottobre 1997, Giovanni Paolo II tornava sull'accoglienza calorosa che gli era stata riservata al momento della visita in Tunisia.

¹⁵⁴ *Le Président Ben Ali félicite le Pape Jean Paul II*, "Flashes" 1996, novembre, p. 10 (che riprende un articolo comparso nel giornale "Le Renouveau" mardi 22 octobre 1996).

¹⁵⁵ Il testo integrale, ripreso da Zenit.org, Discours de Jean Paul II à l'ambassadrice de Tunisie, *Une tradition de liberté religieuse*, è riportato in "Flashes" 2001, juin, pp. 19-20.

¹⁵⁶ Il testo integrale, ripreso da Zenit.org, Tunisie: *Le droit, première route à suivre pour atteindre la paix*, è riportato in "Flashes" 2004, juin.

¹⁵⁷ Si trattò di 1.500 persone (provenienti da organizzazioni internazionali), 6.200 ong, 4.800 dal settore privato e 980 dai media.

Agli inizi del 2006 Moncef Marzouki, un sostenitore della cooperazione con ‘en-Nahdha’, fu chiamato a formare un “fronte democratico” aperto a tutti, con la sola esclusione di quanti appoggiassero l’islamismo oltranzista e volessero reintrodurre la legge della *sharia*; a conferma della buona volontà, Ben Ali garantì il rilascio di 359 detenuti, tra cui 70 membri di ‘en-Nahdha’ e otto persone già condannate per attività sovversive su internet. Nel mese successivo, la stampa tunisina riportò che un gruppo di 10 studenti universitari erano stati arrestati a Gafsa, sospettati di avere dei legami con al-Qaida¹⁵⁸ e di pianificare un attentato contro ambasciatori e diplomatici stranieri accreditati in Tunisia. L’ammnistia concessa nel luglio del 2007 a 21 prigionieri politici non valse ad attenuare le critiche internazionali nei confronti del regime, che furono iterate da Amnesty nel rapporto del maggio 2008.

Nel gennaio del 2008 esplose nel bacino minerario di Gafsa¹⁵⁹ – una delle zone più ricche del paese in termini di risorse estrattive, ma anche tra le più povere come tenore di vita – una rivolta che per la sua gravità è stata accostata da qualcuno alla ‘rivolta del pane’ (sopra, p. 153). La rivolta fu determinata dalle proteste per la contrazione dei posti di lavoro, che innescarono poi una serie di ulteriori rivendicazioni¹⁶⁰; l’agitazione durò a lungo, in giugno furono arrestate 200 persone, tra sindacalisti e altri cittadini.

Il 25 ottobre 2009 Ben Ali ottenne un quinto mandato presidenziale, con l’89,6% dei voti; e pochi mesi dopo, nell’estate del 2010 si aprì una campagna di stampa a favore della nuova possibile sua candidatura alle elezioni presidenziali del 2014, fatto che avrebbe implicato una modifica della Costituzione per spostare il limite d’età entro cui rivestire questa carica. L’iniziativa fu valutata negativamente in Tunisia, per giunta la fuga di notizie legata allo scandalo Wikileaks fece emergere nel dicembre 2010 un giudizio severo anche della stessa diplomazia americana sull’operato di Ben Ali in fatto di libertà di espressione, corruzione, problemi sociali¹⁶¹, il che indebolì ulteriormente la posizione politica del Presidente, con una forma di implicita delegittimazione.

Tra la fine del 2010 e i primi giorni del 2011 scoppiò la cosiddetta ‘rivoluzione dei gelsomini’, destinata a segnare la vita politica della Tunisia¹⁶². Il 17 dicembre 2010 a Sidi Bouzid il giovane Mohamed Bouazizi, di 26 anni, vedendosi privato dei mezzi di sussistenza, si versò addosso una bottiglia di benzina e si diede fuoco davanti al palazzo del Governatore. L’atto diventò subito un simbolo di protesta e un capo d’accusa nei confronti del Governo e nonostante la rigida censura dei media ufficiali tunisini fece il giro del mondo tramite

¹⁵⁸ Cf. Lawless, p. 1118.

¹⁵⁹ Chouikha - Gobe *Tunisie e Retour* (cfr. la bibliografia).

¹⁶⁰ Per esempio, denuncia del nepotismo nelle assunzioni scagliata dai giovani, rivendicazione da parte delle vedove dei morti sul lavoro e altro. La protesta è stata descritta dal giornalista Gabriele Del Grande, nel suo blog <http://fortresseurope.blogspot.it/>; e cfr. anche Russo - Santi, pp. 29 ss.

¹⁶¹ Russo - Santi, pp. 34 ss.

¹⁶² Esula dagli scopi della presente ricerca analizzare minutamente la ‘rivoluzione’ tunisina e i suoi esiti; ci si limiterà solo a qualche cenno, per cercare di cogliere l’atteggiamento della Chiesa di fronte a questa nuova sfida (cfr. più avanti, il § 10). Basterà un essenziale rinvio, del tutto parziale e semplicemente indicativo, a: Anselmo, Brondino *Nord Africa*, Bussac, ‘*Dégage*’, El Boussaïri Bouebdelli, Lawless pp. 1107 ss., Meddeb, Nicosia, Quirico, Rizzi, Russo-Santi, Sfeir, G. Del Grande in fortresseurope.blogspot.it. (tutti citati per esteso in bibliografia).

facebook e twitter¹⁶³. E sempre grazie ai social network il 25 dicembre la protesta si estese alle grandi città del centro della Tunisia, Kairouan, Sfax, due giorni dopo approdò a Sousse e alla capitale; emersero i motivi profondi della sommossa, soprattutto la volontà dei Tunisini di recuperare la dignità di popolo sovrano. Il 28 dicembre Ben Ali organizzò una risposta mediatica con un messaggio televisivo al popolo tunisino, in cui accusava i ‘nemici della patria’ e alcuni canali televisivi stranieri di voler destabilizzare il Paese agli occhi di investitori e turisti; ma nei primi giorni di gennaio del 2011, soprattutto dopo la lunga agonia e la morte del giovane Bouazizi e in seguito alla sollevazione degli universitari del 10 gennaio, giorno di ripresa delle lezioni accademiche, l’onda della rivolta diventò inarrestabile, raggiungendo Hammamet, una delle mete turistiche più frequentate della Tunisia e dunque cassa di risonanza dei fatti. Nell’area urbana estesa di Tunisi scattò il coprifuoco dalle 20 alle 5.30. Il giorno successivo, dopo una notte di sparatorie e di morti, il Presidente rivolse alla nazione un discorso in arabo-tunisino in cui confessò di aver commesso errori perché mal consigliato e mal informato sullo stato reale del paese, promise libertà di stampa e di espressione, illimitato accesso alla rete e democrazia, riduzione del prezzo del pane e della farina e rinuncia alla candidatura per il 2014. Di fatto però non interruppe la repressione, cui tennero dietro il giorno dopo, 14 gennaio, l’imponente manifestazione popolare dell’Avenue Bourguiba e, in successione convulsa, le dimissioni dell’intero Governo, la promessa di elezioni anticipate entro sei mesi, la fuga di Ben Ali in Arabia Saudita¹⁶⁴, l’annuncio di un governo di transizione, infine, il giorno dopo, voci di un colpo di Stato e il passaggio dei poteri al Presidente del Parlamento¹⁶⁵. I disordini legati a questa sommossa non furono incruenti (con bilancio finale di circa 100 morti), ma per fortuna non degenerarono in guerra civile grazie al non-intervento dell’esercito.

6.9. L’episcopato di Mons. Lahham (2005-2012)

A Mons. Twal, vescovo giordano, subentrò l’8 settembre 2005 Mons. Maroun Elias Nimeh Lahham¹⁶⁶, anche egli giordano di origine e Vescovo a tutti gli effetti; anzi qualche anno dopo l’intronizzazione fu elevato alla dignità di Arcivescovo di Tunisi in forza della bolla *Cum in Tunetana* di Papa Benedetto XVI del 22 febbraio 2010¹⁶⁷: così, la nuova Arcidiocesi di Tunisi prese il posto dell’Arcidiocesi di Cartagine¹⁶⁸.

¹⁶³ Russo - Santi, p. 41.

¹⁶⁴ Ancora Russo - Santi, p. 133.

¹⁶⁵ In base all’art. 57 della Costituzione (introdotto dallo stesso Ben Ali), il passaggio dei poteri al Primo ministro è dovuto a incapacità temporanea del Presidente, cosa che, di fatto, lascia spazio a un eventuale ritorno. Ben Ali fu temporaneamente sostituito nelle sue mansioni dal Presidente della Camera in carica, Fouad Mebazaa, già personalità di spicco del partito RCD, da cui si era dimesso in data 18 gennaio 2011. A sua volta Fouad Mebazaa fu sostituito nel dicembre del 2011 da Moncef Marzouki, scelto anche sulla base della sua disponibilità al dialogo (come emerge per esempio dal suo intervento in occasione dell’incontro Oasis, in <http://www.oasiscenter.eu>). Regista di tutta questa operazione politica fu Rachid Ghannouchi.

¹⁶⁶ Ordinato sacerdote il 24 giugno 1972, vescovo di Tunisi dal 8 settembre 2005, trasferito il 19 gennaio 2012 alla sede vescovile di Amman, con il compito di Vicario Patriarcale per la Giordania all’interno del Patriarcato Latino di Gerusalemme. La nomina di un nuovo vescovo giordano, in sequenza, è segno della volontà del Vaticano di assicurare la maggior contiguità possibile tra Vescovo stesso e fedeli.

¹⁶⁷ La bolla papale fu emessa su sollecitazione dello stesso Mons. Lahham (cfr. “Flash” 2010, juillet-aôut, p. 22: «*Puisque dans le diocèse de Tunis, qui se trouve dans le territoire de la Tunisie, les conditions de vie et le*

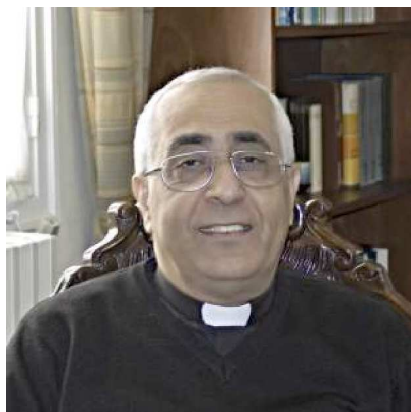


Fig. 44. Mons. Maroun E. N. Lahham

Dal punto di vista ecclesiale, sotto l'episcopato di Mons. Lahham, a oltre dieci anni dalla conclusione del Sinodo, emersero in modo più evidente nuove sfide cui la comunità cattolica era chiamata a dare risposte. Infatti le nuove congregazioni, arrivate da poco in Tunisia, procedevano lungo un percorso di riflessione che richiamava quello seguito dalla comunità cattolica all'indomani dell'indipendenza in merito alla necessità di 'rimodulare' la presenza nel Paese. Una riflessione che il Vescovo cercò di accompagnare nonostante la frattura generazionale tra 'vecchi' permanenti e 'nuovi' arrivati, determinata dall'assenza di una fascia d'età intermedia¹⁶⁹, che imponeva tra l'altro una serie di incontri tenuti dai 'vecchi', esperti di cose tunisine, al fine di istruire i 'nuovi', inesperti in materia.

S'impose inoltre la necessità di 'ripensare' la JCAT: infatti non solo il numero dei giovani sub-sahariani, soprattutto studenti, in Tunisia era cresciuto in misura cospicua, ma la loro presenza si era diversificata e dislocata sul territorio, non più solo a Tunisi, ma in tutte le sedi universitarie, come si è già evidenziato poco sopra, e imponeva pertanto un ripensamento della 'Pastorale giovanile diocesana'; è indicativo che i PB nel settembre del 2005 abbiano creato una seconda comunità a Sfax, oltre a quella consolidata di Tunisi, per poter essere più vicini a questa nuova presenza¹⁷⁰. Quest'ultima rivitalizzava la Chiesa del Sud e dell'interno, che rischiava di scomparire a causa dell'invecchiamento dei (pochi) religiosi e che con favore assisteva a una forma di ringiovanimento propiziata da nuove comunità di laici cristiani. Tutto ciò contribuiva a dare alla Chiesa cattolica di Tunisia nel 2011, verso la fine dell'episcopato di Mons. Lahham, connotati diversi rispetto al 2000; anche perché imponeva ripensamenti in merito ai rapporti tra la Chiesa di Tunisi e quella dell'Africa sub-sahariana, rapporti che in seguito allo spostamento della BAD da Abidjan a Tunisi e al 'pendolarismo' universitario

développement progressent d'une manière positive, notre vénérable frère Maroun Elias Lahham, Évêque de Tunis, a demandé à ce Siège Apostolique que ce diocèse soit élevé à la dignité d'Archidiocèse»), previo parere favorevole del Nunzio apostolico in Tunisia, Mons. Thomas Yeh Sheng-nan, e della Congregazione per i Vescovi; il testo è riportato in "Flash" cit., pp. 22-23, lo si è inserito più avanti, in Appendice I.

¹⁶⁸ Sia detto di passaggio: Tunisi, benché Arcidiocesi, non è sede di Nunziatura apostolica propria, ma fa capo a quella algerina, istituita in data 13 aprile 1972, con sede in Algeri.

¹⁶⁹ Situazione emergente con chiarezza da *Réunion COSMADT 2003* e rilevata anche da Mons. Lahham in un'intervista rilasciata per il presente lavoro nel dicembre del 2014.

¹⁷⁰ Cfr. COSMADT 2005.

degli studenti organizzati nella JCAT (e anche quelli non facenti parte di tale organizzazione, naturalmente) erano necessariamente più stretti rispetto al periodo precedente¹⁷¹.

Tra i temi che più esigevano risposte da parte della Chiesa cattolica si annoverava la sfida delle migrazioni verso e dalla Tunisia¹⁷², intensificate dalle crisi politico-militari e umanitarie dell’Africa sub-sahariana. Si trattava di riuscire ad accompagnare nelle sue nuove aspirazioni ed esigenze il popolo tunisino, in primo luogo i giovani che, non vedendo un futuro accettabile nel proprio Paese, decidevano di puntare verso altri paesi mediterranei, affrontando i cosiddetti ‘viaggi della speranza’. La riflessione della Chiesa venne ulteriormente sollecitata dalla cosiddetta ‘rivoluzione dei gelsomini’, cui si è già accennato poco sopra, esplosa in modo inaspettato e accolta con sorpresa ma anche con condivisione dalla comunità cattolica, come si dirà più avanti.

Nel tentativo di rafforzare l’unità della Chiesa da lui guidata, Mons. Lahham propose un progetto consistente in un gemellaggio spirituale tra la Diocesi in quanto tale e ogni parrocchia o comunità presente all’interno di essa¹⁷³. Continuò l’impegno anche verso la Chiesa del Sud e dell’interno attraverso le visite pastorali e le riunioni delle ‘Comunità del Sud’¹⁷⁴. Proprio l’attenzione nei confronti della sua comunità fu sempre viva nell’operato di Mons. Lahham. Nella nuova sede episcopale egli scelse per il 2006 il tema pastorale della ‘accoglienza’, adottato dal Consiglio presbiterale e nella riunione generale dei sacerdoti (25 gennaio 2006)¹⁷⁵. Appena un anno dopo l’inizio del suo episcopato, in data 8 settembre 2006 il Vescovo scrisse la Lettera pastorale indirizzata ai suoi fedeli, intitolata, appunto, ‘*Un an après*’¹⁷⁶, in cui indicava quali settori di interesse e attività di lavoro occorresse sviluppare: matrimoni misti, visita pastorale diocesana (a tutte le istituzioni, due volte l’anno), ricambio e rotazione del personale religioso, piano pastorale a livello diocesano, pellegrinaggi, dialogo ecumenico con le altre Chiese e comunità cristiane presenti in Tunisia, ‘Pastorale del turismo’¹⁷⁷. Nella stessa Lettera pastorale Mons. Lahham citava anche alcune ‘questioni aperte’, in cui raccoglieva suggerimenti emersi dalle parrocchie e dalle comunità religiose interpellate. Inoltre vi affrontava il rapporto con i Tunisini musulmani, sottolineando che, dato il numero ridotto dei cattolici, la maggior parte dei Tunisini stessi ne aveva solo conoscenza

¹⁷¹ Cfr. “Flash” 2011, mai-juin, pp. 18-19.

¹⁷² Sulla problematica dei rifugiati in seguito alle primavere arabe cfr. anche “Flash”, mai-juin 2011 pp. 8-12; sulla questione relativa al campo Choucha cfr. “Flash”, mai-juin 2011, pp. 13-16 ss. e 2012, janvier-février, pp. 36-39 e mai-juin, pp. 6-8; sulla riunione dei vescovi della Commissione mista Mediterraneo - Maghreb - Europa tenuta a Tunisi dal 2 al 4 maggio 2011 e incentrata sul tema dell’accoglienza cfr. “Flash”, juillet-aôut 2011, pp. 5-9; ancora sul tema accoglienza, cfr. “Flash”, juillet-aôut 2011, pp. 11-16 e pp. 17-20; sulla visita di Mons. Lahham alla frontiera tunisino-libica cfr. “Flash”, septembre-octobre 2011, pp. 5-6. Dal 21 al 22 settembre 2011 Mons. Lahham visitò Lampedusa, in seguito alle violente proteste dei migranti tunisini, che appiccarono il fuoco al centro di accoglienza (“Flash”, novembre-décembre 2011, pp. 7-8).

¹⁷³ Ogni parrocchia o comunità poteva scegliere un giorno del mese in cui pregare per la Diocesi e viceversa.

¹⁷⁴ Su questi incontri, verificatisi sotto l’episcopato di Mons. Lahham, cfr. “Flash” 2006, février-mars, p. 9 e avril-mai, p. 8. Durante la visita pastorale alla Chiesa del Sud e dell’interno, dal 16 al 24 novembre 2006, Mons. Lahham visitò numerosi centri (Sfax; Gabès, dove incontrò anche le autorità tunisine e visitò le associazioni locali; Tozeur; Gafsa) prendendo contatto con le comunità lì residenti per rendersi conto più da vicino della situazione e delle esigenze del territorio. Cfr. “Flash” 2007, janvier-février, pp. 4 ss. Altre visite condusse in seguito presso le varie comunità, in modo sistematico: per esempio, a Sfax dal 5 all’8 dicembre 2007 (cfr. “Flash” 2008, mars-avril); a Biserta, Menzel Bourguiba e Jendouba nell’aprile 2008 (breve riferimento in “Flash” 2008, mai-juin, p. 8); ancora, nel Sahel e a Sfax tra il 20 e il 27 novembre, cfr. “Flash” 2011, janvier-février, pp. 4-5 e 15, etc.

¹⁷⁵ “Flash” 2006, février-mars, p. 5.

¹⁷⁶ Documento pubblicato a Tunisi, 2006.

¹⁷⁷ Sulla ‘Pastorale del turismo’ si veda poco più avanti, p. 239.

superficiale¹⁷⁸ e associava la Chiesa cattolica semplicemente ai luoghi di culto o allo stereotipo di una presenza ricca e potente perché straniera e legata all'Occidente; mentre quei pochi che per ragioni varie erano entrati in contatto con la comunità cristiana ne apprezzavano l'attività e la serietà formative. Ancora, il Vescovo evidenziava che a poco a poco la presenza dei fedeli arrivati con la BAD e degli studenti africani sub-sahariani, come pure quella dei cristiani arabi dei paesi mediorientali, stava portando la popolazione tunisina a scoprire da un lato l'esistenza degli arabi cristiani, dall'altro l'universalità della Chiesa cattolica: quest'ultima, nel corso degli ultimi anni, scriveva il Vescovo, nel Paese si era molto diversificata ed aveva assunto un volto meno 'europeo', modificando la sua immagine tradizionale¹⁷⁹. Anche la Lettera pastorale del settembre 2009, '*La parole de Dieu*'¹⁸⁰, dedicata ai temi di conoscenza e lettura della parola divina, fu elaborata, come quella del 2006, sulla base delle osservazioni dei fedeli sollecitate dallo stesso Vescovo; questo rapporto tra Vescovo e comunità era di sicuro un segno di vicinanza reciproca, ma forse anche involontaria spia di ripiegamento della comunità su se stessa, senza un'apertura significativa all'esterno.

Per l'anno 2007 il Vescovo fissò come tema '*Les fidèles laïcs, leur place et leur rôle dans l'Église et dans la société*', cui dedicò la Lettera Pastorale del 1° ottobre 2007. In essa Mons. Lahham parlava del ruolo dei fedeli laici nella Chiesa cattolica in Tunisia, che costituivano un 'panorama' piuttosto variegato, emerso in parte già nella Lettera pastorale dell'anno precedente: vecchi e nuovi residenti, imprenditori¹⁸¹, spose cristiane di Tunisini, diplomatici, studenti africani, quadri e funzionari della BAD, arabi cristiani del Medio Oriente, laici consacrati, migranti. Egli sottolineò alcune caratteristiche fondamentali di questa Chiesa: l'essere fortemente minoritaria, l'essere attiva in un paese musulmano, l'essere di composizione assai variegata, l'abbracciare fedeli per lo più di passaggio (con l'importante eccezione delle spose dei matrimoni misti); inoltre ricordava la molteplice presenza di movimenti laici nella Diocesi, linfa vitale della Chiesa cattolica in Tunisia nella sua configurazione del tempo, in continuità con il periodo dell'episcopato di Mons. Twal¹⁸².

Sulla base della citata Lettera pastorale si può proporre un quadro essenziale dei risultati che Mons. Lahham ottenne grazie agli sforzi finalizzati a potenziare la Diocesi di cui era a capo: in sintesi, arrivarono, nell'ordine, i movimenti ecclesiali evidenziati nella sottostante tabella 32:

Cammino Neocatecumenale ¹⁸³	2001
Legion of Mary ¹⁸⁴	2006

¹⁷⁸ Affermazione già anticipata dalle osservazioni di Sr. Vankalck in *Témoignage de membres de la nouvelle génération* in *Réunion COSMADT* 26 mars 2002, la quale rilevava, qualche anno prima del Vescovo, che la maggior parte dei giovani tunisini che frequentavano la biblioteca di Montfleury ignoravano completamente chi fosse una suora.

¹⁷⁹ Ancora *Un an après*, cit., p. 14.

¹⁸⁰ *La parole de Dieu*, Lettre pastorale de S. Exc. Mgr Maroun Lahham, Évêque de Tunis, Tunis, 1^{er} septembre 2009, pp. 1-16.

¹⁸¹ Sulla presenza di imprenditori cristiani in Tunisia cfr. "Flash" 2010, septembre-octobre, pp. 16-18.

¹⁸² Per questo aspetto della situazione della Chiesa sotto l'episcopato di Mons. Twal cfr. sopra, pp. 208-209.

¹⁸³ Movimento di ispirazione defoucauldiana (cfr. sopra, p. 148 n. 67), nato intorno alla metà degli anni '60 in Spagna per opera di Kiko Argüello e Carmen Hernández; arrivato a Tunisi nel 2001, con compiti di catechesi per adulti – aperta a tutti – presso la parrocchia della Marsa e celebrazione della liturgia della Parola nella Chiesa di Jeanne d'Arc.

Scouts et Guides de France ¹⁸⁵	2007
Comunidad Salam ¹⁸⁶ :	2008

Inoltre, nel 2008 si registrarono una trentina di nuovi arrivi, tra cui giovani coppie, giovani laici, laici consacrati, famiglie cristiane: fu lo stesso Mons. Lahham a darne notizia nella rubrica *'Mot du Pasteur'*, costituente l'introduzione a "Flash" 2008, novembre-décembre, pp. 1-2, con la riflessione, tra ecclesiale e sociologica, che *«le monde change, l'Église change, le pays change et notre petite communauté change aussi»*. Va sottolineata la cura assidua dimostrata da Mons. Lahham nei confronti dei nuovi arrivati, attraverso sistematiche riunioni di conoscenza, finalizzate a far comprendere meglio la situazione della comunità cattolica in Tunisia. Tra il 2008 e il 2010 si verificarono anche arrivi di sacerdoti e religiose appartenenti a congregazioni cattoliche già presenti in Tunisia da lunga data:

Tabella 33.

<i>congregazioni</i>	<i>numero arrivi</i>	<i>Località</i>
PB	3	Sfax
SMNDA	3	Tunisi
PSA	2	Hammam-Lif
Soeurs FMM	2	Tunisi (rue de Russie)
FdC	1	
PSJ	1	

Mons. Lahham fu molto attento anche alla 'Pastorale del turismo'¹⁸⁷, che si inseriva in un contesto di presenza 'di servizio' della Chiesa cattolica¹⁸⁸, rispettosa del dettato del *'Modus vivendi'* e come tale tesa a collaborare con le autorità politico-amministrative e a porsi a disposizione di persone (i turisti, appunto) del tutto esterne alle strutture diocesane: in tale contesto questa 'Pastorale' diventava parte integrante della prospettiva missionaria della Chiesa universale. In particolare, i turisti cristiani in Tunisia – come si legge nell'articolo redatto dal coordinatore della citata 'Pastorale'¹⁸⁹ – avevano espresso e continuavano a

¹⁸⁴ Associazione di laici cattolici fondata in Irlanda sotto la guida di Frank Duff il 7 settembre 1921. Nella Diocesi di Tunisi un gruppo di 11 'legionari', tutti africani sub-sahariani (presidium de Notre Dame de la Consolation) si è costituito nel 2006, sotto la direzione spirituale di Padre P. Mangani.

¹⁸⁵ Movimento cattolico francese nato nel 2004 dalla fusione degli Scouts de France (fondati nel 1920) e delle Guides de France (fondate nel 1923), già presenti in Tunisia prima della fusione. All'inizio, le unità (gruppi di ragazzi e ragazze separati per età) facevano capo alla Cattedrale. Nel 2007 il movimento si insediò alla Marsa, con una quarantina di giovani tra gli 8 e i 16 anni e una dozzina di guide.

¹⁸⁶ Si veda "Flash" 2007 cit., p. 4; cinque membri della comunità arrivarono a Sfax nel 2008 per opera di Mons. Lahham. Si tratta di un'associazione privata cattolica di fedeli volontari, nata in Brasile nel 1982, riconosciuta nel 2000 e presente in vari paesi dell'America e dell'Europa. Il nome, originariamente Shalom, è stato modificato in funzione di adeguamento al contesto tunisino.

¹⁸⁷ Si è già accennato di passaggio al fatto a p. 146 e p. 161 n. 166. Sulla 'Pastorale del Turismo' nella Chiesa locale tunisina cfr. "Flashes" 1999, janvier, p. 9 e 2003, mai, pp. 10-11. Qualche attenzione a questo tipo di attività aveva già posto Mons. Callens, precorrendo i tempi, cfr. sopra, p. 146 n. 58.

¹⁸⁸ "Flash" 2007, novembre-décembre, p. 13.

¹⁸⁹ Père Moïse Koumakpai, *La pastorale du tourisme dans notre Église locale: enjeux, exigences éthiques et engagements communs*, "Flash" 2007, novembre-décembre, pp. 12-16.

esprimere il bisogno di avere a disposizione luoghi di culto autorizzati, per partecipare alla Messa e/o alle funzioni liturgiche¹⁹⁰.

Un altro tema di forte interesse di Mons. Lahham, come del resto dei suoi predecessori, fu l'insegnamento, con particolare riferimento a due importanti istituti, l' 'École Jeanne d'Arc', scuola di antica data, facente capo alla Prelatura, con un corpo insegnante quasi tutto tunisino, fuorché due/tre cooperanti cattolici, con un programma di insegnamento in linea con quelli nazionali, ma sempre aperto e sensibile alla cultura della 'differenza'¹⁹¹, e l' 'École secondaire libre', familiarmente chiamata 'Les Maristes', che nel 2011 vantava 120 anni di presenza in Tunisia¹⁹². Nel complesso, le scuole verso la fine dell'episcopato di Mons. Lahham erano gestite da poche congregazioni (e, sia detto per inciso, la situazione non è cambiata a tutt'oggi):

Tabella 34.

<i>scuole cattoliche attualmente attive in Tunisia</i>		
<i>École Secondaire Libre 'Les Maristes'</i>	Tunisi, Rue d'Algérie	SM
<i>École Privée Primaire 'Ste Jeanne d'Arc'</i>	Tunisi, Belvédère	SESC
<i>École Privée Primaire</i>	Tunisi, Rue Zaouïa Bekria (Halfaouine)	SESC
<i>École Primaire Privée</i>	Biserta	SSVM
<i>Collège Privé de Filles</i>	Tunisi, La Manouba	SDB
<i>École Privée Primaire</i>	Menzel Bourguiba	SDB
<i>Enseignement Primaire</i>	Sousse	SESC e SJA
<i>Cours Professionnel</i>	Sousse	SESC e SJA
<i>Jardin d'enfants Privé</i>	Tunisi, Rue Houcine Bouzaïane	Soeurs Oblates de l'Assomption
<i>Jardin d'enfants Privé</i>	Aïn Draham	FMM
<i>Jardin d'enfants</i>	Biserta	SSVM
<i>Jardin d'enfants</i>	La Manouba	SDB
<i>Jardin d'enfants</i>	Menzel Bourguiba	SDB

Dunque: quattro degli istituti sono retti dalle SESC, di recente impianto nel Paese (1995), due dalle SSVM, di arrivo ancora più recente (2006), uno dalle Oblates de l'Assomptions, addirittura appena arrivate (2012); delle congregazioni storiche, sono attive nell'insegnamento solo quelle dei SM, delle FMM e delle SDB (quattro istituti). Se già nel 1977 nell' "Écho de la

¹⁹⁰ "Flash" cit., p. 14. La stessa esigenza era stata espressa da Mons. Callens a Bourguiba nel 1966, come si è già ricordato sopra, pp. 169-170, poi da Mons. Twal a Ben Ali nel 2005, cfr. p. 207.

¹⁹¹ Scuola di antica fondazione, 1932, ad opera delle Soeurs SJA; co-gestita dalle SJA e dalle SMNDA nel periodo 1971-1994; nel 2011 accoglieva complessivamente 700 alunni tra classi primarie e materne. Cfr. O. Olivo, "Flash" 2006, février-mars, p. 13 e "Flash" 2011, mai-juin, pp. 24-27; COSMADT 2006.

¹⁹² "Flash" 2011, juillet-aût, p. 25. Sul 120esimo anniversario dell' 'École secondaire libre', gestita dai SM, si vedano "Flash", 2011, janvier-février, pp. 17-18 e juillet-aût, pp. 24-26. Nel 2008 la scuola aveva cambiato nome, da 'Institut Sainte-Marie' in 'École secondaire libre'. Si era posta al passo con i tempi ed aveva assunto anche nuove funzioni nel campo del sociale, per esempio organizzava visite al 'foyer' degli anziani alla Manouba, cfr. A. Brissinger, in *Réunion COSMADT 29 mars 2007* e "Flash" 2008, septembre-octobre, pp. 10-11; inoltre, "Flash" 2010, mars-avril, pp. 6-7.

Prélature” si constatava che a quella data praticamente non c’erano più insegnanti europei e cattolici (osservazione ripresa anche da Dornier, p. 117), risulta evidente da quanto ho detto che la situazione odierna conferma pienamente quella affermazione. Stante questa difficoltà, si spiegano pienamente alcune iniziative assunte dalla Prelatura. Anzitutto, il 10 giugno 2006 fu annunciata la ‘*Charte des écoles de la Prélature*’, di cui nel numero di “Flash” di giugno-luglio 2006 (p. 6) l’équipe del ‘Dipartimento dell’Insegnamento’ della Diocesi sottolineava l’importanza e di cui si discusse nella ‘Giornata delle scuole della Diocesi’ dedicata a ‘*Éducation, défi et chance*’, come riferiva il numero di “Flash”, del settembre-ottobre 2006 (pp. 22-23); nel corso del dibattito, i 120 partecipanti, educatori delle diverse scuole, espressero il desiderio di farsi carico della sfida dell’educazione e allo stesso tempo il bisogno di aiutarsi reciprocamente nel raggiungimento di questo obiettivo. Nello stesso numero di “Flash” (ibid.) sono riportate le conclusioni di Padre Echeverria, all’epoca Vicario generale e direttore dell’IBLA, relative alla volontà di ‘*travailler pour l’éducation dans la mixité*’. Nel medesimo anno, in occasione dell’incontro organizzato dal ‘Dipartimento dell’Insegnamento’ della Diocesi nei giorni 6-8 settembre 2006 (presso la Clinica Saint Augustin) su ‘*Les difficultés d’adaptation de l’enfant à l’école pré-scolaire et scolaire*’, Mons. Lahham riaffermava¹⁹³ l’importanza delle scuole della Prelatura, integrate nel sistema scolastico e nei programmi tunisini, non solo dal punto di vista educativo ma anche come luogo di incontro e sottolineava che i genitori degli alunni delle scuole a conduzione cattolica nutrivano fiducia nell’insegnamento lì impartito perché esso non si limitava a fornire nozioni, ma si proponeva di sviluppare il senso critico, la sensibilità, l’affetto non sul piano astratto ma con l’esempio degli educatori, evitando accuratamente qualsiasi possibile contraddizione con quanto vissuto dagli alunni stessi nell’ambiente familiare.

In secondo luogo, l’attenzione dell’Arcivescovo per i problemi educativi è confermata dal fatto che, in conseguenza della soppressione del ‘Consiglio Nazionale delle Scuole private’, egli nel 2011 fece allestire un *Projet éducatif*, le cui linee-guida prevedevano la conferma di iniziative e atteggiamenti assunti in precedenza, con particolare riferimento al rispetto della personalità dell’allievo, all’importanza della scuola come luogo di dialogo, all’accettazione dell’‘altro’. Non si verificarono le circostanze adatte alla presentazione pubblica e alla discussione di tale progetto, che dunque restò allo stadio di documento interno alla Prelatura¹⁹⁴; ma l’idea stessa è indicativa del desiderio di agire in una determinata direzione. Sul tema delle scuole, è bene ricordare che proprio a Tunisi nei giorni dal 30 gennaio al 3 febbraio 2007 l’‘Organisation internationale des Écoles catholiques’ (OIEC)¹⁹⁵ tenne la sessione annuale, incentrata sul tema ‘*Éducation dans un milieu multiculturel: défis et approches*’¹⁹⁶.

¹⁹³ “Flash” 2006, novembre- décembre, pp. 28-29.

¹⁹⁴ Come tale, infatti, è conservato negli archivi diocesani. Il documento è utile perché vi si indicano alcune ‘tracce’ seguite dagli istituti scolastici cattolici in Tunisia nel corso del tempo.

¹⁹⁵ Importante organizzazione mondiale, creata nel 1952, variamente confermata e ampliata nei decenni successivi, riconosciuta dall’Unesco, che riunisce le scuole di insegnamento cattolico sparse in tutti i continenti.

¹⁹⁶ “Flash” 2007, mars-avril, pp. 26-27.



Fig. 45. Una delle scuole gestite dai cattolici in Tunisia (da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell'Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunis, 2011)

Continuarono inoltre a sviluppare la loro attività le Soeurs SJA, in particolare a Bou Sandel nella Medina di Tunisi¹⁹⁷, con due religiose impegnate nel settore dell'educazione e del sostegno scolastico rivolto ai giovani del quartiere¹⁹⁸. E continuava l'attività del 'Centre d'Études de Carthage' (CEC)¹⁹⁹ e della Bibliothèque Diocésaine²⁰⁰, oltre che, naturalmente, l'IBLA²⁰¹, fino al momento dell'incendio.

In occasione di quest'ultimo episodio, verificatosi il 5 gennaio 2010, il Presidente Ben Ali si mostrò attento nei confronti dell'attività della Diocesi di Tunisi. Infatti, dopo lo scoppio nella sede dell'IBLA del disastroso incendio, che causò il decesso del bibliotecario PB Gianbattista Maffi e la perdita di numerose, preziose opere²⁰², proprio il Presidente espresse la volontà di intervenire in aiuto, anche finanziario, della prestigiosa Istituzione, con stanziamenti ad hoc, ricevendo i ringraziamenti dell'allora direttore dell'IBLA, Padre Fontaine, che sottolineò l'unità di intenti del Governo e della Chiesa nella conservazione dei valori della civiltà comune²⁰³, e di E Mons. Lahham, che garantì la perseveranza della Chiesa

¹⁹⁷ Sulla *maison* di Bou Sandel cfr. "Flash" 2006, juin-juillet, pp. 16-18 (articolo a firma di Sr. Afifa Ghaith), cfr. anche "Flash" 2007, juillet-août, p. 10 (articolo scritto ancora dalla stessa Suora, in cui si parla dei giovani volontari francesi in Tunisia). Il 28 agosto 2014 le Suore hanno lasciato la *maison* in seguito a sopraggiunta indisponibilità del caseggiato in cui erano ospitate.

¹⁹⁸ Le SJA, la prima congregazione arrivata in Tunisia, in largo anticipo rispetto all'instaurazione del Protettorato (cfr. sopra, p. 82), nel 2010 celebrarono i 170 anni di presenza in territorio tunisino, cfr. "Flash" 2011, mars - avril, pp. 13-14.

¹⁹⁹ Sull'attività e le funzioni del 'Centre' cfr. sopra, p. 188 n. 237; per il periodo d'attività durante l'episcopato di Mons. Lahham cfr. l'articolo di Sr. Monique De la Chevrière in "Flash" 2012, mai-juin, pp. 23-25.

²⁰⁰ Sulla quale cfr. sopra, p. 206 n. 47; per il periodo dell'episcopato di Mons. Lahham, cfr. Père M. Léonard, "Flash" 2012, mars-avril, pp. 39-41.

²⁰¹ Cfr. per esempio J. Fontaine, "Flash" 2012, janvier-février, pp. 45-47. Una sintesi dell'attività dell'IBLA negli anni più recenti è fornita da K. Bendana, "Ibla" LXX/200, 2007/2, pp. 119-134.

²⁰² Impossibile formulare ipotesi su accidentalità o dolo. Qualche problematico cenno provvisorio in "Corriere di Tunisi" dossier n. 697 (testo on line). In seguito a questo evento, l'IBLA chiuse temporaneamente, fino alla riapertura nell'autunno del 2014 propiziata dagli sforzi congiunti di varie istituzioni, come annunciava "La Presse de Tunisie" 22 octobre 2014 (*L'incendie n'est désormais qu'un mauvais souvenir*), "Tunis hebdo" 27 octobre-2 novembre 2014, p. 4.

²⁰³ Cfr. 'Le Président Ben Ali ordonne des aides au profit de la bibliothèque d'IBLA', "Le Temps" 22 janvier 2010, articolo riportato poi in "Flash" 2010, mars-avril, pp. 30-31. Del resto, il Presidente non fu il solo: infatti nell'occasione nacque spontaneamente un movimento di solidarietà nei confronti dell'IBLA, che coinvolse la popolazione tunisina, a dimostrazione di quanto questa istituzione sia radicata nella storia recente della Tunisia, quasi come segno di un 'bisogno di cultura' ben evidenziato nell'intervista di Kmar Bendana riportata più avanti, cap. 7.

nel proseguire l'attività del dialogo²⁰⁴, di cui l'IBLA è segno importante²⁰⁵. Peraltro non risulta che alle promesse di Ben Ali siano seguiti i fatti, non è possibile dire se per cattiva volontà o per lo scoppio della 'rivoluzione' alla fine dell'anno.

L'intervento statale relativo all'IBLA si colloca in una serie di iniziative benefiche, relative a edifici della Chiesa cattolica, assunte nel corso degli anni da Ben Ali, fin dal tempo di Mons Twal²⁰⁶, ma soprattutto durante l'episcopato di Mons. Lahham: si pensi alla riapertura della chiesa di Saint Félix a Sousse dopo lunghi lavori di manutenzione (31 marzo 2007)²⁰⁷, ai lavori relativi alla chiesa della Goulette (2007-2010)²⁰⁸, di Sainte Jeanne d'Arc (2010), alla consacrazione della cappella di Notre Dame de l'Assomption di Biserta (1° maggio 2011)²⁰⁹, al restauro del cimitero cristiano di Borgel (30 aprile 2011)²¹⁰. Anche in questi interventi del Presidente si possono registrare ambiguità; pare macroscopico il caso della cattedrale, largamente propagandato dai media, come si è già ricordato (nella nota 30), con previsione di un impegno finanziario limitato a 1.000 dinari: la cifra posta in bilancio era evidentemente del tutto inadeguata, solo simbolica, mirante a propagandare l'attenzione del Governo nei confronti della Chiesa come segno di tolleranza e ad accattivarsene così la simpatia e l'appoggio.

Contemporaneamente, a Tunisi la prestigiosa Clinique Saint Augustin si modernizzava, grazie al contributo e all'aiuto della Conferenza episcopale italiana (CEI)²¹¹; in altro settore,



Fig. 46. Tunisi, Clinique Saint-Augustin, esterno, come si presenta oggi (foto A. Tomasello, co-autore di *Carthage in cammino. Storia dell'Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunis, 2011)

²⁰⁴ La cui lettera è riportata in "Flash" 2010 cit., p. 31.

²⁰⁵ Non per caso presso la Biblioteca Diocesana il 22 febbraio 2010 il Prof. Abderrazak Sayadi, docente di 'Studio comparato dei fatti religiosi e delle civiltà' presso la Manouba e di 'Islamistica' presso il PISAI, membro del GRIC, specialista di dialogo interreligioso, tenne una relazione su 'Calvin face à l'Islam' ("Flash" 2010, mai-juin, pp. 7-9).

²⁰⁶ In merito al restauro della Cattedrale, di cui si è già detto sopra, p. 201 n. 30.

²⁰⁷ "Flash" 2007, mai-juin, pp. 19-20.

²⁰⁸ "Flash", 2008, janvier -février, pp. 8-9; i lavori ebbero termine nel 2010 (cfr. "Flash" 2010, janvier-février, pp. 30-31). Sugli atti di beneficenza del Presidente nei confronti della Chiesa di Tunisia cfr. sopra, la nota 30 cit. e pp. 209-210.

²⁰⁹ "Flash" 2011, juillet-aôut, pp. 22-23.

²¹⁰ "Flash" 2011, mai-juin, p. 30.

²¹¹ "Flash" 2007 cit., pp. 30-31.

furono riammodernate le attrezzature delle scuole cattoliche sulla base degli standard qualitativi fissati dalle autorità tunisine. Si tratta di un insieme di aspetti di ‘visibilità’ su cui si soffermano Mons. Twal (in *Réunion COSMADT* 2005) e Padre Prignot (*Sens*, p. 10). E nel 2008 la cappella di Hammamet/Nabeul festeggiò i 40 anni, occasione in qualche modo significativa perché memoria di un fatto ‘positivo’ per la Chiesa verificatosi dopo il ‘*Modus vivendi*’²¹².

Un ulteriore segno di tolleranza e accettazione della funzione sacerdotale è costituito dalla concessione dell’autorizzazione a preti cattolici di visitare nelle carceri i detenuti politici cattolici²¹³.

Oltre alla buona disposizione del Presidente, Mons. Lahham, verso la fine del suo mandato, poté registrare anche la simpatia di tanti Tunisini, autorità e gente comune, nella triste circostanza dell’assassinio del SDB Marek Rybinski²¹⁴.

Nel complesso, la situazione della Chiesa cattolica negli anni dell’episcopato di Mons. Lahham – che, pur essendo finito formalmente nel gennaio del 2012, di fatto dal punto di vista operativo si concluse nel 2011 – può essere sinteticamente rappresentata in questo quadro:

Tabella 35.

<i>anni</i>	<i>numero dei cattolici (indicativo)</i>	<i>parrocchie (+ luoghi di culto)</i>	<i>preti / religiosi</i>	<i>religiose</i>	<i>tipologia di attività</i>
2006	ca. 20.000	10 (+ 7)	46	131	7 scuole, 3 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2007	20.100	10 (+ 7)	46	126	8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2008	ca. 20.000	10 (+ 8)			8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2009	ca. 20.000	10 (+8)			8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2010	21.000	10 (+ 7)	42 (+26)	122	8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2011	21.000	10 (+ 7)	32 (+27)	121	8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

²¹² “Flash” 2008 cit., pp. 13-14; per l’inaugurazione, “Écho” 1968/18, 10 novembre, pp. 9-10.

²¹³ “Flash” 2006, avril-mai, p. 6; Fontaine *Bréviaire* (cit. in bibliografia) e l’intervista riportata più avanti, cap. 7. Bisogna ricordare che ai religiosi non era concesso visitare detenuti che non fossero cattolici, cfr. Fontaine *Bréviaire*, p. 26.

²¹⁴ Una simpatia che portò il Vescovo ad affermare che la Chiesa avrebbe continuato, nonostante il lutto, a vivere e operare in Tunisia, nella convinzione dell’utilità del reciproco incontro: cfr. “Flash” 2011, mars - avril, pp. 29 ss. Alla solidarietà manifestata dall’intera popolazione per questo assassinio si fa riferimento anche in “Flash” 2011, juillet-aôut, p. 35; e cfr. l’articolo di H. Bourial in “Tunis Hebdo” 13-19 février 2012. Inoltre, pervenne un messaggio da parte del Cardinale Bertone, segretario di Stato Vaticano, indirizzato al Vescovo Mons. Lahham (se ne riporta il testo in “Flash”, 2011, mars-avril, p. 32).

Dalla tabella emerge una sostanziale stabilità del numero dei fedeli e delle parrocchie, mentre viene evidenziato un piccolo calo del personale religioso. La conclusione immediata è che un fatto importante in sé, come la cosiddetta ‘rivoluzione dei gelsomini’, dal punto di vista della consistenza della Chiesa cattolica non ebbe nell’immediato conseguenze apprezzabili²¹⁵.

Per l’anno conclusivo dell’episcopato di Mons. Lahham, possiamo proporre la seguente ‘fotografia’ della situazione della Chiesa cattolica in Tunisia, sulla base dei dati aggiornati e sicuri dell’*Annuaire 2012* dell’Arcidiocesi di Tunisi:

a) Tunisi è la sede dell’unica Diocesi (Arcidiocesi) esistente nel Paese, articolata in dieci parrocchie dislocate in tutto il territorio, quattro delle quali sono concentrate nel circondario della capitale:

- Tunisi, Parrocchia Cattedrale Saint Vincent de Paul et Sainte Olive (rue d’Alger); nel 1909 i fedeli gravitanti sulla parrocchia erano 25.000, il che spiega e giustifica la grandiosità della chiesa, oggi talmente sovradimensionata rispetto alle esigenze – essendo la presenza di individui cristiani di origine tunisina praticamente nulla –, che la messa si celebra in una cappella laterale, sufficiente a contenere il numero dei praticanti; questi ultimi sono o Europei di stanza o di passaggio per motivi di lavoro (eventualmente, turisti) o nativi dell’Africa per lo più sub-sahariana, anche essi trasferiti per ragioni di lavoro o semplicemente di passaggio, oltre alle spose cristiane dei ‘couples mixtes’ di diverse nazionalità. La vita della parrocchia è incentrata oggi sulla ‘Pastorale della Carità’ e sulla ‘Pastorale dell’incontro’. Cfr. anche sopra, p. 33 n. 15.

- Tunisi, Parrocchia di Sainte Jeanne d’Arc (rue d’Angola, Belvédère), fortemente multietnica, data la sua posizione, sede della ‘Pastorale dei giovani’.

- Cartagine / La Marsa, Parrocchia di Saint Cyprien (Chapelle Lavigerie, La Marsa, Sidi-Dhrif).

- La Goulette, Parrocchia di Saint Augustin et Saint Fidèle, sempre caratterizzata dalla venerazione per la Madonna di Trapani a causa della folta presenza di siciliani che ha caratterizzato la città nel corso del tempo; oggi vi sono le MC. Cfr. anche Lorenzato - Tomasello, pp. 106 ss.

- Biserta, Parrocchia di Notre Dame de l’Assomption (avenue Hédi Chaker); nel corso del tempo ha ospitato ben otto congregazioni femminili e una maschile, fino all’attuale presenza delle argentine SSVM.

- Nabeul / Hammamet, Parrocchia del Beato Antoine Neyrot (Hammamet, rue Abou Kacem Chebbi); ha sede in una semplice cappella all’interno di una costruzione di stile arabo, erede dell’antica chiesa del 1884-1909 oggi non più esistente perché demolita (sopra, p. 125 n. 101). La cappella risale al 1968 (sopra, pp. 170 e 244), l’inaugurazione è segnalata in “Écho” 1968/18, 10 novembre, pp. 9-10. La parrocchia è legata alla ‘Pastorale del turismo’; vi sono presenti le Soeurs NDS.

- Sousse, Parrocchia di Saint Félix du Sahel (Sousse - Monastir - Mahdia), con sede a Sousse, rue de Constantine, di antica fondazione, risale infatti al 1836; fortemente

²¹⁵ Nel 2007, ca. 20.000 credenti su una popolazione tunisina di ca. 10 milioni di individui, nel 2011 i numeri davano ca. 21.000 credenti su ca. 11 milioni di abitanti, con una percentuale minima, dello 0,2%. A titolo di confronto, si consideri che nel 1946 nella Tunisia francese i cattolici erano 240.000, di fronte a 2.735.000 musulmani, cioè il 9%; nel 1955, erano circa 260.000 di fronte a 3.380.000, cioè poco meno dell’8%; nel 1960, erano 70.000 su 4.000.000, cioè l’1,7%. A Tunisi città, le proporzioni erano pressappoco le seguenti: nel 1956, i non musulmani erano 225.000 di fronte a 336.000 musulmani; nel 1966, erano 44.000 di fronte a 635.000; nel 1975 erano 23.000 di fronte a 840.000. I dati sono attinti da Sebag, p. 615.

multi-etnica, grazie anche alla presenza di turisti (oltre che delle spose cristiane dei 'couples mixtes')

- Djerba, Parrocchia di Saint Joseph (rue de l'Église): grazie al forte aumento della presenza di turisti cristiani (e cattolici in particolare) nell'isola di Djerba, oggi la parrocchia è indipendente dai sacerdoti di stanza a Gabès, da cui prima dipendeva; l'attività parrocchiale è fortemente incentrata sulla 'Pastorale del turismo'. La Parrocchia ha sede nel presbiterio della chiesa di Saint Joseph, già ceduta dalla Diocesi allo Stato e successivamente restituita (sopra, pp. 206-207). Ulteriori particolari in Lorenzato - Tomasello, pp. 158 ss.

- Gabès, Parrocchia dell'Immaculée Conception (rue d'Alger); dal 1929 i religiosi presenti a Gabès si occuparono anche delle Comunità del Sud; benché la comunità sia ridotta, la parrocchia è importante per la 'Pastorale del turismo', perché, essendo la più meridionale del paese, è punto di riferimento per i numerosi studenti sub-sahariani che poi si smistano nelle varie sedi universitarie prescelte.

- Sfax, Parrocchia di Saint Pierre et Saint Paul (route de Mahdia, km 1); nella sede si sono succedute varie congregazioni, sino alle FdC, attualmente presenti; motore della parrocchia è il 'Centre pastoral pour les communautés du Sud', affidato alla comunità brasiliana 'Salam'; alla parrocchia fanno capo appunto le comunità della Chiesa del Sud e del centro, prive di parrocchie proprie²¹⁶.

S'aggiungono sette luoghi di culto:

- Menzel Bourguiba (presso le SDB),
- Aïn Draham (Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus),
- Khaznadar/Le Bardo (presso le Soeurs FMM),
- Radès/Hammam-Lif (presso il foyer 'Delarue Langlois'),
- Monastir (presso le Soeurs SJA),
- Gafsa: nel 1912 Mons. Combes inaugurò la chiesa di Saint Joseph, che però fu successivamente ceduta allo Stato in forza del '*Modus vivendi*': al momento della restituzione alla Chiesa, le FMM furono invitate dalle autorità a restare per formare infermiere e animatrici sociali; dal 2000, data di partenza dell'ultimo cappellano, Gafsa dipende da Sfax²¹⁷, - Tozeur (presso un sacerdote).

b) I religiosi e le religiose presenti sul territorio vengono indicati nelle due tabelle 36-37, riportate sotto, a pp. 247-248; da esse emerge che la Diocesi conta 43 preti residenti, 109 religiose (s'aggiungono alcuni focolari, Neocatecumenali, Salam, volontari, alcuni cooperanti DCC e Fidesco); sia per gli uni che per le altre, la massima concentrazione si registra nella capitale, che ospita da sola la metà del personale, anzi più della metà tenendo conto dell'estesa 'banlieue'. Questi religiosi/religiose svolgono la loro attività 'sociale' presso l'IBLA, il CEC, la Bibliothèque Diocésaine, otto scuole tra primarie e secondarie e cinque jardins d'enfants; ancora, presso la Clinique Saint Augustin.

²¹⁶ Sulla Parrocchia di Sfax cfr. Soumille *Sfax*. Essa oggi ha sede nella *maison* delle Soeurs de SJA, che ai fini del culto sostituisce la Chiesa dei SS. Pierre et Paul, consacrata nel 1953 e ceduta pochi anni dopo allo Stato ai sensi del '*Modus vivendi*' (con drastico cambiamento di destinazione). L'edificio fu fatto allestire da Mons. Lahham; cfr. anche Lorenzato - Tomasello, pp. 140 ss.

²¹⁷ Altri particolari in Lorenzato - Tomasello, p. 168.

Tabella 37.

Religiose presenti in Tunisia nel 2012

congreg.	distribuzione delle religiose nelle varie località													
SMNDA 7	Tunisi 5	La Marsa 2												
FdC 8	Tunisi 5											Sfax 3		
PSA 5			Hammam-Lif 5											
SESC 10	Tunisi 4											Sousse 6		
FMM 27	Tunisi 20										Gafsa 3		Ain Draham 4	
PSJ 10	Tunisi 3									Oudref 3			Sfax 4	
Seurs de Jésus Serviteur 3									Biserta 3					
MC 4		La Goulette 4												
SC de Nevers 3	Tunisi 3													
SDB 8	Tunisi 3									Menzel Bourg. 5				
NDS 4	Tunisi 1										Nabeul 3			
SJA 13	Tunisi 7												Sousse 3	
SSVM 7	Tunisi 4													
totale 109	Tunisi 55	La Marsa 2	La Goulette 4	La Marsa 2	Monastir 3	Hammam-Lif 5	Menzel Bourg. 5	Biserta 6	Nabeul 3	Oudref 3	Gafsa 3	Sousse 9	Sfax 7	Ain Draham 4

6.10. *Il ruolo della Chiesa cattolica di fronte alla ‘rivoluzione dei gelsomini’*

Non rientra nelle finalità della presente ricerca analizzare in modo approfondito gli effetti che la ‘rivoluzione dei gelsomini’ ha avuto sulla Chiesa: la situazione della Tunisia è infatti in movimento e non consente ancora una riflessione storica attendibile sugli ultimi anni. Oltre tutto, in riferimento al tema specifico, quando ancora la nuova condizione politica della Tunisia era in divenire, il Vescovo Lahham nel gennaio 2012 lasciò il Paese per trasferimento ad altra sede episcopale²¹⁸ e si ebbe un periodo di ‘vacatio’, fino al 21 febbraio 2013²¹⁹, data di avvio dell’episcopato di Mons. Ilario Antoniazzi²²⁰. Ci si deve dunque limitare a fornire qualche spunto relativo all’atteggiamento della comunità cattolica di fronte a un evento del tutto inaspettato, destinato a cambiare la storia della Tunisia; un atteggiamento caratterizzato da un’assoluta continuità nella scelta del ruolo di ‘accompagnamento’, di condivisione delle esigenze del popolo tunisino (in questo caso quelle legate alla rivoluzione, a iniziare dalla necessità di un dibattito politico-culturale nel quadro di una più ampia libertà di espressione, fino a quel momento negata dal regime; sempre, peraltro, nella conferma da parte della Chiesa cattolica della totale rinuncia a ogni forma di ‘militanza’ politica).

Tralasciando qualche intervento più occasionale²²¹, la voce che possiamo ascoltare più da vicino è quella di Mons. Lahham, che fu il portavoce della comunità cattolica proprio nel momento più dirimpente della rivoluzione, tra la fine del 2010 e il 2011, prima del suo trasferimento.

Se nell’omelia tenuta in occasione della festa di Don Bosco (celebrata alla Manouba il 26 gennaio 2011), incentrata sulla missione educativa dei salesiani svolta in una Tunisia ormai libera, l’Arcivescovo Lahham accenna solo di sfuggita ai fatti politici²²², un paio di mesi più tardi, nel *Rapport annuel sur la vie du pays et de l’Église* della COSMADT in data 21 marzo 2011²²³, egli abbozza con maggior attenzione un’analisi degli avvenimenti tunisini sviluppatasi all’indomani del gennaio 2011, sottolineandone alcuni aspetti significativi. Innanzitutto evidenzia il carattere improvviso di questa rivoluzione, del tutto imprevedibile, in secondo luogo la capacità della giovane generazione tunisina di conquistare senza eccessi

²¹⁸ Sui saluti a lui rivolti dalla comunità cfr. per esempio “Flash” 2012, mars-avril, pp. 6-7 e 12-13.

²¹⁹ Periodo in cui la l’Arcidiocesi fu retta dal Vicario Padre Nicolas Lhernould.

²²⁰ Nato in provincia di Treviso nel 1948, nel 1962 entrò nel seminario del Patriarcato di Gerusalemme dei Latini, ordinato sacerdote nel 1972, laureato in Teologia Spirituale presso la Pontificia Università lateranense nel 1995; dal 2011 responsabile delle scuole cattoliche del Patriarcato di Venezia; parroco di Rameh, in Israele; nominato Arcivescovo di Tunisi il 21 febbraio 2013, intronizzato il successivo 7 aprile. Oltre all’italiano, parla correntemente il francese, l’arabo e l’inglese. Notizia dell’ordinazione episcopale in “Flash” 2013, mai-juin, p. 5. Il suo operato cade al di fuori dei termini cronologici del mio lavoro, dunque non va preso in considerazione; ma non ci si può esimere dal formulare un’osservazione che pare rilevante e ben pertinente al tema qui trattato: la sua nomina è perfettamente in linea con la politica adottata da alcuni decenni dalla Santa Sede nel Paese tunisino: infatti ai vescovi giordani Twal e Lahham subentra un vescovo che, pur essendo d’origine italiana, dopo aver studiato nel Seminario del Patriarcato di Gerusalemme dei Latini, è stato parroco di Rameh, in Israele, e parla correntemente la lingua araba, dunque conosce perfettamente il mondo arabo in cui è inserito e può colloquiare direttamente con esso.

²²¹ Un cenno alla rivoluzione si trova in “Flash” 2011, mars-avril, pp. 21-22. Un breve riferimento si legge anche nel comunicato finale della riunione della CERNA svoltasi ad Algeri dal 29 gennaio al 2 febbraio 2011, riportato in “Flash” 2011, mars-avril, pp. 25-28, ove si evidenzia la rivendicazione di libertà e dignità, soprattutto da parte delle giovani generazioni della regione, che sta alla base delle ‘primavere arabe’.

²²² “Flash” 2011, mars-avril, p. 10.

²²³ Ripreso in “Flash” 2011, mars-avril, pp. 15-16.

di violenza uno spazio politico di libertà; segue il riferimento alla minaccia islamista, sulla quale Mons. Lahham cerca di smorzare i toni, soprattutto in relazione alla presenza e al ruolo della Chiesa in un paese più marcatamente musulmano («*pour ce qui est de la vie de l'Église, pas de préoccupations extraordinaires*»), presenza sempre caratterizzata dallo stesso spirito di servizio, pur con necessarie correzioni: una Chiesa il cui ruolo politico è nullo, ma che ha precisa funzione, perché «*l'Église de Vatican II est dans le monde, pour le monde et au service du monde. Elle n'est pas parallèle au monde, encore moins contre le monde. Nous aussi (...)*».

Di fronte a questa pacatezza del Vescovo, si registra qualche accento più marcato di altri, come quello di Padre J. Lambrich, curato della Goulette, che, in un articolo pubblicato anche esso nel citato fascicolo di “Flash” (2011, mars-avril, pp. 16-21), parlava di una ‘rivoluzione’ innescata da un malessere avvertito particolarmente dai giovani, causato dagli errori politico-sociali di chi ha voluto sviluppare un’economia ‘liberale’ vicina a modelli europei conservando nello stesso tempo un regime soffocante, tale da privare la popolazione della libertà di espressione; un sistema che non permetteva a tutti di beneficiare del benessere finanziario portato dal turismo e dall’installazione di imprese straniere, essenzialmente europee, e arricchiva solamente il capo dello Stato e la sua famiglia. Il sacerdote dava poi una valutazione molto positiva della ‘rivoluzione’ tunisina, capace di dimostrare che la democrazia è possibile anche nei paesi a cultura musulmana; una rivoluzione fatta realmente dal popolo, senza sostegno esteriore, a cominciare dai più poveri fino a coinvolgere tutta la società²²⁴. Si tratta di sfide che necessariamente toccano la Chiesa di Tunisia, che non può non condividere lo sorte generale della società in cui è immersa, anche se il ruolo dei cattolici nella rivoluzione è stato ‘nullo’ sul piano pratico²²⁵.

Nella Lettera pastorale *Voici, je fais toutes choses nouvelles*, del 24 luglio 2011 (sintetizzata in “Flash” 2011, septembre - octobre, pp. 9-11), Mons. Lahham si chiede quale funzione la Chiesa cattolica debba assolvere nella nuova Tunisia, sottolineando che la riflessione sul rinnovamento della presenza e della testimonianza nel Paese non risponde a una ‘crisi d’identità’ o alla difficoltà di definire il proprio ruolo, ma è dettata dalla constatazione del cambiamento della società tunisina, a cui la comunità cattolica non può non rispondere, modificandosi a sua volta. L’arcivescovo sottolinea alcuni elementi di speranza e di attesa per la comunità locale, tra cui la presenza di «*personnes qui frappent de plus en plus à notre porte en recherche d'un surcroît de sérénité, de confiance ou d'amitié, quand ce n'est pas la recherche d'une nouvelle orientation de leur vie ou de leur credo religieux; des personnes qu'il faut accompagner sans les provoquer, en essayant simplement de répondre aux questions qu'ils se posent*» (p. 6)²²⁶ e la presenza di nuovi arrivati cristiani, verso cui va

²²⁴ Sia detto per inciso: nello stesso articolo il sacerdote fa riferimento al tentativo, non andato a buon fine, del sindaco della Goulette, di rimettere in moto la processione di Nostra Signora di Trapani, non il 15 agosto ma l’8 dello stesso mese.

²²⁵ In questi termini, appunto, si esprime apertamente Mons. Lahham nell’intervista pubblicata nel sito informatico http://www.sovvenire.it/pls/spse/v3 s2ew_consultazione.mostra_pagina?id_...

²²⁶ Si allude con grande cautela a possibili conversioni. Nel presente lavoro non si affronta espressamente il tema specifico delle conversioni di Tunisini musulmani al Cristianesimo; ci si limita ad accennare qua e là al problema (per esempio a pp. 212-213), ben presente all’attenzione della Chiesa, come provano le riflessioni proposte da Padre Lhernould, sulla base della Lettera pastorale della CERNA del 1° dicembre 2014, nell’intervista trascritta più avanti, nel cap. 7. Si può ricordare che nel Corano, 2, 256, si dice che non c’è costrizione nella religione; la Tunisia non ha imposto sanzioni nei confronti dei convertiti, ma di fatto costoro sono costretti a praticare la nuova fede in segreto (cfr. anche sopra, la nota 79 di questo capitolo). L’articolo 6 della nuova Costituzione del 2014 prevede l’impegno dello Stato a vietare gli appelli al ‘*takfir*’ (cioè accusa di apostasia). Tuttavia in merito al diritto alla libertà religiosa sussiste ancora qualche incertezza. Sull’avvicinamento dei Tunisini alle problematiche della Chiesa cfr. S. Chellali, “Le Monde” 6 janvier 2015.

usata la massima attenzione perché essi non sono abituati alla realtà di un Paese ancora sconosciuto (p. 7). Un ulteriore motivo di speranza è costituito dall'opportunità di dialogo offerta proprio dalla rivoluzione, perché la Chiesa può «*faire le pont entre deux mondes, deux cultures, deux histoires et deux grandes religions (...), entre ces deux mondes: le Maghreb et l'Occident*». Ancora, nella Lettera il Vescovo parla del ruolo della comunità cattolica, che deve assumere, rispetto al passato, un atteggiamento più partecipativo di fronte ad avvenimenti importanti che possono essere visti come 'anticipati' nella Sacra Scrittura:

«(...) Certains d'entre nous osent faire une comparaison avec l'exode du Peuple élu. (...) La révolution est le passage de la Mer Rouge, la manifestation du désir de liberté, de justice et de paix. L'après-révolution est la traversée du désert, une période longue et dure, caractérisée par la prise en main de la propre histoire. Enfin la construction démocratique est l'arrivée dans la Terre Promise, un processus toujours en devenir. Quant à notre rôle, il ressemble au rôle de Jésus avec les deux disciples d'Emmaüs. (...) L'écoute donc, l'aide au discernement, le soutien dans la recherche de la justice, de la dignité et de la liberté, mais aussi la solidarité dans le cheminement lent, la confiance ... et la prière» (p. 13),

un'ottica con cui considerare in modo più appropriato l'Islam, sia dal punto di vista teologico che da quello del dialogo, secondo l'eredità del Concilio Vaticano II e l'esempio di figure emblematiche per i rapporti islamo-cristiani, quali Padre Christian de Chergé e Padre Mario Garau²²⁷.

Alcuni di questi temi vengono ripresi dal Vescovo stesso nell'intervento effettuato in occasione della *Réunion COSMADT* del 2011, che costituisce quasi una 'summa' delle problematiche della Chiesa cattolica in Tunisia, con particolare riferimento ai cambiamenti che hanno caratterizzato la realtà ecclesiale: l'invecchiamento del clero, la sparizione graduale di certe congregazioni e comunità religiose presenti da decenni, i nuovi arrivati (preti, religiosi, laici) portatori di una diversa visione della fede e della Chiesa; l'africanizzazione e l'arabizzazione delle Chiese in Tunisia, i bisogni pastorali dei fedeli africani e degli imprenditori occidentali, lo scarso ricambio nel Sud e nell'interno del paese, la novità promettente di una 'Pastorale del deserto'. Infine, il riferimento agli ultimi avvenimenti in Tunisia, che sollecitano nuove domande da parte della Chiesa.

A sua volta Padre Nicolas Lhernould²²⁸ osservava che la rivoluzione tunisina non ha alcuna connotazione religiosa e non tocca la vita della Chiesa e dei cristiani in quanto tali e che anzi la presenza di questi ultimi può aiutare la nascente democrazia tunisina a maturare nel riconoscere spazi anche alle componenti minoritarie. Aggiungeva che all'indomani della rivoluzione il lavoro dei cattolici è sempre lo stesso, portato avanti in una serie di ambiti tradizionali: l'insegnamento, le opere sociali di sostegno alle persone con disabilità, all'infanzia abbandonata, alle ragazze madri (spesso in collaborazione con realtà locali), la vicinanza ai lavoratori stranieri di passaggio, il dialogo, aperto anche alle domande nuove che emergono, per esempio, nelle università e in generale nei luoghi del dibattito pubblico.

Una 'novità' portata dalla rivoluzione pare quella di potersi interessare di temi politici, ferma restando la volontà di rispettare il dettato del '*Modus vivendi*', che vieta qualunque tipo di coinvolgimento attivo e diretto nella vita politica tunisina da parte dei cristiani²²⁹. Per esempio, durante la riunione del Consiglio Presbiteriale alla Marsa, il 18 maggio 2011, si

²²⁷ Lahham, *Voici, je fais...*, pp. 14-15. Qualche notizia biografica su Frère Christian De Chergé e su Padre Marius Garau è fornita nel cap.5, note 224 e, rispettivamente, 70.

²²⁸ Nella testimonianza raccolta da Conte (cfr. Conte in sitografia) e nell'intervista inserita più avanti, nel cap. 7.

²²⁹ Si può rinviare alla citata intervista rilasciata da Padre Lhernould.

parlò ampiamente della rivoluzione; se ne dà notizia nel resoconto pubblicato in “Flash” 2011, juillet-aôut, pp. 27-30, a firma di Padre Lucien Descousse²³⁰, ed è forse questa la prima volta che si fanno riferimenti espliciti alla politica: il Padre ricorda il gran numero di partiti che crea un certo disorientamento su quale sia il programma politico migliore e sottolinea (p. 29) la necessità di seguire l’evoluzione dei fatti per non farsene cogliere impreparati²³¹.

Nel già citato fascicolo di “Flash” del settembre-ottobre 2011, pp. 28-29 è inserito un articolo intitolato *La ‘liberté’ à la lumière des Pères*, in cui l’autore, Padre Lhernould, fa riferimento alle nuove²³² domande nate all’indomani della rivoluzione; sottolinea le incertezze derivanti dalla nuova situazione in cui sempre più la Chiesa cattolica deve interrogarsi sulla propria funzione in terra tunisina e porsi in grado di dare risposte adeguate alle esigenze emergenti, colmando lacune prima non percepite. Egli cita il caso macroscopico della difficoltà di poter ‘accompagnare’ spiritualmente tutti coloro che mostrino eventuale interesse per i valori cristiani, a causa della carenza in molti religiosi e religiose dello strumento linguistico adeguato, la conoscenza dell’arabo al livello richiesto²³³.

Ancora merita di essere segnalato l’intervento di Padre Jawad Alamat nella citata *Réunion COSMADT 2011*, relativo a *Une lecture pastorale à partir de l’expérience de la révolution tunisienne*, con osservazioni sui valori ‘condivisi’ da cattolici e Tunisini artefici della ‘rivoluzione’ e su alcune delle prospettive più urgenti per la Chiesa nella ‘nuova Tunisia’: il compito educativo, l’attenzione per la dottrina sociale della Chiesa, l’importanza delle problematiche inerenti ai matrimoni misti, la necessità e il dovere di aprire le porte a coloro che ‘sono in ricerca’, infine (ancora una volta) l’importanza del dialogo interreligioso.

Dalle poche osservazioni che ho prospettato emerge che, rispetto all’atteggiamento di massima assunto dalla Chiesa cattolica parecchi decenni prima all’atto dell’indipendenza, si manifesta ora di fronte alla nuova situazione una più matura volontà e capacità di comprendere, sostenere e condividere le aspirazioni della gente in mezzo a cui si vive; ciò perché la Chiesa, chiusa in sé al tempo dell’indipendenza (come si è detto al momento opportuno), nei decenni successivi, fino ad oggi, ha avviato un processo di avvicinamento alla società ed ai valori culturali tunisini, processo molto significativo benché non ancora concluso.

Va sottolineato che nella Tunisia post-rivoluzionaria la presenza dei cattolici, come quella delle altre minoranze religiose, costituisce un’opportunità e un banco di prova per verificare la riuscita del processo democratico attraverso la conquista di un reale pluralismo ideologico, culturale e confessionale. L’auspicio è che questo processo si realizzi appieno in un futuro non lontano.

²³⁰ Fu uno dei preti che decisero di non lasciare la Tunisia quando fu proclamata l’indipendenza, come si rileva in cap. 4 nota 128. Nato nel 1929 a Toulouse, fece tutti gli studi in Tunisia, dove fu ordinato prete nel 1955; svolse le funzioni sacerdotali a Ferryville (oggi Menzel-Bourguiba), La Marsa, Cartagine; si specializzò in studi medici a Marsiglia, per poter praticare la professione in Tunisia ed essere a contatto con i sofferenti e, poi, con le persone con disabilità (a Menzel-Bourguiba, Le Kef, Sousse). È deceduto il 3 giugno 2012, sulla sua figura cfr. “Flash” 2012, juillet-aôut, pp. 15-16.

²³¹ Questa possibilità di discutere di temi politici è adombrata da Padre Benoît Mwana Nyembo, curato di Sfax, in occasione della ‘Giornata diocesana del Sud’ celebrata a Sfax il 27 novembre 2011: “Flash” 2012, janvier-février, pp. 23-26. Cfr. anche Mgr V. Landel, Archevêque de Rabat, Communiqué final de la CERNA, Tunis 13-16 novembre 2011, in “Flash” cit., pp. 9-14.

²³² ‘Nuove’, come puntualizza lo stesso Padre Lhernould, nei confronti di quanto esposto nel breve saggio *Pistes de réponses aux questions qu’on nous pose*, pubblicato nel 1987 dal PISAI, per indicare che già da allora il gruppo che allestì il lavoro si sforzava di comprendere alcune questioni nello spirito degli interlocutori, per proporre delle ‘piste’ di risposta, fondate sull’insegnamento della fede.

²³³ *Réunion COSMADT* 21 marzo 2011.

Conclusioni

Si può concludere con una sintesi della ricerca, mirante sostanzialmente a far emergere il cambiamento che ha segnato la Chiesa cattolica in Tunisia dal periodo del Protettorato ad oggi, attraverso i momenti fondamentali dell'indipendenza (1956) e della stipula del *'Modus vivendi'* (1964).

Nel primo impianto della Chiesa cattolica 'moderna' ebbe un ruolo fondamentale la figura, emblematica e difficile da interpretare in modo univoco, del Cardinale francese Charles-Allemand Lavigerie, che da un lato diede fortissimo impulso all'avvio dell'azione sociale disinteressata delle congregazioni, in un apostolato di carità e promozione umana (che continuerà ad essere perseguito fino ad oggi), dall'altra incarnò l'ideale di Chiesa 'evangelizzatrice' (oltre che coloniale) che, nonostante la dichiarata volontà di evitare il proselitismo, quasi inevitabilmente tendeva a sconfinare in esso.

Durante il Protettorato francese (1881-1956) – ineludibile punto di partenza, anche in termini contrastivi, per considerare la Chiesa attuale – l'istituzione ecclesiastica fu fortemente concentrata su se stessa, senza preoccuparsi della sensibilità del popolo ospitante, e sviluppò le proprie attività come in un qualunque paese europeo. La sua proiezione esterna era costituita principalmente dall'impegno nell'insegnamento, strutturato alla francese, e nella sanità. La Potenza coloniale imponeva il suo modo di vivere con la complicità talvolta benevola delle autorità locali tunisine; rarissime le eccezioni, costituite fundamentalmente dai missionari *Pères Blancs*, sinceramente impegnati nel promuovere la presa di coscienza del contesto locale e il dialogo con i musulmani, nel desiderio di conoscenza reciproca – ma furono eccezioni, appunto –. Accanto e in parallelo alla comunità cattolica, il popolo tunisino viveva a sua volta autonomamente la sua vita, con rare occasioni di incontro e di scambio con l'altra comunità. Il paese evolveva a due velocità: quella del 'protettore' in funzione di colonizzatore, su modello francese; quella del 'protetto', che affondava le radici nell'islam: due realtà reciprocamente impermeabili. Fu un periodo in cui il clero cattolico nella Tunisia legò strettamente la propria attività religiosa alla politica del colonialismo francese, nella speranza che l'egida del Protettorato facilitasse il ripristino della 'grandezza della Chiesa africana', nel sogno di una 'Chiesa trionfante' destinato a rivelarsi del tutto illusorio: il Congresso eucaristico di Cartagine del 1930 ne fu l'emblema, simbolo della distanza intercorrente tra le due realtà 'separate in casa'. L'impatto negativo del Congresso sulla popolazione tunisina musulmana, del tutto sottovalutato dalle gerarchie ecclesiastiche, fu enorme e contribuì potentemente alla presa di coscienza da parte dei Tunisini dello stato di soggezione nel quale vivevano, come dirà in seguito Bourguiba in merito all'evento con riferimento alla propria esperienza personale: seme iniziale di venticinque anni di una lotta che porterà il popolo tunisino prima all'autonomia interna (1955), poi all'indipendenza, e parallelamente al progressivo distacco dal regime beylicale giudicato troppo compiacente, se non addirittura colluso nei confronti del Protettorato, e perciò stesso abolito nel 1957 a favore dell'istituto repubblicano.

La conquista dell'indipendenza modificò radicalmente la situazione e determinò l'inversione dei ruoli: rispetto alla posizione privilegiata che ancora occupava nel 1956, la comunità cattolica, complice il ridimensionamento numerico dovuto alle massicce partenze e al dettato del *'Modus vivendi'* (da alcune centinaia di migliaia di individui nell'anno dell'indipendenza ai 40.000 circa di pochissimi anni dopo), passò allo stato di esclusione dalla vita politica e le fu riconosciuto il diritto di esistere a condizione di non interferire con essa.

Il progetto politico di Bourguiba (alla guida della Repubblica dal 1957 al 1987) mirò alla creazione di una società fortemente egualitaria, con separazione dei poteri politici da quelli religiosi. In particolare, in riferimento alla Chiesa cattolica egli si mostrò da un lato laicista nel ridimensionamento delle attività gestite dai religiosi considerati come membri dell'istituzione ecclesiastica, dall'altro lato tollerante nell'accettazione di questi stessi considerati come semplici 'cooperanti', graditi nella misura in cui fossero disposti a porre le proprie competenze al servizio della costruzione del Paese. Lo strumento 'collaborativo' voluto e messo a punto da Bourguiba, il *'Modus vivendi'*, un unicum nel panorama diplomatico della Santa Sede, ha posto la Chiesa cattolica in Tunisia in condizione di debolezza e l'ha resa straniera, ben tollerata, anzi ben tollerata proprio perché straniera, in un rapporto di rispetto e cordialità; lo statuto di 'ospite', conseguente al *'Modus vivendi'*, è in certo senso 'privilegiato', ma nel contempo ha contribuito a determinare una tensione all'interno della comunità cattolica tra la volontà di essere solidale al Paese e quella contrapposta di conservare una certa distanza da esso, di cui non ci si sente parte integrante.

Si imponeva un percorso di 'riconversione' e ripensamento della Chiesa cattolica, vissuto in due modi diversi: in modo più traumatico da quanti avevano visto tempi migliori, in modo più distaccato dai nuovi cattolici che arrivavano per mettersi al servizio del nascente Stato indipendente. All'interno dello stesso 'clero' si manifestarono tensioni, suscitate dalla presenza di religiosi 'dissidenti', la cui priorità era andare incontro al popolo, mettersene al servizio (anche attraverso l'impegno nelle attività professionali), in opposizione a quella parte del clero più strettamente 'diocesano', restio al cambiamento e ripiegato su se stesso, sostanzialmente indifferente al Paese.

In questo processo di riflessione fu fondamentale il ruolo del Concilio Vaticano II, che supportò l'idea di una Chiesa aperta al mondo, dialogante con le altre religioni, in particolare con quella musulmana: l'insegnamento del Concilio spinse le congregazioni presenti nel Paese ad adeguarsi alla nuova condizione, ognuna secondo la propria vocazione e peculiarità, nella direzione di una maggior apertura nei confronti delle realtà umane del Paese ospitante. Questa nuova Chiesa post-conciliare conobbe alcuni momenti importanti, come l'assemblea diocesana del 1968, le giornate di riflessione animate da teologi venuti dall'estero e soprattutto il Sinodo del 1987-1990, punto d'arrivo e insieme nuovo punto di inizio del processo del 'vivere avec', dell'inculturazione, del rifiuto delle barriere dell'estraneità e della ricerca di incontro tra realtà diverse. La conclusione del Sinodo anticipa di poco l'arrivo di vescovi arabi (Mons. Twal e Mons. Lahham), grazie a cui da un lato i Tunisini hanno preso coscienza dell'esistenza di arabi cristiani, dall'altro la stessa comunità dei cattolici ha sperimentato un diverso modo di sentire la fede.

Nell'ultimo ventennio la situazione è ulteriormente cambiata. Accanto ai sacerdoti presenti sul territorio fin dal periodo immediatamente successivo all'indipendenza o addirittura nativi del luogo hanno preso ad operare alcune nuove congregazioni, arrivate da pochi anni (Verbo incarnato, Salam, etc.): esse hanno sicuramente rivitalizzato (sempre nei

piccoli numeri, beninteso) la comunità dei fedeli, seppur siano talvolta votate più al servizio 'interno' della Chiesa che a quello della popolazione, caratterizzate dunque da una maggiore manifestazione esteriore della fede (per esempio nell'abito). Questo tipo di presenza ha offerto al successore di Bourguiga, Ben Ali (Presidente dal 1987 al 2011), la possibilità di praticare in modo ancora più aperto una politica di tolleranza (funzionale, del resto, alla strategia di conquista del consenso e di propaganda mediatica), peraltro sempre limitata a rapporti formali; si è ancora lontani da una vera conoscenza della realtà cattolica da parte dei Tunisini, salvo alcune eccezioni legate a rapporti intessuti, come già in periodo precedente, sul piano personale e non strutturato. Osservazioni analoghe valgono per i cristiani laici, provenienti da numerosi paesi, che si trattengono in Tunisia solo per il tempo previsto dall'espletamento dei loro compiti: non interessati ai problemi della Tunisia, diversamente da quanti per essa hanno speso tutta la vita, si limitano a contribuire a conferire un aspetto meno 'localistico', più 'internazionale' alla Chiesa cattolica, ma in realtà ne evidenziano la precarietà.

L'arrivo di buon numero di giovani provenienti dall'Africa sub-sahariana, soprattutto studenti, facenti capo alla JCAT, e del personale della BAD ha 'africanizzato' la Chiesa cattolica in Tunisia (con ciò che il fatto comporta nella direzione della 'visibilità') e unitamente all'arrivo delle nuove congregazioni, cui ho già accennato sopra, ha determinato un aumento di manifestazione esteriore dei cristiani, al contrario di quanto si verificò subito dopo l'indipendenza, allorché la Chiesa cattolica mirò a rendersi 'invisibile' per far dimenticare il suo coinvolgimento con il Protettorato. Anche questa nuova visibilità è vissuta in due modi diversi: da una parte, nell'esercizio visibile delle funzioni legate all'attività ecclesiale, con il rischio di ridursi al ruolo di semplice Chiesa 'ambasciata'; dall'altra, nel camminare con il Paese, con approccio che indica il desiderio di una presenza duratura; in entrambi i casi si tratta di una visibilità non sfacciata, ma sempre discreta, nella volontà di non incrinare i buoni rapporti con lo Stato tunisino, seppur con l'implicito rischio che la Chiesa cattolica continui a essere percepita come qualcosa di esterno ed estraneo al Paese.

Oggi la Chiesa cattolica vive in un paese che ha sempre meno bisogno di essa. Del resto, i numeri parlano chiaro: per tenerci ai settori tradizionali dell'attività sociale dei religiosi, qualche migliaio di studenti nelle scuole cattoliche rispetto alle centinaia di migliaia investiti dall'insegnamento statale o privato (non confessionale)²³⁴, una sola clinica rispetto a decine di ospedali e cliniche private non confessionali. Senza dubbio, le scuole della Prelatura sono opere-testimonianze di un insegnamento di qualità e di un'educazione nel senso pieno del termine, in cui si insegna la 'prossimità' e il rispetto per l'altro in quanto persona, al di là del credo religioso, sulla base di valori universali, ma ciò non è sufficiente per incidere realmente nella società. E anche in altri settori di impegno sociale, come la presa in carico di persone con disabilità, il numero dei religiosi coinvolti è molto ridotto, di fronte al grande sviluppo delle associazioni gestite direttamente dai Tunisini.

Allo stesso modo, non hanno grande capacità di incidere le iniziative di incontro informale, avviate negli ultimi decenni, miranti a promuovere un confronto e un dialogo tra differenti culture e modi di essere, portati avanti sperimentalmente dai religiosi sotto forma di 'bricolage', tutte iniziative personali, circoscritte a piccoli gruppi di amici cattolici e musulmani; né è possibile dire quanto sia in grado di costituire un ponte tra culture

²³⁴ Si legga l'intervista al vescovo Mons. Lahham nel sito informatico http://www.sovvenire.it/pls/spse/V3_S2EW_CONSULTAZIONE.mostra_pagina?id_...

l'‘accompagnamento’ delle spose cristiane di Tunisini, unica presenza in grado di garantire continuità, ma di cui è difficile parlare in mancanza di documentazione completa.

La ‘rivoluzione’ del 2011 e gli sviluppi successivi, ad oggi, hanno segnato un nuovo cambiamento socio-politico, caratterizzato da un clima di maggiore libertà, ma dai contorni ancora del tutto indefinibili, se solo si pensi al rovesciamento, nel giro di pochi mesi, dall'ascesa al potere ‘en-Nahdha’ alla sua sconfitta; esso inevitabilmente avrà delle ripercussioni anche nell'approccio della Tunisia verso le minoranze religiose e culturali, ma è prematuro discuterne a livello diverso da quello giornalistico-cronachistico.

PARTE III

INTERVISTE

Capitolo 7.

Interviste

In occasione di un periodo di permanenza in Tunisia, a Tunisi e a Sousse, nei mesi giugno-agosto del 2013, si è presentata la possibilità di realizzare interviste a persone che fanno parte della comunità cattolica del Paese e che in alcuni casi hanno sperimentato in prima persona il passaggio dal Protettorato all'Indipendenza e conservano perciò una memoria storica degli eventi. Queste interviste orali sono state successivamente trascritte e ne sono state aggiunte anche alcune altre, rilasciate da personaggi di grande spicco e di particolare competenza nel settore che riguarda il presente lavoro. Rilasciate soprattutto da religiosi e religiose, esse hanno fundamentalmente la funzione di "recueil de subjectivité", per usare un'espressione di Geisser - Hamrouni (pp. 371 ss.), cioè affrontano il problema dei rapporti tra religione di Stato musulmana e cattolicesimo in Tunisia non nella versione stereotipata della 'tolleranza' del potere nei confronti di una minoranza religiosa, ma nel vissuto quotidiano dei 'tollerati'. Tra le varie opinioni espresse esiste un elemento unificante nel desiderio di dialogo, di incontro ('Église de la rencontre'); è plausibile che in tale elemento giochi un ruolo la coscienza dell'impossibilità di affrontare uno scontro ideologico frontale, ma pare altrettanto innegabile la sincerità delle espressioni, soprattutto in quelle persone che la pratica del lavoro quotidiano porta continuamente a contatto con 'l'altro'. Pertanto, si è ritenuto utile fissare queste interviste per iscritto, non solo come imprescindibili approfondimenti della materia trattata, ma ancora di più come preziosi documenti di cui si vorrebbe conservare la memoria.

Altre interviste sono state fatte a Tunisi, nel novembre 2014, a ricercatori e studiosi tunisini che, per vari motivi, sono entrati in contatto con la Chiesa cattolica locale; è sembrato significativo inserire il loro punto di vista sul tema trattato.

Come si è già ricordato nella Premessa, si è fatto ricorso alla tipologia dell'intervista non-strutturata, attraverso domande aperte, che permette maggior libertà discorsivo-narrativa e allo stesso tempo maggior possibilità di approfondimento .

Tra i diversi modi possibili di organizzare la sequenza delle interviste, ho scelto quello che mi pare permetta di inquadrare meglio i cambiamenti cui la Chiesa cattolica è andata soggetta in Tunisia nel corso del tempo: accorpamento dei testi in tre 'blocchi' unitari relativi, rispettivamente, a sacerdoti che hanno vissuto/vivono in Tunisia (pressappoco in ordine decrescente di anzianità), religiose, anche esse vissute/viventi in Tunisia (in ordine alfabetico), intellettuali tunisini (in ordine alfabetico); questo ordinamento, tra l'altro, permette di leggere in serie 'continua' e porre reciprocamente a confronto le opinioni di alcuni protagonisti 'storici' di antica data della Chiesa cattolica di Tunisia.

Ho conservato la lingua originale delle risposte per non toccare nulla del valore documentario delle idee espresse.

Intervista a Padre Maurice Borrmans

Nato a Lille nel 1925, sacerdote dei Pères Blancs, Padre Maurice Borrmans arriva nel 1946 a Thibar, e, dopo l'estate del '49 si trasferisce per due anni accademici a Tunisi, dove studia l'arabo letterario, il dialetto tunisino e l'islamistica nella 'Sezione degli studi arabi' dell'IBLA, presso La Manouba. Poi, dall'ottobre 1951 al giugno 1954, prosegue gli studi all'Università di Algeri: laurea in filosofia e psicologia, certificazioni di storia e civiltà del Maghreb. Nell'ottobre del 1954 inizia a insegnare l'arabo letterario e l'islamistica (Diritto islamico della famiglia) presso la succitata 'Sezione' della Manouba.

Nel giugno del 1955, ottiene il Diplôme d'Etudes Supérieures ('DES') in psicologia sociale, presso l'Università di Algeri. Fino al 1964 è stato impegnato nel servizio della Chiesa di Tunisi come insegnante di arabo letterario al Seminario Minore e come ispettore delle scuole a direzione cattolica per l'insegnamento dell'arabo letterario.

I dieci anni d'insegnamento e di servizio in Tunisia, come sottolinea egli stesso, lo hanno preparato molto bene a quanto gli sarebbe stato richiesto a Roma, con il trasferimento dell'Istituto nel novembre 1964 come IPEA (Institut Pontifical d'Etudes Arabes), poi come PISAI: qui insegna fino al 2004 e viene nominato Professore emerito.

Fondatore della rivista del PISAI intitolata "Islamochristiana" specializzata nel dialogo islamo-cristiano nel mondo, autore di numerosissime pubblicazioni¹, è oggi una delle voci più autorevoli in questo campo di studi².

Padre Borrmans, quale situazione ha trovato al momento del suo arrivo in Tunisia?

Sono arrivato in Tunisia nel novembre 1946, un anno dopo il Noviziato (per la formazione spirituale) presso i Padri Bianchi di Maison Carrée (Algeria), per concludere la mia preparazione teologica nel Seminario maggiore di Thibar, fino alla fine di giugno 1949, dopo esservi stato ordinato prete il 1° febbraio dello stesso anno. La Tunisia era allora un protettorato francese (dal 1881), dipendeva dal Ministero degli Esteri di Parigi, dunque era un paese in cui l'amministrazione locale era 'duplicata' da un'altra, francese, che ne doveva garantire la modernizzazione. Ciò aveva generato la presenza in Tunisia di popolazioni francese, italiana e maltese, in modo da garantire uno sviluppo economico (soprattutto nell'agricoltura) e amministrativo. Nel 1946, si contavano in Tunisia 2.735.000 Tunisini musulmani e 240.000 Europei cristiani. C'erano un "bey" (della dinastia dei Husaynidi), capo dello Stato, e vari ministeri tunisini del governo affiancati da direzioni amministrative francesi. Il paese era stato un campo di battaglia dal novembre 1942 al maggio 1943 tra Alleati e Tedeschi (sconfitta dell'Afrika Corps di Rommel) e conosceva un rinnovamento

¹ Alcuni dei titoli della sua vastissima produzione sono citati più avanti, nella bibliografia; altri sono ricordati e contestualizzati dallo stesso Autore in occasione dell'intervista; ma moltissimi sono quelli che qui non vengono menzionati.

² L'intervista è stata rilasciata in forma scritta il 28 agosto 2013, poi integrata nella stessa forma in data 11 dicembre 2014. Questa modalità ha permesso a Padre Borrmans di fornire particolari, anche minuti, di notevole interesse.

generalizzato anche nella sua espressione politica (desiderio di indipendenza con il partito del Néo-Destour di Bourguiba). La maggior parte degli Europei costituiva la comunità cattolica, con un arcivescovo e un clero diocesano al servizio di numerose parrocchie sparse sul territorio. La Chiesa cattolica era stata riconosciuta (con personalità civile) da un decreto beylicale (27 luglio 1881), confermato nel 1933 e modificato nel 1949; il 10 novembre 1884 Mons. Lavigerie era diventato il primo arcivescovo di Cartagine. Parecchie congregazioni religiose (padri e suore) erano impegnate nell'insegnamento (Seminario maggiore, Seminario minore, collegi e scuole) e nell'assistenza sanitaria (ospedali). Tra il 1946 e il 1956 la Tunisia vide crescere i conflitti di carattere politico tra i leader dei movimenti autonomistici tunisini e l'amministrazione francese, che voleva esercitare un controllo diretto sul paese. Tutto doveva sfociare, dopo alcuni eventi drammatici, nell'autonomia del luglio 1954 e nell'indipendenza del marzo 1956, mentre la vicina Algeria conosceva una guerra d'indipendenza, esplosa nel 1954. La convivenza pacifica in Tunisia era diventata un'abitudine da molti anni e le popolazioni vivevano in una relativa armonia, tant'è vero che scuole e servizi vedevano Europei e Tunisini collaborare a tutti i livelli. Si pensava allora che tale convivenza avrebbe potuto continuare a lungo, nonostante i mutamenti politici di cui il mondo arabo era allora testimone.

Come si concretizzava l'approccio della 'inculturazione' da parte dei Padri Bianchi e come veniva percepito dalla popolazione tunisina musulmana?

Al tempo del Cardinal Lavigerie (morto nel 1892) e per molti anni dopo, alcuni Padri Bianchi lavorarono nelle parrocchie e furono attivi nelle ricerche archeologiche a Cartagine. Molti furono impegnati come insegnanti nelle scuole e nei collegi; molte religiose svolgevano attività di infermiere, educatrici o accompagnatrici nel mondo delle donne. Tutto questo veniva facilitato dal loro apprendimento del dialetto tunisino e della cultura popolare espressa in esso.

Fin dall'inizio, i Padri Bianchi e le Suore Bianche hanno voluto essere dei mediatori tra le due comunità della società tunisina, quella cristiana e quella musulmana. Tanto più che tutti si presentavano sempre come uomini e donne di preghiera e di sostegno al servizio dei valori fondamentali di un monoteismo personalistico, comune alla fede dei musulmani e a quella dei cristiani.

Nel 1926 fu creato l'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA) nella Medina di Tunisi, per la preparazione dei Padri Bianchi (e altri preti) alla lingua araba (letteraria e dialettale) e all'islamistica. Piano piano si sono sviluppate delle amicizie profonde con una parte dell'élite tunisina, donde l'emergere di un Circolo culturale di scambi (il 'Circolo delle amicizie tunisine'), la creazione di una scuola di lingua araba (letteraria e dialettale), e della rivista "Ibla" nel 1937 (tutt'ora pubblicata sotto lo stesso titolo, in collaborazione con molti autori tunisini). La biblioteca dell'IBLA è diventata pian piano un punto di riferimento per tutta l'intelligenza tunisina (professori e studenti) grazie ai suoi libri e alle sue riviste. Il Padre André Demeerseman ne fu l'animatore dal 1930 al 1988 con un gruppo di Padri e Suore che testimoniavano così lo sforzo d'inculturazione di una parte della Chiesa cattolica.

L'IBLA garantiva anche il 'dopo scuola' per i ragazzi e le ragazze del quartiere, con una biblioteca per giovani. Per di più, le attività dei Padri impegnati nell'Istituto tendevano ad

aiutare culturalmente e spiritualmente i cristiani responsabili della promozione sociale e dell'evoluzione economica del paese.

Quali furono il ruolo dell'IBLA e dei Padri Bianchi di fronte al nazionalismo e all'indipendenza tunisina e i loro rapporti con le autorità francesi?

Già durante i primi anni di apertura dell'IBLA, molte correnti politiche si esprimevano nel mondo tunisino e l'Istituto accompagnava coloro che desideravano una giusta evoluzione, grazie a riforme progressive; l'idea era quella di sostenere la modernizzazione dei paesi di protettorato, con l'aiuto della Francia, in modo tale da accompagnarli verso l'indipendenza.

I Padri Bianchi hanno saputo condividere il desiderio crescente dei Tunisini di vedere il loro paese assumere tutte le sue prerogative politiche; e, allo stesso tempo, sono stati capaci di incoraggiare le istituzioni della Chiesa ad aprirsi alle domande della popolazione tunisina.

Proprio per questo loro atteggiamento, le politiche francesi alternarono, nei loro confronti, sentimenti di apertura e chiusura, talvolta manifestando verso i padri dei sospetti, perché tendevano ad esaltare la personalità culturale tunisina.

Dal canto loro, i Padri cercavano di essere dei mediatori imparziali: diritti dell'uomo e dei popoli da promuovere con il dialogo e la non-violenza. Quando ci furono interventi dell'esercito francese, il Padre Demeerseman a nome del vescovo andò a visitare le popolazioni colpite e pubblicò articoli a difesa della dottrina sociale della Chiesa in materia.

I leader tunisini hanno sempre apprezzato lo spirito di "apertura" di questi religiosi, soprattutto nei momenti di crisi politica, ed è per questo motivo che pubblicavano i loro saggi nella rivista IBLA.

Tuttavia, bisogna dire che c'erano dei Padri Bianchi nei due Seminari Superiori di Cartagine e Thibar privi di interesse diretto per la Tunisia, ma strettamente legati al clero diocesano al servizio degli Europei cristiani. Inoltre, non bisogna dimenticare che Mons. Lemaître, arcivescovo, era un Padre Bianco e organizzò il Congresso eucaristico di Cartagine nel 1930: l'IBLA allora nascente non riuscì a moderare le cose!

A partire dal 1954, si fece uno sforzo generalizzato per ambientare la popolazione cattolica alla nuova situazione: corsi di lingua araba letteraria furono elaborati e realizzati per i seminaristi (grandi e piccoli) e per il clero diocesano.

Qual era il rapporto dei Padri Bianchi con il resto della comunità cattolica?

Nel complesso, i Padri Bianchi hanno sempre avuto rapporti ottimi con le altre congregazioni impegnate da lungo tempo nel paese: scuole per ragazzi e ragazze, ambulatori, cliniche, etc. Alcune comunità di Suore si erano insediate in Tunisia prima dei Padri: basta pensare a quelle di S. Giuseppe dell'Apparizione, presenti già prima del Protettorato.

Inoltre, molto spesso i Padri Bianchi sono stati chiamati ad essere i cappellani delle comunità di Suore, il che ha permesso a queste ultime di condividere il loro spirito di "servizio evangelico disinteressato" a beneficio della popolazione tunisina. Con le Suore Bianche, la collaborazione era molto stretta perché esisteva comunanza di 'carisma lavigeriano', fatto di servizio-testimoniaza presso tutti e di educazione religiosa delle coscienze, senza proselitismo né esibizionismo. Bisogna riconoscere che un profondo spirito di collaborazione tra tutte le comunità era stato incoraggiato dai vescovi che furono i pastori

della Chiesa in Tunisia: Mons. Lemaître (Père Blanc lui stesso), Mons. Gounot e Mons. Perrin. Tra le altre comunità religiose con le quali i Padri lavoravano a stretto contatto, c'erano le Francescane Missionarie di Maria, le Suore di Nostra Signora di Sion e le Piccole Sorelle di Gesù.

Per quanto riguarda i rapporti con i preti della Mission de France, arrivati successivamente e in piccoli numeri, il desiderio di questi ultimi di trasferire in Tunisia la loro 'strategia pastorale metropolitana', fece sorgere alcune difficoltà nella comprensione reciproca (nel sottofondo un sottile distinguo tra « sinistra » e « destra » in politica).

I Padri Bianchi hanno sempre collaborato pastoralmente anche con il clero diocesano (parrocchie e scuole), con cui i rapporti non erano sempre facili, perché esso era quasi esclusivamente a contatto con gli Europei cristiani, senza una grande preparazione apostolica.

Cosa cambiò nella comunità cattolica all'indomani dell'indipendenza e con il successivo *'Modus vivendi'*?

La Tunisia è diventata indipendente nel marzo 1956. Il suo primo ministro Habib Bourguiba vi fece proclamare la Repubblica nel luglio 1957, dopo aver dato al paese, il 13 agosto 1956, un Codice della famiglia a favore della promozione della donna tunisina (abrogazione della poligamia limitata e del ripudio unilaterale del marito). Alcuni pensavano allora che la popolazione d'origine europea avrebbe potuto rimanere a lungo sul posto, ma la guerra che perdurava in Algeria e aveva visto il Fronte di Liberazione Algerino (FLN) sviluppare le sue strutture amministrative e le sue forze militari in Tunisia creava una situazione di grande confusione (con la crisi di Biserta nel 1961). La popolazione di origine europea si vide così costretta ad andarsene pian piano, tanto più che la nazionalizzazione delle terre di proprietà europea nel 1964 (parallelamente a quella dei 'biens vacants' in Algeria al tempo di Ben Bella) accelerava il processo delle partenze.

In tal contesto, la Chiesa cattolica riuscì ad aggiornare la sua situazione giuridica in Tunisia con il *'Modus vivendi'* del 9 luglio 1964 "per favorire l'armonia" tra essa e lo Stato tunisino, dato che molti cristiani erano andati via. La Chiesa concedeva al governo di Tunisi gratuitamente "99 chiese (che diventavano tutte biblioteche comunali), 49 case canoniche, 907 ettari di terre", mentre due Annexes regolavano il diritto della Chiesa a gestire scuole e ospedali. Fatto sta che l'importanza relativa della comunità cattolica è andata decrescendo pian piano: nel 1981, essa raggruppava soltanto circa 25.000 stranieri con 64 preti e religiosi e 240 suore al servizio di tutti. Mons. Callens ne fu il pastore dal 1964 alla sua morte nel 1990. È da questa data che la cura della Chiesa cattolica in Tunisia è stata affidata a vescovi venuti dal Patriarcato latino (arabo) di Gerusalemme (Mgr Fu'âd Twâl, poi Mgr Mârûn Lahhâm, infine Mgr Ilario Antoniazzi). Questi mutamenti intervenuti nella situazione della comunità cattolica in Tunisia hanno fatto sì che alcuni religiosi decidessero di lasciare il paese, mentre venivano altri volontari, soprattutto dal Medio Oriente. La venuta di molti cristiani dall'Africa nera (istituzioni panafricane e studenti universitari) hanno dato a questa comunità un carattere sempre più internazionale e multiculturale. Ormai minoritaria ma distaccata dal passato 'coloniale', la Chiesa ha così saputo rinnovare il suo modo di testimoniare e di servire in Tunisia.

In che modo i Padri Bianchi si adattarono alle nuove esigenze del Paese e ne accompagnarono l'evoluzione nel corso degli anni?

Soprattutto dopo il 1957, i Padri Bianchi si adattano senza problemi alla nuova situazione e la sezione universitaria della Manouba dell'IBLA partecipa all'arabizzazione delle scuole e

delle istituzioni della comunità cristiana. A Thibar, lo ‘scolasticat’ dei Padri diventa un Istituto agrario per i soli tunisini. A Tunisi-El Menzah si crea un collegio per ragazzi cristiani, ebrei e musulmani. Alcuni Padri e Suore lavorano nelle strutture scolastiche dello Stato; alcuni si laureano presso la nascente Università tunisina. Si è passati dal vestito religioso (*gandourah, burnous*) a quello comune (*clergyman*); lo stesso si verificò per le Suore, le cui scuole furono aperte più che mai all’afflusso di giovani tunisini.

Ai fini dell’adattamento dei Padri e della Chiesa alla nuova situazione, fu molto importante la figura di Padre André Demeerseman, Vicario generale e consigliere di Mons. Perrin: i suoi libri aiutavano a capire la trasformazione globale della situazione. L’atteggiamento dei Padri era stato sempre di apertura alle aspirazioni dei tunisini; e si pensava che l’indipendenza promettesse anche una modernizzazione delle strutture della società locale: statuto personale con promozione delle donne, scolarizzazione generalizzata, democratizzazione, etc. Quindi nuove prospettive per la testimonianza cristiana.

I Padri, con il «piccolo resto» cristiano, hanno accompagnato l’evoluzione del paese, sotto la saggia guida di Mons. Callens, e poi dei vescovi Fu’âd Twâl e Mârûn Lahhâm, sviluppando la rete delle loro amicizie: pubblicazioni orientalistiche, insegnamenti inter-letterari, collaborazioni culturali, partecipazione a colloqui nelle Università ed anche alla Zaytûna (Università islamica). Ma tutto questo in forma più discreta e umile, dato che ci fu anche una riduzione del numero dei Padri e delle Suore.

Per quanto riguarda i rapporti con le autorità tunisine, essi furono simili a quelli della Chiesa e del suo clero diocesano, secondo l’accordo firmato tra Stato tunisino e Santa Sede: collaborazione nelle sue strutture (azienda e scuola a Thibar) e riduzione delle presenze. La rivista “Ibla”, oramai apprezzata dalla élite locale, vide la direzione assunta prevalentemente da intellettuali tunisini, la biblioteca dell’IBLA e quella detta «di Cartagine» continuarono il loro servizio nei confronti di professori e studenti.

Quale Tunisia ‘lasciò’ nel momento in cui venne chiamato a Roma e quali rapporti mantenne con essa?

Il nostro Istituto aveva sede alla Manouba, in un ex-palazzo beylicale chiamato La Baronnière, che venne nazionalizzato. Non essendo direttamente al servizio dei Tunisini, esso doveva lasciare il paese. Fummo allora chiamati ad andare a Roma nel novembre 1964 dove l’Istituto divenne il Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica (PISAI) dopo alcuni anni (in una casa privata a Trastevere dal 1964 al 1967, poi al Palazzo dell’Apollinare dal 1967 al 1990 e infine al n. 89 di Viale Trastevere, in una ex-scuola dei Frati delle Scuole Cristiane, dove ha sede attualmente). Certo, i nostri legami con la Tunisia sono rimasti stretti: molti professori musulmani ‘invitati’ provenivano da lì e i nostri studenti frequentavano la Bourguiba School ogni estate. Per conto mio, pubblicavo saggi nella rivista “Ibla” nel campo delle mie ricerche scientifiche e seguivo da vicino l’evoluzione culturale della Tunisia. Bisogna osservare che quest’ultima ha allora conosciuto un periodo di profonde riforme nell’arco di 20 anni. La crescita demografica ha generato una ‘nuova’ popolazione: i Tunisini, da 3.980.000 nel 1959, divennero 4.533.000 nel 1966 e 5.588.000 nel 1975 per essere circa 6.400.000 nel 1979, fatto che ha costretto il governo a una politica di controllo delle nascite. L’urbanizzazione è andata accelerando dappertutto, con tanti problemi connessi, come la scolarizzazione generalizzata. A titolo d’esempio, nelle scuole elementari, i 149.664 allievi e

le 77.255 allieve del 1956/57 sono diventati 500.133 e 277.553 nel 1966/67: la stessa crescita si è fatta osservare nelle medie e nelle superiori, e poi nelle università, preparando per il paese nuove generazioni, capaci di maneggiare sia la lingua araba che quella francese. Si deve riconoscere che la politica di Bourguiba, diventato più tardi ‘presidente ad vitam’, ha generato, dopo una breve esperienza “socialista” e grazie allo sviluppo di una economia liberale controllata, un mutamento radicale nelle abitudini della popolazione tunisina (soprattutto la promozione della condizione della donna), anche se, alla fine, ci furono delle contestazioni e delle critiche che generarono il “golpe bianco” del 1987.

Perché la scelta di dedicarsi al dialogo islamo-cristiano?

Ho scoperto l’Africa del Nord nel 1945. Avevo 20 anni e mi recavo alla Maison Carrée (Algeria) per prepararmi a diventare membro della ‘Société des Missionnaires d’Afrique’, chiamati ‘Padri Bianchi’ perché vestiti allora dalla *gandourah* bianca e dal *burnous* bianco come era l’usanza degli Algerini del mondo rurale. Le iniziative storiche ed evangeliche del Cardinal Lavignerie (1825-1892), il loro fondatore (1868), mi avevano particolarmente colpito, come ero rimasto impressionato dal fatto che grandi uomini come Massignon, Psichari e de Foucauld avessero ritrovato la loro fede cattolica grazie alla sfida mistica della fede dei musulmani da loro allora frequentati. Quindi, quando i superiori mi hanno domandato, nel 1949, in quale paese dell’Africa preferissi lavorare, ho chiesto di essere assegnato all’incontro con i musulmani arabi. E così fu! Dopo i dovuti studi della lingua araba (letterario e dialetto tunisino) in Tunisia e dopo la laurea in filosofia-psicologia all’Università di Algeri, ho concluso più tardi questo costante apprendimento con un Dottorato di ricerca alla Sorbona di Parigi (1971), il quale era riassunto in una tesi principale intitolata *Statut personnel et famille au Maghreb de 1940 à nos jours* (pubblicata nel 1977) e una tesi secondaria dal titolo *Documents sur la famille au Maghreb de 1940 à nos jours* (pubblicata nel 1978).

Professore di lingua araba e d’islamistica nella Sezione dell’IBLA della Manouba e poi al PISAI di Roma fino al 2004, tranne tre anni di servizio presso i cattolici del Bahrayn (Golfo arabo), sono stato invitato a collaborare da vicino con il Segretariato per i Non-Cristiani, creato da Paolo VI a Pentecoste 1964 e diventato più tardi il Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso (PCDI). Dopo aver iniziato e sviluppato i documenti di *Etudes Arabes*, ho creato nel 1975 la rivista annuale del PISAI, dal titolo latino “Islamochristiana”, che pubblica studi accademici di cristiani e musulmani (in francese, inglese e arabo) e documenti sulle manifestazioni del dialogo islamo-cristiano nel mondo (il suo redattore, dal 2004, è il biblista italiano Padre Valentino Cottini). Ho partecipato a molti incontri islamo-cristiani nelle varie capitali del mondo mediterraneo (Roma, Tunisi, Beirut, Istanbul, Algeri, Rabat, Atene, ‘Ammân). In Italia e in Francia ho potuto aiutare le chiese locali a riflettere su come accogliere evangelicamente gli immigrati musulmani. Nel 1981, ho provveduto all’aggiornamento arricchito del libro del PCDI, *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans*, tradotto in italiano, tedesco, neerlandese, arabo, turco e inglese. Venivano anche contemporaneamente pubblicati altri libri: nel 1979, la traduzione francese delle novelle filosofiche del marocchino Muhammad Aziz Lahbabi, *Morsure sur fer*; nel 1980, *Islam, società e religione*, in collaborazione con Muhammad Arkoun, tradotto in francese due anni dopo con il titolo *Islam, religion et société*; nel 1982, *Tendances et courants*

de l'Islam arabe contemporain (Egypte et Afrique du Nord) in collaborazione con Padre Georges C. Anawati; e nel 1993, *Islam e Cristianesimo: le vie del dialogo*. Devo dire che il mio libro più importante per me è quello intitolato *Jésus et les Musulmans d'aujourd'hui*, pubblicato nel 1996 e poi di nuovo, aggiornato, nel 2005, e anche tradotto in italiano nel frattempo, *Gesù Cristo e i Musulmani del XX secolo*.

Quali sono oggi le prospettive per questa forma di dialogo interreligioso?

Il dialogo dei cristiani con i musulmani richiedeva non soltanto tutto questo sforzo di inculturazione (dove tante traduzioni commentate di testi 'fondanti' della fede islamica), ma anche uno studio approfondito dei molti valori comuni e delle non meno numerose differenze abissali tra le due tradizioni religiose. Uno studio indispensabile per chi intende essere mediatore nel campo dialogico, tanto più che il contesto politico sullo scenario internazionale è venuto a complicare le cose se non a risvegliare gli antichi demoni di sospetti e malintesi (jihâd e crociata). Gli eventi tragici di New York e Washington del 11 settembre 2001 sono presenti nella memoria di tutti, senza parlare degli interventi militari in Afghanistan, Iraq, Libia e Mali, della guerra civile in Siria (tuttora in corso) e degli attentati terroristici in alcune capitali occidentali. È proprio per fronteggiare questa nuova situazione negativa, in cui molti dubitano della possibilità di un qualsiasi dialogo islamo-cristiano, che ho pubblicato nel 2002 un insieme di miei articoli in un libro dal titolo significativo, *Dialogue islamo-chrétiens à temps et contretemps*, in cui ho voluto riprodurre il discorso di Giovanni Paolo II ai giovani musulmani di Casablanca (19 agosto 1985). È anche vero che la conferenza di Benedetto XVI a Ratisbona il 12 settembre 2006, a causa di una citazione fuori argomento, ha suscitato delle reazioni ostili da parte musulmana e poi ha come rinnovato il dialogo stesso con il moltiplicarsi di lettere aperte, di studi religiosi e di incontri dialogici. Ho voluto fare un primo bilancio di quanto è stato scritto e fatto sulla scia di questo testo mal interpretato da parte dell'opinione pubblica musulmana, pubblicando nel 2012 *Dialoguer avec les Musulmans: une cause perdue ou une cause à gagner?* Nella prima parte vengono ricordati 'gli anni difficili (2004-2010)': 1. *Heurs et malheurs actuels du dialogue islamo-chrétien* (2004), 2. *Polémiques et dialogues après la conférence de Ratisbonne* (2006), 3. *Après la conférence de Ratisbonne, un dialogue à distance* (2006), 4. *Où va donc le dialogue islamo-chrétien officiel?* (2008). La seconda parte intende essere un 'regard sur le passé (1964-2011)': 5. *L'émergence inattendue de la Déclaration Nostra Aetate au concile Vatican II* (1965), 6. *Patrimoine commun aux Chrétiens et aux Musulmans* (conférence de Tripoli, février 1976), 7. *Brève histoire du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux (1964-2010)*, 8. *Quarante ans d'efforts inlassables dans le Dialogue* (1964-2004). La terza parte si vuole 'entre espoirs et espérance': 9. *Questions posées à la théologie par les partenaires du dialogue* (1980), 10. *La lettre des 138 personnalités musulmanes et son premier accueil* (2007), 11. *Qu'est-il arrivé à la suite de la Lettre des 138* (2007)?, 12. *Islam, migrations, mondialisation et défi spirituel*. Nello stesso intento ho riassunto la sostanza del libro nel mio ultimo articolo pubblicato nella rivista "Ad Gentes" di Bologna (2013/1), 'Dialogare con i musulmani ancora e sempre' (pp. 52-66). A conferma di questa storia del dialogo, in collaborazione con il Professore Tunisino Hmîda al-Nayfar, ho potuto pubblicare in arabo a

Beyrouth/Damas, nel 2005, *Mustaqbal al-hiwâr al-islâmî al-masîhî* ('L'avenir du dialogue islamo-chrétien').

Qual è il ruolo della Tunisia, in riferimento a un possibile dialogo islamo-cristiano?

In verità, la Tunisia è stata uno dei primi paesi a corrispondere allo sforzo di dialogo intrapreso da parte cattolica. Il Prof. Muhammad Talbi fu a lungo un collaboratore amichevole ed efficiente delle nostre pubblicazioni. Ci aveva dato il suo parere positivo quando è stato consultato sul testo del libro delle *Orientations*. Dal 1974 in poi, il Centre (tunisien) d'Etudes et de Recherches Economiques et Sociales (CERES) del Prof. Abdelwahab Bouhdiba ha organizzato vari 'séminaires' sul dialogo³.

Più tardi, l'Università musulmana della Zaytûna ha preso l'iniziativa di molti 'convegni' sul dialogo con partecipanti francesi ed italiani⁴. Tali collaborazioni sono state ufficialmente incoraggiate dalla conclusione di un 'Protocollo di cooperazione' tra la Zaytûna, il PISAI e la Gregoriana di Roma (26-27 febbraio 1996), il che mi diede l'occasione di parlare in arabo al corpo dei professori e degli studenti della Zaytûna riuniti sulle 'dimensioni culturali e spirituali del dialogo islamo-cristiano'.

C'è anche da aggiungere che proprio in Tunisia Padre Robert Caspar, del PISAI, ed il suo amico, il Prof. Abdalmajid Charfi (più tardi titolare della Cattedra UNESCO di religioni comparate) hanno creato il Groupe de Recherches Islamo-Chrétien (GRIC), che ha perseverato in studi comparatistici annuali e pubblicato alcuni lavori⁵.

Qual è la peculiarità dello stato della famiglia e della donna in Tunisia, rispetto agli altri paesi del Maghreb e del mondo arabo più in generale?

Il mio studio in materia ha dimostrato che ormai sono gli Stati che interpretano i testi fondanti del Corano e della Sunna (Detti di Maometto) nella loro elaborazione delle leggi della famiglia, spesso chiamate 'leggi di statuto personale' perché nel Medio Oriente tuttora ci sono delle leggi distinte per i Musulmani, i Cristiani e gli Ebrei (quando ce ne sono ancora). Nei paesi del Maghreb, dove le popolazioni sono presunte musulmane al 100%, le leggi nazionali non fanno questa distinzione. Nel mondo arabo, ogni paese ha quindi la sua propria legge della famiglia (chiamata *Mudawwana* in Marocco e *Majalla* in Tunisia). Fondamentalmente queste leggi si ispirano ai testi fondanti dell'Islam, da cui derivano le prescrizioni della *shari'a* classica, ma spesso delle riforme sono state introdotte per renderle più adatte alle realtà contemporanee. Gli impedimenti definitivi e temporanei al matrimonio sono sempre quelli del Corano. Il permesso poligamico fino a quattro co-spose (Corano 4, 3) viene mantenuto dappertutto, tranne in Turchia (che ha adottato il Codice svizzero nel 1926-27) e in Tunisia (che l'ha vietato civilmente). Però dei provvedimenti tendono a scoraggiarne la pratica: talvolta si esige l'autorizzazione di un giudice, talvolta la prima sposa può far inserire nel contratto la clausola di monogamia (a pena di divorzio automatico), talvolta la donna ha il diritto di chiedere il divorzio in caso di bigamia non dichiarata del marito, etc.

³ L'elenco è fornito sopra, p. 188 n. 238.

⁴ L'elenco è fornito sopra, p. 187 n. 230.

⁵ Alcuni di questi sono indicati sopra, p. 186 n. 222.

Quanto alla disparità di religione, dappertutto (tranne in Turchia) il musulmano può sposare una ‘donna del Libro’ (cristiana o ebrea), ma la musulmana non è autorizzata ad essere maritata con un ‘uomo del Libro’ (fatto che concretamente costringe il futuro sposo a farsi musulmano). Per impedire i matrimoni ‘precoci’, le leggi hanno tutte fissato un’età minima per la conclusione del matrimonio (a seconda dei paesi, per il futuro sposo 18 o 20 anni, per la futura sposa 15, 17, 18 o 20 anni). Il contratto matrimoniale è sempre ‘celebrato’ in forma privata (non si va alla moschea!) e poi i suoi documenti sono trasmessi allo Stato civile. Tranne che in Tunisia (dove la nozione di ‘coppia’ è stata sviluppata in tutte le sue conseguenze), il marito deve da solo provvedere al mantenimento della moglie e della prole e, di conseguenza, quest’ultima dipende da lui solo: i figli e le figlie appartengono al padre. Così la famiglia musulmana sembra essere ‘patriarcale’, tanto più che nessuna legge autorizza mai l’adozione giuridica. Quasi tutte le leggi (tranne la turca e la tunisina) hanno mantenuto il diritto di ripudio unilaterale del marito, ma talvolta delle riforme parziali tendono a limitarne i misfatti. Quanto al divorzio giudiziario, esso comporta molte forme che garantiscono i diritti sia dell’uomo sia della donna. È nel campo del diritto successorio e (talvolta) procedurale che tutte le leggi seguono ancora strettamente le regole promulgate dal Corano (il maschio ha diritto al doppio della quota attribuita alla femmina, tranne alcuni parenti privilegiati; non c’è vocazione successoria tra due persone di religioni diverse). Nel campo della bioetica, l’islam di questi paesi rifiuta l’aborto, la sterilizzazione e l’eutanasia (ma talvolta tollera l’aborto nei primi quattro mesi della gravidanza), ma autorizza la fecondazione ‘assistita’ omologa a condizione che non ci sia nessun dubbio quanto alla filiazione legittima del nascituro. Ecco nel suo insieme come si presenta oggi l’organizzazione della famiglia nei paesi arabi mediterranei.

Oggi la Chiesa in Tunisia sta cambiando volto: cosa pensa dell’arrivo delle nuove congregazioni?

È vero: la Chiesa in Tunisia sta cambiando volto in quanto i suoi cattolici rappresentano ormai tanti paesi e tante culture (mondializzazione!) e non è più, come prima, di stampo prevalentemente francese. Questo fatto genera problemi di comunicazione tra i suoi membri anche se le lingue comunemente utilizzate sono l’inglese, il francese e l’arabo. Il personale ecclesiastico risente di questo cambiamento e rischia di faticare nel far proprio il passato e proseguire sulla stessa linea pastorale di una presenza modesta non troppo visibile. I membri delle nuove congregazioni religiose rischiano di interpretare la travagliata ‘Pastorale del dialogo culturale e spirituale’ come una rinuncia alla testimonianza esplicita della ‘buona novella’ del Vangelo. Si può sperare che lo spirito di comunione ecclesiale tra gli e gli altri permetta le dovute spiegazioni teologiche e pratiche nel rispetto dei carismi specifici di ogni gruppo di consacrati. D’altronde è anche augurabile che ‘le primavere arabe’ apportino prima o poi un clima di libertà religiose autorizzando delle scelte personali in coscienza. Penso quindi che ‘la pastorale’ dei Padri Bianchi e delle Suore Bianche sia sempre di attualità, anche se alcune eccezioni sono sempre da accogliere con rispetto e discernimento.

Cosa ha pensato di fare a favore del ‘dialogo’ da quando si è ritirato a Sainte Foy lès Lyon, in Francia, da ‘pensionato’?

Da quando sono in pensione a Sainte Foy lès Lyon (Francia), ho voluto soprattutto fornire alla memoria di coloro che sono impegnati nell’attuale dialogo islamo-cristiano i dovuti documenti, perché sappiano come i loro predecessori hanno pensato di dover avvicinare l’Islam culturalmente ed i musulmani spiritualmente. ‘Chi non ha memoria non ha futuro’ dice il proverbio. Chi sono stati i precursori di questo dialogo e qual è stato il loro atteggiamento? Per rispondere a queste domande, ho pubblicato successivamente *Jean-Mohammed Abd-el-Jalil, témoin du Coran et de l’Evangile* (2004), tradotto immediatamente in italiano, *Jean-Mohamed Abd-el-Jalil, Testimone del Corano e del Vangelo* (2006), *Cristiani e Musulmani. Quattro precursori di un dialogo possibile: Massignon, Abd-el-Jalil, Gardet, Anawati* (2008), sviluppato in edizione francese aumentata, *Prophètes du dialogue islamo-chrétien: Louis Massignon, Jean-Mohamed Abd-el-Jalil, Louis Gardet, Georges C. Anawati* (2009), *Mulla-Zadé et Abd-el-Jalil, deux frères en conversion: du Coran à Jésus (Correspondance 1927-1957)* (2009), *Louis Gardet (1904-1986), philosophe chrétien des cultures et témoin du dialogue islamo-chrétien* (2010) e *Acteurs du dialogue islamo-chrétien: Roger Arnaldez, Robert Caspar, Jacques Jomier, Youkim Moubarac* (in corso di stampa). Al servizio dell’educazione dell’opinione pubblica cristiana ho anche pubblicato un *ABC per capire i musulmani* (2007), il quale ha avuto la sua traduzione francese *Pour comprendre les musulmans* (2010). Trattandosi, infine, della spiritualità proposta agli attori del dialogo islamo-cristiano, ho pensato utile proporre a tutti i testi di L. Massignon in materia con l’edizione commentata delle sue Lettere e Convocazioni ai membri della sua associazione di ‘compassione e sostituzione’, il cui titolo è *Louis Massignon, Badaliya, au nom de l’autre (1947-1962)* (2011). Tante cose sarebbero da fare ancora per rispondere ai suggerimenti di molti, ma *al-mustaqbal li-Llâh* (L’avenir appartient à Dieu)!

Intervista a Padre Michel Prignot

Nato il 26 agosto 1928 a Coblenz, sesto di otto figli, Michel Prignot, colpito dagli insegnamenti di Padre de Foucault, entra nel seminario della Mission de France (Mdf), aperto a Lisieux nell'ottobre 1956. Alterna lo studio a Limoges e a Lisieux con il servizio militare e il lavoro in fabbrica a Bordeaux; si impegna nelle visite ai carcerati. Nel 1954 viene mandato in Algeria, nel novembre del 1956 in Tunisia, in un'équipe della Mdf che fa capo a Kairouan, Sbeitla, Kasserine, Sidi bou Zid; nel luglio del 1957 arriva come Vicario alla parrocchia di Sainte Croix nella Medina di Tunisi, fino alla chiusura, nel 1965. Nel frattempo, porta avanti la sua formazione (come elettrotecnico), poi lavora in fabbrica fino al 1987, anno della sua pensione professionale, pur continuando la sua attività parrocchiale a Tunisi, nella Cattedrale, come vicario e poi come curato. Raggiunta la pensione pastorale nel 2005, su invito del Vescovo assume l'incarico di cancelliere della Diocesi fino ad oggi; risiede nell'antico presbiterio, divenuto progressivamente una *maison* d'accoglienza e d'incontro.

Membro del gruppo dei preti Mdf 'controcorrente', ha vissuto in prima persona il periodo di passaggio dall'indipendenza del paese (1956) ad oggi, partecipando dall'interno all'evoluzione della Chiesa cattolica di Tunisia, sempre animato da un forte spirito personale di condivisione dei problemi tunisini⁶.

Père Prignot, quelle a été la spécificité de l'engagement de la Mdf en Tunisie?

Pour la Mdf, prendre un engagement en Tunisie c'était, dans la logique de ce qu'elle est, la volonté d'aider l'Eglise à sortir de son cercle pour aller à la rencontre du monde extérieur.

Comme cela avait, en France, de rejoindre les mondes ouvriers et paysans, il s'agissait, ici, de rejoindre un monde enraciné dans une culture et une tradition arabo-musulmane pour faire entendre, modestement, ce merveilleux message apporté par Jésus.

La démarche de La Mdf n'était pas une démarche de rejet du monde ecclésial, mais une volonté de rencontre avec le monde d'ici – ce qui, à mon sens, fait partie intégrante de la raison d'être de l'Eglise: «Allez dans toutes les nations, qu'elles deviennent mes disciples, en apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit» disait Jésus à ses compagnons.

Ce que nous avons à transmettre ce n'est pas nécessairement ce que nous avons compris du message de Jésus dans notre culture occidentale avec l'intelligence de nos traditions et de notre culture gréco-latine. Ce que nous avons à transmettre, à proposer, c'est le message de Jésus, son regard sur l'homme, son désir de le rendre accessible à la personne rencontrée selon sa propre sensibilité.

Il ne s'agit pas d'accomplir une démarche individuelle, mais bien plutôt celle d'une communauté de frères, l'Eglise, qui s'efforce de vivre ce message dont elle est porteur. C'est pourquoi il me semblait impératif de garder un lien étroit avec cette Eglise qui nous envoie et d'aider aussi la communauté des chrétiens à entrer dans cette démarche.

⁶ L'intervista è stata rilasciata in forma orale il 21 giugno 2013, poi integrata in forma scritta il 30 dicembre 2014.

Dans cette logique, nous étions heureux d'avoir à travailler avec les chrétiens de nos paroisses, et dès que possible de rejoindre ce monde dans lequel nous arrivions.

Pour un homme, ici, le biais du travail professionnel était un moyen privilégié pour établir cette rencontre. Dès que la chose a été possible, tout en gardant une responsabilité au sein de la communauté chrétienne, nous avons commencé un engagement professionnel selon le charisme de chacun; enseignement, santé publique, vie industrielle ou autre.

Notre démarche rejoignait celle accomplie par d'autres groupes au sein de l'Eglise, tels que certaines congrégations religieuses ou mouvements d'Action Catholique notamment.

Notre désir était bien que ce soit une démarche d'Eglise et non celle d'une vocation particulière comme on le voit souvent dans les congrégations religieuses créées pour répondre à des appels spécifiques. Evidemment, et c'est normal, cette vision n'était pas partagée sans réticences par l'ensemble des chrétiens et de leurs pasteurs. Beaucoup avaient tendance à confondre le message de Jésus avec celui qu'ils avaient compris et reçu dans les formes de leur propre culture.

Ce que nous avons à transmettre, ce n'est pas ce que nous sommes ou comprenons, mais un message qui nous a été confié en vue d'un partage avec des hommes, tels qu'ils sont.

Ceci explique en partie certaines tensions qui se sont produites au sein de notre Eglise. N'en a-t-il pas été ainsi depuis les premiers jours et tout au long des siècles?

Pouvez-vous nous parler de ces tensions à l'intérieur de la communauté catholique après 1956?

Certaines tensions se sont manifestées au sein de notre Eglise, mais n'est-ce pas ce qui s'est produit en tout temps depuis les origines. Le message de Jésus était reçu de manière diverse par un Pierre, un Jean ou un Matthieu et très vite entre le monde judéo-chrétien de Jérusalem et celui rencontré par Paul en d'autres lieux. Rappelons nous le 1^o Concile de Jérusalem et la tension qui s'y manifestait entre judéo-chrétiens et non juifs.

Ici, la question se posait alors en 1956 au sein d'un monde qui faisait le passage d'une époque marquée par le colonialisme et une autre pas encore définie nettement dans le cadre de l'Indépendance.

Le problème n'était pas de porter un jugement sur ce qui s'était fait dans le passé pour le rejeter et adopter un nouveau régime. Il s'agissait de construire un avenir, autant que possible avec la lumière reçue, imprégnée d'amour de paix et de justice, et ceci avec nos limites et nos petites choses, mais aussi avec nos dons personnels.

L'Eglise, à cette époque, avait été profondément marquée par l'Eglise de France, adoptant ses manières de penser et de faire. Cette manière avait été le fruit de tout un équilibre construit au Moyen-âge, dans un climat de chrétienté, où les pouvoirs religieux et civils se confondaient. La formation des prêtres allait dans ce sens également. Les manières de faire de l'Institution ecclésiale étaient devenues des manières obligées pour mener la vie quotidienne (langue latine, oeuvres, formation catéchétique, rites de célébration eux-mêmes).

Il y avait sans doute eu des alertes montrant que le monde passé avec ses moeurs était en voie de disparition, et parmi ces alertes, entre autres, on peut noter les mouvements de la Renaissance, de la philosophie des Lumières, de la Révolution française, et plus récemment la Loi de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat, etc.

Sans doute, l'Eglise n'était pas restée impassible. A chaque époque, elle a fait preuve de créativité pour rester au milieu des hommes une lumière, un «sel», un appel au dépassement et à l'amour (Vincent de Paul, diverses Congrégations religieuses, séminaires pour les prêtres, oeuvres sociales et de charité, Léon XIII et ses encycliques, Action catholique, etc.). Toutefois, le «conservatisme» a la vie dure. On sait ce qu'on tient, mais on recule devant l'incertitude du non-expérimenté, d'un monde qui ne s'est pas encore construit de manière nouvelle.

C'est un peu tout cela que l'on retrouve dans le monde du dernier siècle, en particulier après la guerre de 1940, le phénomène de la décolonisation, l'émergence des nations nouvelles dans l'esprit de la Conférence de Bandoeng.

En Tunisie, l'Eglise s'est trouvée devant ces changements pour lesquels ni la communauté, ni les prêtres dans leur ensemble n'avaient été préparés. En France, la MdF a connue ces tensions, des oppositions qui se sont cristallisées entre autres par l'interdiction des Prêtres-ouvriers, en 1953, je crois. Les erreurs commises ont été montées en épingle et ont abouti parfois à des crises graves. Cela ne remet pas en cause cette nécessité absolue pour l'Eglise d'aller de l'avant pour coller avec un monde qui évolue, y compris en acceptant qu'il y ait des ratés dans cette marche.

Tout le monde n'avait pas entendu ou compris le cri du Cardinal Suhard en France, qui avait donné naissance au séminaire de la MdF: «Il y a un mur qui sépare l'Eglise et le monde ouvrier, ce mur il faut l'abattre à tout prix».

Ici, il ne s'agissait pas du monde ouvrier, comme en Occident, mais d'un monde arabo-musulman. Deux sociétés vivaient juxtaposées, l'une en position de domination, l'autre de dominé, des citoyens globalement de 2^o zone, souvent mal considérés. Les meilleurs de ces sociétés avaient un regard et une attitude de générosité, mais les uns étaient en position de donneur, les autres de ceux qui reçoivent et se doivent de dire merci.

Au sein de notre Eglise, ces sentiments étaient bien présents, même si beaucoup ne manquaient pas de générosité et de bonté. Comme le disait un chant de cette époque «*catholiques et français, toujours...*».

La plupart des Congrégations religieuses n'échappait pas à cette mentalité. La MdF a été très vite perçue comme un groupe perturbateur qui voulait tout casser et changer. On n'aime pas être remis en question. De notre côté, on a certainement pu donner l'impression de rejeter tout du passé: le sens du patriotisme, de la tradition ecclésiale. L'aggiornamento qui se fera aux alentours du Concile Vatican 2 par les Congrégations religieuses, les prêtres et leurs communautés n'était pas encore entré dans les mœurs. Les Pères Blancs, eux-mêmes, sauf exceptions restaient très liés à l'ancienne mentalité. On a la Vérité, qu'il nous faut donner. Pourtant ceux-ci commençaient déjà à regarder le monde musulman d'un regard moins «paternaliste». Ils avaient du reste une base et une formation au monde musulman qui leur permettait d'avancer en ce sens. Ce que beaucoup d'entre eux adopteront très vite.

Dans le clergé diocésain, un certain nombre de prêtres et de laïcs avançaient aussi en ce sens sous l'impulsion, entre autres, de l'Action Catholique et des mouvements de l'époque: Petits frères de Jésus et autres. Nous avons du reste une collaboration étroite avec plusieurs d'entre eux avec lesquels nous étions en équipe de vie ou de travail.

C'est dans ce contexte que la MdF s'est trouvée plongée à ce moment. Cela n'aurait sans doute pas eu le même retentissement, si nous avions été une Congrégation religieuse nouvelle. Cela était plus gênant quand nous revendiquions notre appartenance à une Eglise dont les

Institutions ne portaient pas en cette direction, d'où certaines tensions avec autorités civiles ou religieuses. L'arrivée du pays à l'Indépendance permettra une avancée qu'il aurait été bien difficile de faire auparavant.

Parmi les griefs qui nous étaient reprochés, il y a eu tous les petits changements apportés dans les paroisses où nous étions: usage de la langue véhiculaire en place du latin, aménagements intérieurs de l'église tels que autel face au peuple, réticences à un certain nombre de dévotions (processions, statues, etc.). Mais tout cela est devenu très vite la norme, et l'atmosphère a alors changé très vite, notamment après la signature par le Vatican de notre '*Modus vivendi*', qui plaçait notre Eglise ici très différemment.

C'est le moment qui a vu tant de changements dans l'Eglise sous toutes ses formes. La venue d'un nouvel Evêque, d'origine Père Blanc, a permis d'avancer plus rapidement, et après lui de ceux qui nous sont venus des Eglises du Moyen-Orient. Beaucoup de prêtres ont quitté la Tunisie en ces années-là. Leur formation antérieure rendait difficile une adaptation aux situations nouvelles, mais d'autres ont suivi l'évolution de leurs communautés et du pays. L'engagement dans un travail professionnel, comme pour nous-mêmes, a été un facteur important de leur évolution, nous plaçant en position de frères plus que de « donateurs », nous devenions des « enseignés », par les gens de ce pays qui nous accueillait, des coopérants et non seulement des gens qui apportent, même généreusement.

Y a-t-il eu une influence de l'indépendance algérienne sur l'évolution de la MdF en Tunisie?

Je ne pense pas qu'il y ait eu une influence directe sur l'évolution de la MdF en Tunisie.

Sans doute, nous étions liés aux équipes vivant en Algérie. Nous avions régulièrement des rencontres avec eux, mais le problème se posait autrement. La Tunisie était déjà indépendante et la question était pour nous comment réaliser ici notre engagement dans le pays et dans cette Eglise placée dans le contexte nouveau. Ce qui était commun, c'est cette volonté de faire corps avec nos pays présentant, il est vrai, un certain nombre de points communs. Tous les pays du Maghreb avaient sans doute une religion commune, un désir commun de retrouver leur identité arabo-musulmane, mais leur histoire était assez différente. Il s'agissait pour le Maroc et la Tunisie de quitter leur statut de Protectorat; pour l'Algérie, il s'agissait de sortir d'un système dépendant directement de la juridiction française (l'Algérie était constituée en départements français, alors que les autres pays avaient leur propre organisation, un roi, un bey, un gouvernement propre) et de se construire comme pays indépendant.

Je sais bien que les français ou autres se considéraient comme chez eux en Tunisie, mais en fait ils étaient des citoyens dépendant de la France et de son administration. L'Indépendance leur a fait prendre conscience petit à petit qu'ils étaient des étrangers, jouissant sans doute d'un statut privilégié, mais des étrangers pourtant. Les premières années de l'Indépendance ont été pour beaucoup une rude épreuve pour faire ce passage dans une réalité totalement nouvelle.

Il n'y a pas eu d'exode massif immédiat en Tunisie, comme cela s'est produit en Algérie, mais des départs échelonnés sur une dizaine d'années. Ce qui a été commun, c'est le changement de statut des personnes qui se retrouvent étrangères dans un pays où beaucoup étaient nés et résidaient depuis parfois plusieurs générations. De ce point de vue, la situation était proche de celle qui s'est produite en Algérie.

Pour nous qui arrivions, notre condition d'étrangers ne posait pas les mêmes problèmes. Elle nous semblait normale. C'est sans doute ce qui parfois a été mal ressenti par la communauté chrétienne qui avait l'impression d'une « trahison » de notre part par rapport à elle. Il a fallu du temps pour que cette divergence soit acceptée.

De ce point de vue, notre Eglise a été proche de celle des autres régions du Maghreb, ayant une évolution considérable à faire et difficile à opérer.

Quelle a été la réaction de l'Église catholique (et de la MdF) face aux événements de Bizerte et de Sakiet Sidi Youssef?

Comme je le disais ailleurs, l'Eglise dans son ensemble n'avait pas fait la « séparation de l'Eglise et de l'Etat ». Contrairement à ce qui s'était passé en France au début du 20^e siècle, l'Eglise était restée très liée à la France de laquelle elle recevait chaque année une aide financière importante sous forme de subvention et d'aide aux écoles. Ce manque d'indépendance, jointe à une mentalité qui ne se posait pas beaucoup de questions à ce sujet, faisait que les décisions politiques de la France étaient bien acceptées au sein de notre Eglise.

Pour nous, il nous semblait normal qu'un pays évolue et désire prendre son indépendance. Ce n'était pas un rejet de notre pays d'origine, la France reste ce pays qui est chargé de mille valeurs dont nous avons bénéficié et que nous aimons. Elle est notre cocon, mais elle n'est pas « Le Modèle » obligé pour tous si beau soit-il. Ceci explique un peu notre regard par rapport à l'évolution en cours. Ce que nous déplorions, c'était les moyens choisis (la violence et la guerre) pour avancer dans cette évolution. De ce point de vue, on appréciait la manière pratiquée par Bourguiba, celle des « petits pas » et non pas tout, tout de suite à n'importe quel prix.

Dans les événements de Sakiet sidi Youssef, de quoi s'agit-il? La jeune Tunisie qui avait un regard sympathique pour l'Algérie servait un peu de refuge pour les combattants du FLN qui venaient ici. On dit qu'ils étaient 25.000 aux frontières? L'armée tunisienne de l'époque n'avait que 5.000 hommes. C'est le prétexte qui a incité l'aviation militaire française pour bombarder ce petit village frontalier, un jour de marché. Il y a eu de nombreux morts.

Avec quelques amis qui réfléchissaient souvent avec nous, nous avons décidé d'envoyer à de Gaulle, alors président de la France, un télégramme de protestation. Ce que nous avons fait. Je n'ai plus souvenir du contenu de ce télégramme, mais il a été compris par un certain nombre comme une position politique anti-française, ce qui n'avait rien à voir avec notre démarche.

On oubliait que Jésus Christ en son temps était considéré comme un trublion remettant en cause l'ordre établi, alors que sa démarche évangélique n'était pas une démarche politique, mais un regard sur Dieu et sur l'homme chargé d'amour. Sans doute cela commandait tout un comportement et une liberté intérieure différents de celle des docteurs de la Loi. C'était notre premier repère pour analyser la situation en cours.

Notre position, qui était partagée par quelques prêtres du diocèse, rejoignait celles du Cardinal Duval et de quelques évêques en Algérie, qui avait rappelé les exigences élémentaires qui devaient conduire nos paroles et nos actes. Cette position était refusée par ceux dont les choix se calquaient sur les positions politiques de la France de cette époque.

Pour en terminer avec cette histoire, nous étions convoqués en Tunisie par la police des frontières qui nous a fichés en détail sur notre passé (ceci nous a rendu par la suite un grand

service, car les services de police ont compris que notre position n'était pas une démarche politique, mais notre manière de vivre, respectueuse des choix faits alors par la Tunisie en marche vers son avenir).

Au moment des événements de Bizerte quelque chose de semblable s'est passée.

L'armée française avait quitté progressivement l'ensemble des positions qu'elle occupait en Tunisie. Il restait encore la base militaire de Bizerte dont le calendrier d'évacuation avait été établi. Bourguiba, contrairement à sa manière de faire habituelle, a voulu forcer le mouvement et fait venir à Bizerte des cars entiers de manifestants pour faire pression. La réplique française a été violente et l'aviation a bombardé cette foule faisant de nombreux morts. La crise a été très forte, créant un climat de tension qui a duré un certain temps. Là encore, notre position était claire rejet de ces méthodes belliqueuses et compréhension de la position tunisienne soucieuse de dicter sa propre conduite en vue de son avenir. Ce qui était interprété à tort dans certains milieux comme un rejet de la France.

Là encore, notre position était considérée comme dictée par des choix politiques – ce qui n'était pas le cas.

Mais petit à petit, les mentalités ont évolué en particulier au sein de notre Eglise. Un certain nombre de prêtres et religieuses a commencé à vivre une autre manière et à se rendre plus attentifs à l'évolution en cours en Tunisie, qui faisait de notre Eglise une réalité «servante et pauvre» et non une instance dominante et enseignante.

La présence de Mgr Callens comme évêque issu des Pères Blancs depuis 1965 a grandement favorisé cette évolution intérieure de notre Eglise. Il est vrai que la composition de notre communauté avait totalement changé en nombre et en origines. Celle-ci devenait une toute petite réalité dans le visage de la Tunisie. Les gens étaient de plus en plus mouvants et de séjour court. Les origines ethniques se diversifiaient (environ 45 nationalités différentes à la Cathédrale aux alentours de 1970).

Dans cette évolution, la démarche que la MdF avait fait était plus largement partagée par des religieux, des prêtres, religieuses et chrétiens, sous l'impulsion, notamment de l'IBLA, du Père Demeerseman et quelques autres. Ce mouvement rejoignait l'effort général de réflexion de notre Eglise universelle à la suite du Concile de Vatican 2.

Quelle est la perception de l'Église catholique par les Tunisiens?

La question est intéressante, mais il faudrait la poser à des tunisiens eux-mêmes. En ce qui me concerne, je voudrais faire simplement quelques remarques.

Je n'aime pas les généralisations, car la réalité est infiniment plus variée d'une personne à une autre. Les tunisiens n'existent pas; mais il existe des tunisiens, des italiens, des français, des chrétiens ou des musulmans, etc. Il n'y a donc pas de réponse unique à une question qui parle de généralités.

Sur le sujet proposé, je constate la variété immense des opinions sur l'Eglise allant de l'indifférence ou l'ignorance totale à un intérêt ou une curiosité sur le sujet.

Arrivant en Tunisie et prenant en stop un homme de la campagne me demandant qui j'étais, je lui disais que j'étais «Babas», prêtre. Il me demandait alors qu'est-ce que c'est? Sa réponse m'a fait comprendre que le monde chrétien lui était complètement étranger. C'est sans doute le même homme qui dirait: les chrétiens pensent ceci, croient ceci, répétant les généralités dont presse ou discours se font l'écho.

On retrouve les mêmes généralisations hâtives, chez ceux qui ont eu des relations plus étroites avec un chrétien ou une institution religieuse. De l'un à l'autre, on retrouve le même «défaut».

Sur la question posée, il y a donc une infinité de réponses selon la personne interrogée.

Il y a eu un temps où cette question de l'Eglise ne se posait pas, cela n'intéressait pas, il s'agissait des affaires de l'autre. Aujourd'hui, on trouve sans doute davantage de personnes que la question intéresse. Le monde chrétien suscite un certain intérêt pour beaucoup. Je pense qu'il en va de même pour bien des gens par rapport à l'Islam ou d'autres. On a besoin d'approfondir ce que l'on ne connaît pas. On découvre alors avec émerveillement et parfois étonnement l'immense richesse qu'il y a au fond de chaque être et de ce qui le fait vivre.

N'est-ce pas pour nous-mêmes ce qui a alimenté notre apprentissage de l'Eglise et du message qu'elle nous transmet? Notre manière de croire ou de comprendre s'est extraordinairement modifiée depuis que nous sommes nés. Il en va de même pour ceux qui découvrent la réalité chrétienne et son message. Ils réagissent en fonction de leur interlocuteur et de ce qu'ils sont eux-mêmes.

N'en était-il pas ainsi pour les compagnons directs fréquentant Jésus en son temps. Ce qui les séduisait, c'était ce nouveau regard apporté par lui sur chacun, un regard d'amour qui élargit le cœur et la pensée et renvoie à ces questions plus intimes que chacun se pose: «il m'a dit ce que j'avais fait», s'écriait la samaritaine.

Les réponses à cette question seront donc multiples et toutes vraies, mais partielles, allant du banal à un intérêt véritable ou à une remise en question selon les personnes interrogées.

L'Institution ecclésiale en intéresse un certain nombre. On le comprend du reste quand on voit tout ce que le temps a permis de mettre au jour, allant de l'impact de la foi sur chaque époque et ses régimes divers, ses cultures diverses, ses traditions diverses ou sur les personnes de ces époques.

Ce que je viens de dire ne remet pas en cause l'intérêt de ta question, mais elle tente maladroitement de la resituer par rapport au sujet proposé.

En ce qui concerne l'Eglise, ici, on peut dire qu'elle a été fortement marquée par l'évolution de la Tunisie dans tous les domaines depuis son Indépendance, et cela n'est pas achevé... Ce qui reste permanent, c'est cette lumière qui nous a été donnée et qui nous rend si passionnante cette époque que nous vivons et ceux qui la vivent. Saurons-nous la partager?

Peut-on parler d'une Église 'plus visible', après le Synode (1987-1990)?

Je ne sais pas ce que pensent de la question les Tunisiens. Il est vrai que, aujourd'hui, les moyens de communication ont considérablement évolués depuis un siècle, mais il n'est pas certain que la multiplicité des informations ne soit pas aussi un piège quand on n'a ni l'envie, ni la possibilité d'en faire le tri.

Ce qui me semble réel c'est, au sein de l'Eglise, l'intérêt grandissant porté sur le monde extérieur à elle-même. Vatican 2 avait déjà insisté très fort sur les grandes questions posées par notre époque: la paix, la justice, la faim, la dignité humaine, etc. L'attention des chrétiens me semble plus large et moins tournée vers ses organisations intérieures ou ses dévotions diverses et à mon sens c'est bon. Nous ne sommes pas des êtres désincarnés ou des «religieux», mais des hommes ordinaires invités à accueillir et partager ce regard d'amour sur l'univers.

La venue au sein de notre Eglise de chrétiens venus du Moyen-Orient pourrait permettre à ce pays d'entendre le message de Jésus dans leur langue, par des personnes qui ont été élevés dans une culture proche de celle qu'ils ont reçue, mais sont-ils vraiment préparés à une rencontre avec des maghrébins? Nos pays d'Afrique du Nord ont été profondément marqués par cette double culture. C'est ce que découvrent, le plus souvent avec bonheur, les évêques qui se succèdent ici depuis Mgr Twal. Cela reste aussi de même un point d'interrogation pour d'autres chrétiens de passage.

La visibilité de l'Eglise a changé de forme, et il est certain que la fréquentation de prêtres ou de religieuses de langue arabe remplit d'étonnement et d'intérêt. Cela permet de faire tomber un certain nombre de préjugés sur l'Eglise et aussi le monde arabe (ne disait-on pas en Tunisie qu'il n'y avait pas de chrétiens arabes? ... On aurait demandé à Mgr Twal, peu après son arrivée, quand il était devenu chrétien...). Il n'est pas certain que tous ces préjugés n'existent plus aujourd'hui.

Mais, quand on parle de visibilité de l'Eglise, de quelle visibilité parle-t-on? Des manifestations sur la voie publique, comme cela se passait avant l'Indépendance avec les processions dans les rues? Des reportages dans les journaux ou à la Télévision? Ou s'agit-il de témoignages plus discrets de chrétiens dans leur milieu de travail ou les associations? Il s'agit bien dans tous ces exemples de visibilité, l'une qui fait appel davantage au paraître, l'autre à quelque chose de plus intime. Jésus était-il moins visible quand il vivait sa jeunesse que lorsqu'il entra triomphalement à Jérusalem? L'Eglise est-elle moins visible si elle ne fait pas de grandes démonstrations sur la voie publique?

En ce qui concerne la venue de chrétiens arabes du Moyen-Orient, il en va de même. Combien de religieuses arabes d'origine ont dépensé leur énergie pendant des décades en Tunisie, et beaucoup en ont été touchés alors dans les écoles et autres services. Il n'en reste pas moins que la diversité des témoignages au sein de l'Eglise rend plus justement compte de cette universalité, que tout chrétien doit donner du message évangélique selon les dons qu'il a reçus et tout ce qu'il est. De ce point de vue la venue de chrétiens arabes est particulièrement souhaitable et bonne, ceux des tunisiens qui ont eu l'occasion de les fréquenter l'ont sans doute beaucoup apprécié.

Mais le bénéfice de cette venue touche en premier lieu ceux qui arrivent et découvrent un monde arabe très différent du leur dans leurs propres pays d'origine. Beaucoup d'entre eux en donnent le témoignage, en commençant par nos Evêques arabes depuis 1990.

Sur cette question les réponses seraient certainement très diverses selon les tunisiens auxquels elle serait posée.

C'est peut-être dans ce contexte de «visibilité» qu'il est possible de parler du voyage de Jean Paul II en Tunisie.

La visite de Jean Paul II: point de vue de la communauté catholique et des Tunisiens

La visite, même brève, d'un Pape n'est jamais chose banale. C'est un bonheur pour un chrétien de voir et d'entendre celui que le Seigneur donne comme Premier Pasteur à son Eglise. Notre petite Eglise a eu la chance de l'expérimenter ce 14 Avril 1996. Ce jour-là, c'est bien un Père qui venait parmi nous, beaucoup plus qu'un grand personnage.

J'ai un beau souvenir des mots simples qu'il nous a dits pendant la messe qu'il présidait dans la cathédrale. Son attitude d'accueil et de prière était belle et stimulante pour nous tous.

Cela contrastait avec tout le déploiement obligé qui avait préparé sa venue, tant dans notre Eglise que dans le pays. Il ne pouvait sans doute pas en être autrement, Jean Paul II était un chef d'Etat reçu officiellement par un autre chef d'Etat et au sein de notre Eglise comment cela est-il perçu? Le Pape n'est-il pas vu souvent comme un chef plutôt que (comme il se nomme justement lui-même) comme le « serviteur des serviteurs ». La chose est bien humaine, le paraître primant souvent sur la réalité profonde des choses. Toutes ces réactions se sont donc faites jour ce jour-là.

Comme il est beau de voir le premier responsable agir en homme simple et responsable, avec tout ce qu'il est et ce qu'il porte. C'est vraiment le bonheur quand cela nous est offert. C'est, je pense, ce qui devait attirer (ou déconcerter) ces foules qui venaient à la rencontre de Jésus: elles faisaient de lui une vedette, mais lui « se retirait dans la montagne, seul, et priait son Père ». Pour cette visite de Jean Paul II, on pouvait voir quelque chose du genre.

Ce qui apparaissait, c'était ce décalage entre l'attitude profonde d'un homme et ce tourbillonnement qui l'entourait. L'important a été ces mots tout simples qu'il a adressés à notre petite Eglise. C'est la bénédiction que représente un homme qui est le témoin de la Bonne Nouvelle de Jésus, son premier responsable.

Ce ne pouvait évidemment pas être perçu ainsi dans le cadre de la visite officielle accomplie à l'invitation des tunisiens. Il a été vraiment très bien accueilli, mais je pense que pour beaucoup cela est passé inaperçu ou sans signification particulière.

Ainsi en est-il pour ce que disent ou font nos papes ou les membres de notre Eglise, dont la réalité et la signification profonde échappe habituellement à la grande foule des humains et même de nos proches.

Rapport avec les nouvelles congrégations et persistance des tensions dans l'Eglise catholique

Il est vrai que pour bien des raisons le regard porté sur la Mission de l'Eglise et la réponse est très différent entre l'approche aujourd'hui et celle qui a prévalu après le conflit de 1940. Ceci n'a rien d'anormal. Le monde aussi a beaucoup changé. Les métiers du secteur tertiaire (Informatique et autres services) ont souvent remplacé ceux qui prévalaient après 1940. Le monde ouvrier qui représentait alors disait-on, environ 19%, ne serait plus que de 9% maintenant en France. Même constatation dans l'agriculture.

Que l'Eglise en prenne acte et invente aujourd'hui d'autres réponses pour accomplir sa Mission est donc normal. Beaucoup de congrégations sont en voie de diminution sensible, avant peut-être de disparaître. Le rapport de la foi à la vie humaine a évolué aussi dans les vieux pays d'Occident (fréquentation des églises, vie sacramentelle, etc.). Ce qui reste constant, c'est l'importance pour la foi de rejoindre la vie des hommes, et c'est ce qui est admirable depuis 20 siècles: ce travail de l'Esprit Saint toujours aussi actif et inventif. Ceci explique la création permanente à travers les siècles de moyens que l'Eglise se donne pour annoncer le message qu'elle a reçu du Seigneur.

Notre temps n'échappe pas à ce mouvement. Nombreuses sont les congrégations nouvelles, religieuses ou diocésaines qui se sont faites jour, offrant aussi un choix répondant à des charismes et des dons divers selon les personnes: Contemplatifs, Actifs sociaux et autres. La tentation permanente est de considérer que le monde n'est viable que selon la manière dont on le conçoit et que d'autres approches et d'autres réalités appellent de nouvelles réponses qui

rendent inutiles ou mauvais ce qui se faisait avant. A l'inverse, l'expérience vécue par d'autres est parfois non à propos aujourd'hui.

Les tensions existent donc et ceci est bon dans la mesure où ce qui est ou a été réalisé reste comme les racines d'une plante. Le souci de la rencontre avec les hommes reste essentiel aujourd'hui comme hier. La Mission confiée à son Eglise par Jésus pour que le monde soit illuminé et découvre toute la beauté de l'amour du Père garde toute son importance à toute époque; une est la Mission, mais multiples les réponses. Ce qui me semble avoir la même importance, c'est que chacun puisse répondre selon son tempérament, ses dons personnels, sa culture, etc. Mais la Mission reste toujours une aventure qui invente ses réponses. En aucun cas, elle ne peut être un « conservatisme », déifiant les choses du passé, même si elles ont été nécessaires en leur temps.

Il ne faut en aucun cas présenter les tensions comme des guerres qui divisent, elles sont, comme le mot l'indique, une réalité qui rend compte de la diversité dans l'Eglise, car l'Unité n'est pas l'Uniformité, mais peut devenir une Richesse, comme, au sein d'un corps humain, la diversité des membres est au service de l'ensemble, plus grand et merveilleux que nos limites ou nos petites choses.

Intervista a Padre Yvon Jutard

Nato a Sfax il 29 ottobre 1928, ove il padre (francese) lavorava per la compagnia Sfax-Gafsa impegnata a Gafsa/Metlaoui nello sfruttamento dei fosfati, il giovane Yvon Jutard viene ordinato prete il 24 giugno 1952.

Nominato vicario della Cattedrale di Tunisi, nel 1961, viene incaricato della parrocchia di 'Sacre-Coeur' a Bab-el-Khadra, e nel '68 viene mandato a Sfax, dove è rimasto fino ad oggi. Il suo impegno nel sociale, grazie alla creazione della sezione di Sfax dell'UTAIM (Union Tunisienne d'Aide aux Insuffisants Mentaux) nel 1974 e alla collaborazione con altre associazioni, e quello nei 'gruppi di incontro' tra giovani tunisini musulmani e giovani cristiani stranieri, gli permettono di realizzare concretamente quel 'compagnonnage' con il mondo tunisino finalizzato a promuovere la conoscenza e l'amicizia, oltre le differenze⁷.

Père Jutard, quelle est votre expérience de prêtre à Tunis?

Ma vocation au sacerdoce s'était éveillée tout enfant. Mais elle a eu le temps de se préciser et mûrir par mon passage d'abord au Petit Séminaire de La Marsa (dans la banlieue nord de Tunis), puis au Grand Séminaire de Mutuelleville, à Tunis. Ordonné prêtre par Mgr Gounot, l'archevêque du diocèse de Carthage (ainsi s'appelait-il à l'époque) le 24 juin 1952, je fus nommé vicaire à la cathédrale de Tunis, alors la plus grosse paroisse en Tunisie. J'ai fait là pendant de nombreuses années mon «apprentissage» à la vie ecclésiale. Nous étions quatre vicaires et notre curé, Mgr Champenois, nous fixait des tâches particulières en nous faisant entière confiance dans la manière de les mener. Encourageant! Pour ma part, j'étais chargé de remettre en route un patronage dont les locaux étaient situés dans un quartier populaire composé de tunisiens, bien sûr, mais aussi de maltais, italiens (siciliens) vivant côte à côte et généralement en bonne entente. Beaucoup d'enfants, d'adolescents et de jeunes. Cela a été une grande chance, ou une grande grâce pour moi de commencer ma vie de prêtre au beau milieu de cette population dont une partie était chrétienne mais pas forcément pratiquante et vivant proche des tunisiens musulmans, non seulement sans problèmes majeurs, mais en bonne entente. J'y ai appris là qu'un «vivre-ensemble» dans la différence et favoriser ce «vivre-ensemble» était certainement un aspect de mon sacerdoce à développer. Je n'en ai pris une conscience claire que plus tard, mais elle a certainement inspiré ma façon de vivre mon sacerdoce en terre tunisienne musulmane avec une communauté chrétienne très minoritaire. Pas séparés, mais unis du fait de notre commune «humanité». Même ambiance au «Sacré-Cœur», une paroisse de Tunis où j'ai été nommé avec deux autres prêtres amis de longue date. Un quartier foisonnant de vie où, là aussi, se côtoyaient et s'appréciaient dans l'ensemble, tunisiens, italiens, maltais petits artisans et petits commerçants. Là aussi des amitiés solides y sont nées dont certaines durent encore...

⁷ L'intervista è stata rilasciata in forma orale il 30 giugno 2013, poi integrata in forma scritta il 7 aprile 2015

Quels sont les événements qui plus ont marqué votre activité à Tunis?

Mes jeunes années de sacerdoce ont été marquées aussi par des événements importants pour notre Eglise et pour la Tunisie. On se souvient: l'autonomie interne en 1954, l'Indépendance en 1956, «le Modus Vivendi» (nouveau statut de l'Eglise en Tunisie) ... la remise de la plupart des églises et presbytères... le départ de nombreux chrétiens et prêtres au fil des années suivantes... le Concile Vatican 2 aussi qui venait à point: une immense «grâce» qui nous a permis par ex. comme nous l'expliquions au chrétiens du Sacré-Cœur très affectés par la perte de l'église à laquelle ils étaient tant attachés: «L'Eglise, c'est aussi et surtout nous-mêmes! Et cela personne ne peut nous l'enlever».

Des soirées réflexions qui ont permis un approfondissement de la foi et la prise de conscience pour notre Eglise dans son ensemble, «le chemin de Jérusalem» si pénible soit-il, est indispensable à prendre si elle veut toujours se trouver prête à ressusciter à «une Vie Nouvelle», deux mots qui invitaient à un retournement profond dans l'espérance.

Cette Vie Nouvelle, nous avons essayé de la cerner ensemble, évêque, prêtres, religieuses, laïcs, à force de rencontres multiples ... Et en particulier à la session pastorale de juillet 1968, une des sessions la plus importante que nous avons vécue.

C'est alors que vous êtes arrivé à Sfax...

Pour comprendre l'esprit dans lequel j'ai vécu mon sacerdoce à Sfax après Tunis, il me faut remonter au 8 septembre 1968; lorsque avec le P. Jean-Marie, un ami de longue date, et prêtre du diocèse comme moi, nous avons débarqué à Sfax, une ville située à 350 kms de Tunis vers le sud. Nous avons alors en tête et dans le cœur cette petite phrase accouchée «*dans les douleurs d'un enfantement difficile*» à la session pastorale de juillet de la même année. Cette session invitait fortement les membres de notre Eglise, prêtres y compris, à «*participer, d'une manière si minime soit-elle, à l'effort de développement de la Tunisie*». L'Eglise, «*ici comme ailleurs*» nous rappelait-on, «*est pour la communauté humaine, telle qu'elle est et telle qu'elle se fait concrètement*»

Nouveau venu à Sfax, je désirais prendre ces options au sérieux. Pour le P. Jean-Marie, le choix était fait et il était clair: il entrait dans l'Enseignement Public Tunisien. Moi, je cherchais un signe. Il m'a été donné assez vite par un père de famille dont l'une des filles était handicapée mentale. Il désirait pouvoir trouver pour elle un lieu d'accueil... Ainsi, grâce à la volonté de quelques parents et de bénévoles, est né un groupe qui devait devenir la section de l'UTAIM» (Union Tunisienne d'Aide aux Insuffisants Mentaux) de Sfax. Elle a été inaugurée le 14 janvier 1974. Première expérience d'une plongée dans le monde tunisien et de plus dans un secteur où il s'agissait de personnes meurtries par la vie. Elle a été très enrichissante, du fait entre autre que je m'y sentais très à l'aise (et encore aujourd'hui dans d'autres secteurs) comme homme et comme prêtre (je n'ai jamais fait la distinction). Et pas besoin de se casser la tête pour y retrouver l'Evangile. On y était en plein !

Comment s'est développé votre engagement dans le 'milieu tunisien'?

Depuis, cela a été toujours dans la même ligne, le même esprit, que nous avons vécu, nous les prêtres, Dominique, Paulo et moi-même... avec les sœurs, la communauté, les amis, et

bien sûr, le monde tunisien, celui avec lequel nous vivions un «compagnonnage», comme nous l'appelions dans les Communautés du sud. Et notre maison paroissiale du 52 rue Taïeb Méhiri ouverte à tous, sans distinction aucune, se voulait être un signe d'une communion possible dans le respect des différences. Ceux et celles qui voulaient bien y entrer trouvaient facilement leurs places. Ainsi, s'étaient formés des groupes. Par ex, un groupe de dames de foyers mixtes pour la fabrication de petits objets en bois à distribuer dans les centres d'enfants handicapés mentaux (ce groupe est toujours actif aujourd'hui). Et puis encore un groupe d'adolescents tunisiens et tunisiennes se rencontrait le samedi après-midi. On l'appelait le «club Caoutchouc», parce que à partir d'un noyau fidèle, on pouvait y inviter d'autres de passage. Le caoutchouc est élastique. Le but que nous nous étions donnés en formant ce club: l'écoute des adolescents et de leurs problèmes et désirs, en favorisant le dialogue entre eux. Mais aussi pour les aider à s'ouvrir à la vie autour d'eux. C'est ainsi que dans le style des enquêtes, nous leur avons fait connaître l'UTAIM et encore, par exemple, l'association Errafik pour les bébés abandonnés. Et là, il s'est passé quelque chose qu'ils n'ont certainement pas oublié: on avait décidé ensemble après l'enquête menée par deux d'entre eux à l'association, avec compte-rendu et photos d'inviter les parents et amis au 52 Taieb Mehiri à une exposition sur le sujet. Deux membres du comité d'Errafik étaient là aussi et, miracle!!, deux petits bébés ont pu être adoptés alors que l'adoption n'est pas très courante ici. Joie et fierté des ados.

Et puis, une autre demande d'accompagnement venait cette fois-ci de jeunes gens (garçons et filles) de faculté. Leur participation au groupe était libre et aussi liberté des choix des sujets à échanger. Apprendre à s'écouter, à approfondir les échanges... Une fois le sujet choisi, un petit groupe venait préparer une invitation avec deux ou trois sujets posés. Ainsi, une possibilité était donnée d'y réfléchir avant la rencontre et aussi d'inviter un ou une amie intéressé(e) par le sujet. Ce groupe, qu'on a baptisé GRADD (Groupe de recherche de l'amitié dans la différence), a très bien fonctionné, une amitié réelle et soudée des participants (tunisiens, étrangers, chrétiens (étudiants africains), musulmans). Et comme ils le disaient: «c'est le seul endroit où on peut dire ce que l'on pense dans une ambiance de recherche et d'échange».

Pour ma part, ces jeunes m'ont beaucoup apporté. J'ai senti leurs grands désirs de pouvoir parler ensemble de ce qui les motive ou les préoccupe ... recherche de sens dans leurs vies de jeunes.

Qu'est-ce que vous faites maintenant?

Je suis maintenant à la retraite, et je vis dans un quartier proche du centre. Je continue à mon rythme et à ma manière de vivre mon sacerdoce et ce partage de ma vie auquel je me suis engagé depuis toujours avec joie. Je n'apporte pas certainement autant de choses que je l'avais fait auparavant, mais dans une grande discrétion j'essaie d'apporter un peu de ce que je suis à ceux qui viennent me visiter et ces amis que je rencontre dans mon quotidien. Une fois par semaine, je donne encore des petits coups de mains à l'association pour enfants handicapés. Et chaque samedi, je fais table-ouverte, chez moi, où j'accueille ceux qui veulent bien partager un repas avec moi et échanger ... ensemble.

Intervista a Padre Dominique Tommy-Martin

Nato in Tunisia nel 1932, Dominique Tommy-Martin viene ordinato sacerdote nel 1956, anno dell'indipendenza del Paese. Fu allora che anche egli, come altri religiosi, scelse di restare e porsi al servizio del paese, esercitando la professione di psicologo.

Dopo un periodo di studio nell'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique de la Catho de Paris, dove scopre la pedagogia degli 'enfants handicapés mentaux', ritorna in Tunisia nel 1958, viene nominato Vicario della Cattedrale (incarico che copre fino al 1964) e si dedica a un piccolo gruppo di genitori cristiani di bambini con disabilità motoria che si riunisce nella cripta della Cattedrale: a poco a poco, quest'esperienza uscirà dalle 'mura' della chiesa per diffondersi tra le famiglie tunisine in cerca di un sostegno per i loro figli con disabilità. Proprio insieme a un gruppo di genitori tunisini fonda l'UTAIM (Union Tunisienne d'Aide aux Insuffisants Mentaux), riconosciuta ufficialmente nel 1967, che, nel corso degli anni, aprirà numerose sezioni in tutto il paese e sarà seguita dalla comparsa di altre associazioni finalizzate alla presa in carico di bambini affetti da altre forme di disabilità.

Accanto all'impegno sociale, nel corso degli anni ha ricoperto anche diversi incarichi ecclesiali: cappellano del Liceo Carnot (dal '64 al '66), vicario a Carthage-La Marsa (dal '67 al '73), poi a Sfax, curato a Gabès (dal 1973 al 2011). Parallelamente, ha portato avanti uno studio costante della lingua araba presso i PB.

Dal 2011 è impegnato ad Aïn Drahem. La sua presenza nel sud e all'interno della Tunisia (nell'ambito della quale ha partecipato agli incontri delle 'Comunità del sud') e la sua attività in diverse associazioni gli hanno consentito di collaborare in modo stretto con i tunisini musulmani, diventando un testimone dell'evoluzione del paese e dei rapporti tra musulmani e comunità cattolica⁸.

Père Tommy-Martin, comment avez-vous vécu l'événement de l'Indépendance tunisienne?

J'ai vécu cet événement avec des sentiments partagés: d'une part, comme héritier de la colonisation, j'étais porté à subir cette Indépendance comme une défaite et je me disais que les Tunisiens ne seraient pas capables de se passer de nous; mais d'autre part, l'élan théologique qu'allait donner le Concile Vatican II me faisait penser que cet événement faisait partie des signes des temps, signes de l'avancée du Royaume de Dieu dans l'histoire, au même titre que la promotion ouvrière, la dignité des femmes, la démocratie, le développement économique, le respect des droits de l'homme. J'ai donc fait partie des chrétiens de Tunisie que décidèrent de rester dans le pays, pour participer à son développement...

⁸ L'intervista è stata rilasciata in forma orale il 22 giugno 2013, poi integrata in forma scritta il 9 novembre 2014.

Quel est le rôle des prêtres qui choisissent de rester en Tunisie, après l'indépendance?

On peut dire que les prêtres et religieux du diocèse étaient assez unis et solidaires d'un même vécu en Tunisie. La différence principale entre ceux qui sont partis et ceux qui sont restés est peut-être l'âge. Il était plus facile aux plus jeunes de faire une conversion à la Tunisie indépendante, plus facile aussi de se mettre à apprendre l'arabe ou un métier. Il faut regarder le document dans lequel il est question de cette recommandation du Synode de 1968 aux prêtres qui restent d'apprendre un métier ou au moins de trouver une insertion dans le milieu tunisien. Nous ne sommes pas là pour convertir les musulmans, mais pour vivre avec eux l'histoire d'un pays. Pour nous, la priorité n'est pas dans des discussions autour de problèmes religieux, mais ce qui nous semble important c'est d'être solidaires devant les problèmes humains et surtout de ne pas nous détourner de ceux dont la vie est menacée ou qui dans notre environnement souffrent.

Le rôle de notre Eglise dans la Tunisie nouvellement indépendante a été de soutenir tous ceux qui ont coopéré à son développement culturel, la mise en place et la formation du personnel sanitaire, son développement économique, etc. Pas seulement en gérant elle-même des écoles, des bibliothèques, quelques dispensaires, mais en soutenant spirituellement les coopérants travaillant au service du pays, en les aidant à connaître le pays, sa langue, son histoire et à accomplir leur travail dans le respect des personnes et la qualité professionnelle de leur métier exercé au sein d'institutions du pays (écoles, facultés, hôpitaux, entreprises, associations etc.). En outre, au fil des ans l'Eglise a essayé d'exercer son action même par la Pastorale du tourisme en touchant les touristes qui fréquentaient ses lieux de culte, pour les ouvrir au respect de la culture du pays qu'ils visitent et qu'ils soient conscients du témoignage à donner.

Pouvez-vous parler de votre expérience en Tunisie?

J'ai longtemps eu l'impression d'avoir deux langages: le langage interne de l'Eglise dans la catéchèse et la prédication et un autre langage dans la vie, dans mes rapports avec mes collègues psychologues ou dans mes relations avec les familles et le milieu associatif ... Dans cette sorte de dichotomie de ma vie de prêtre j'avais le sentiment que mon langage à l'extérieur de l'Eglise était plus vrai... La 'théologie de la libération' (dans sa méthode à l'écoute des pauvres et non dans déviations) m'a libéré d'un langage trop abstrait, trop plaqué et m'a aidé à retrouver la Parole de Dieu dans l'expression des hommes de bonne volonté, des enfants, des personnes handicapées, à travers le meilleur de la vie de gens que je fréquentais de plus en plus. Je me suis peu à peu déshabitué à parler 'eux' (les tunisiens, les musulmans) et 'nous' (les chrétiens, qui plus est, étrangers), mais 'nous tous' les humains embarqués dans un même galère même si nous professons des croyances différentes ou des non croyances, car la souffrance d'une maman qui met au monde un enfant déformé ou la joie d'un paralysé qui se met debout ne sont l'exclusivité d'aucune religion, d'aucune culture, d'aucune communauté.

Vous avez choisi l'engagement dans les associations pour la prise en charge des enfants handicapés...

Après avoir terminé mes études de théologie et tout rempli de la grâce de mon sacerdoce, mon premier défi a été une épreuve de langage: comment passer d'une riche connaissance de dogmes et de leur formulation, à la transmission de la foi à des enfants et, qui plus est, à des enfants handicapés mentaux. C'est en stage à l'aumônerie de l'hôpital psychiatrique de Kremlin Bicêtre que sous la guidance de ces enfants, leur foi immense, leur confiance totale et leur intuition de la vérité des coeurs plus que du sens de définitions, que j'ai dû passer au moulinet toute ma théologie pour la mettre au service d'une communication de ma foi en termes simples, essentiels et surtout sincèrement vécus.

Ce domaine de personnes handicapées est celui que j'ai choisi pour prolonger dans la vie avec les gens du pays ce que je célèbre ou ce que je prêche dans mon activité ecclésiale.

Y a-t-il eu des rapports entre la Tunisie et l'Algérie au temps de l'indépendance?

Pour moi le mot de solidarité se réfère à la solidarité vécue par nos frères et soeurs tués dans les années noires en Algérie en optant de rester dans ce pays, dans un peuple aimé mais dans l'épreuve et cela malgré la recommandation de partir de leurs ambassades, faisant passer leur amour de ce peuple dans l'épreuve avant leur propre sécurité. Leur témoignage et leur solidarité, de mon point de vue, résume et concrétise toute la théologie de notre mission. Moi personnellement et nous chrétiens en Tunisie nous n'avons pas de menace comme ont eu nos frères et soeurs d'Algérie, mais par contre nous sommes appelés à vivre aussi une solidarité avec nos frères de ce pays, et concrètement pour moi ce fut celle de la vie associative et le partage de tout le côté ingrat de cette vie, les difficultés financières, les problèmes relationnels, les revendications du personnel, etc.

Quel est le lien spirituel entre l'Église de Tunisie et les autres Églises du Maghreb?

Nous vivons une même situation particulière commune: celle d'être Eglise très fortement minoritaire et étrangère dans un peuple majoritairement musulman, celle aussi d'être les anciens colonisateurs de ces peuples. Dans plusieurs pays du Moyen Orient l'Eglise est minoritaire mais totalement de ces pays, de leur langue, de leur citoyenneté: leur histoire est faite souvent de persécution, alors que notre histoire au Maghreb est celle de notre colonisation dont nous avons à nous démarquer et à en dédommager ces peuples.

Quelle est la présence de l'Église catholique dans le sud et à l'intérieur du pays et quel est le rôle des rencontres des 'Communautés du Sud'?

Les «Communautés du sud» n'ont jamais constitué une Eglise à part mais la même Eglise dans des zones de moindre importance urbaine qu'à Tunis et banlieue. Après l'Indépendance et par soucis d'une présence auprès des populations les plus éloignées, plusieurs congrégations ont envoyé des petites fraternités vivre dans toutes ces régions: Franciscaines, Petites Soeurs de Jésus, Petites Soeurs du Sacré Coeur, Petites Soeurs de l'Assomption, Soeurs de St Joseph, Soeurs de la Charité de Nevers, Soeurs Blanches. La dispersion de ces

petites fraternités a entraîné un besoin de se retrouver régulièrement pour se soutenir humainement et spirituellement, et pour partager leur vécu au sein du peuple tunisien. Les coopérants et les prêtres dans ces mêmes régions se sont regroupés avec elles. Avec le temps un certain esprit commun a permis de formuler cette fameuse ‘charte du compagnonnage’ qui définissait les grandes lignes de leur spiritualité, une certaine spiritualité née d’une présence avec bonheur dans le peuple tunisien. Il est vrai que dans les grandes paroisses de Tunis se rassemblent de nombreux chrétiens: ceux-ci se retrouvaient plus naturellement et quotidiennement entre eux, ils ne «baignaient» pas autant dans la vie du pays que les petites fraternités du sud ou de l’intérieur.

Quelle est la signification du ‘compagnonnage’?

Il faut lire la ‘charte du compagnonnage’, qui parlera par elle-même. Mais j’observe que tout récemment, lors d’une réunion de prêtres autour du thème «Comment signifier notre foi dans ce pays?», un prêtre, qui n’a pas tellement connu les communautés du sud, suggérait cette idée: avant de dire ou de signifier notre foi il faut d’abord vivre un accompagnement avec les gens. Et le Père Claverie, ancien évêque d’Oran, disait (grosso modo): après avoir échoué à vouloir dialoguer entre chrétiens et musulmans, j’ai compris qu’il fallait d’abord avoir une expérience de vie et d’action partagées avec des algériens, pour pouvoir ensuite arriver à trouver les mots, le langage qui exprime ce vécu ensemble.

Quelle est votre expérience dans les associations tunisiennes et quel a été le rapport avec les responsables des Ministères?

L’Eglise, non pas officiellement mais à travers ses membres investis comme bénévoles ou professionnels dans des associations tunisiennes, partage le vouloir de ces associations de se soumettre aux bonnes relations avec les responsables étatiques des différents Ministères dont ils dépendent⁹. Ainsi en ce qui concerne les associations en rapport avec les questions sociales telles que le handicap ou l’enfance abandonnée, elles sont dites «sous tutelle» du Ministère des Affaires Sociales. La gestion elle-même de ces associations reste autonome et à caractère «non lucratif», mais du fait de financements reçus de l’Etat (pour les budgets de fonctionnement et d’investissement), celui-ci exerce un contrôle de cette gestion. Il en est de même avec les Ministère de la Santé, de la Culture, ou de la Jeunesse et des Sports pour les associations en rapport avec leur domaine.

Quelle relation plus particulière les chrétiens dans ces associations ont avec les autorités? Tout d’abord, en ce qui concerne les étrangers, d’avoir l’autorisation de l’Etat d’exercer leur collaboration avec telle ou telle association tunisienne; encourager les membres des associations à présenter toute demande de soutien financier à l’Etat avant de faire appel à des sources privées étrangères telle que Caritas; dans le cas où des demandes d’aide individuelles nous sont adressées et si ces demandes ne peuvent être reçues par les associations, orienter de préférence les demandeurs vers les services sociaux officiels afin de contribuer à valoriser ces services et à éviter la dépendance de l’étranger. De fait ce principe n’est pas toujours respecté, mais il est fortement encouragé par ceux de notre Eglise qui voient l’action caritative comme un encouragement au développement et à l’autonomie du pays, alors que d’autres mettent en valeur l’image à donner de notre charité!

⁹ L’elenco delle associazioni, con cui i religiosi hanno collaborato nel corso degli anni, fornito dal Padre, nell’intervista, è riportato già a pp. 218-219 (punti a, b, c), sarebbe inutile ripeterlo qui.

Vous avez été engagé pendant plusieurs années dans Caritas Tunisie: pouvez-vous parler de son rôle et son évolution?

Depuis le '*Modus vivendi*' (1964), avec la nomination de Michel Callens comme «Prélat Nullius», je ne peux dire quel était le statut de Caritas, je me souviens simplement que le Secours Catholique de France reprochait au Père Callens de ne pas suffisamment faire appel à eux pour financer des projets. Le Père Callens, de formation de sociologue et épousant résolument une mise en service de l'Eglise au développement du pays, était sans doute plus attentif à la formation des prêtres à la langue arabe et à leur insertion professionnelle dans le pays, ainsi que donner aux coopérants de bonnes informations géo-politiques pour mieux servir le pays, que de se disperser dans la recherche de financements pour des projets que le pays devait prendre en charge lui-même.

Les nombreux départs des familles chrétiennes de souche furent remplacés par de nombreuses arrivées de coopérants étrangers dont une proportion de chrétiens pratiquants et même militants prêts à soutenir financièrement les oeuvres paroissiales. Durant cette période commencent à faire leur apparition les associations diverses mentionnées plus haut ¹⁰ et donc, pour la Caritas, des projets de soutien financier sous forme de participation à des financements d'équipements (et non de salaires ou autres formes de fonctionnement) comme soutien à ces associations.

La période précédente se termine avec le décès du père Callens en 1990. Suit donc la période de vacance de deux ans du siège du Prélat durant la quelle le père Paul Geers fut Administrateur pour gérer les affaires jusqu'à la nomination de Mgr Fouad Twal en 1992.

A cette période la Caritas était gérée par l'Evêque ou son remplaçant avec un conseil consultatif représentant différents secteurs de l'action sociale dans le pays. L'organisation de la Caritas se précise selon le projet formulé par Paul Geers en 1994. Mais peu à peu le nouvel évêque venu de Jordanie, surtout centré sur les affaires internes de l'Eglise, fait moins appel à un groupe de conseillers et progressivement la collaboration avec les associations devient moins centrale. Cela sur le plan interne. Sur le plan externe, la Caritas de Tunisie est rattachée à la Caritas Internationale au niveau de la région MONA (Moyen Orient - Nord Afrique). Ce rattachement nous a permis de bénéficier d'échanges de nos différentes Caritas de la Région, partages d'expériences, échanges d'informations, temps de prière et d'amitié. Mais pas directement études de projet précis. Ceux-ci, après avoir été étudiés par le groupe consultatif, étaient soumis à des Caritas Européennes ou autres sources de financement.

Dans la période suivante, de l'évêque Maroun Lahham, jusqu'à la Révolution du 14 janvier 2011, le groupe de conseillers est totalement dissous. La Caritas devient un secrétariat de l'Evêque pour gérer les demandes de financement agréés par lui. Les demandes de financement au profit des associations ne doivent pas dépasser deux par an! Sur le plan externe les relations avec la région MONA se dissolvent: la Tunisie ne paye plus sa cotisation. Seules les rencontres internationales se poursuivent (AG de l'Internationale, rencontres migrants, et autres rencontres par thème). Par ailleurs progressivement les Caritas Européennes retirent leur soutien aux projets venant de la Tunisie, considérée comme moins pauvre que beaucoup d'autres; seule la Caritas Italie fait exception. Après la nomination de Mgr Antoniazzi, nouvel Archevêque, a été amorcé une nouvelle structuration de Caritas.

¹⁰ Cfr. sopra, la nota 9.

Intervista a Padre Jean Fontaine

Arrivato a Thibar il 3 settembre 1956, Jean Fontaine, sacerdote dei Pères Blancs, per 45 anni è impegnato nell'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA), con due funzioni principali, relative alla Biblioteca e alla rivista. Durante gli anni della direzione della Biblioteca, a partire dal 1965, partecipa alle attività dell'Union tunisienne des bibliothécaires; poi, alla guida della rivista "Ibla" (dal 1977) costituisce un comitato di direzione essenzialmente composto da tunisini (cinque donne e cinque uomini), che si riuniva regolarmente.

Appassionato conoscitore e specialista di letteratura tunisina, membro dell'Union des écrivains tunisiens e del Comité pour l'attribution du prix Comar du roman tunisien écrit en arabe, autore di numerosi articoli in arabo e francese¹¹, ha partecipato alla prima emissione televisiva locale sulla letteratura e ha tenuto varie conferenze presso Università e Associazioni del paese¹².

Attivo nel sociale, in particolare nell'Association tunisienne d'information et d'orientation sur le Sida¹³, con cui collabora dal 1992 al 2004 circa, è stato impegnato anche nelle visite ai prigionieri cristiani nelle carceri tunisine e nei gruppi di incontro delle donne straniere sposate con tunisini ('mariages mixtes').

Perfettamente calato nel contesto locale, grazie alla sua attività è riuscito a tessere, nel corso degli anni, importanti rapporti con gli ambienti sociali e culturali tunisini.

Testimone oculare dell'evoluzione della Chiesa cattolica in Tunisia, ne ha vissuto in prima persona alcuni momenti particolarmente incisivi, come l'assemblea diocesana del 1968¹⁴.

Père Fontaine, quelle a été la position des Pères Blancs pendant la réunion de juillet 1968?

Les Pères Blancs étaient orientés la plupart du temps vers les Tunisiens et le pays, alors que les prêtres diocésains avaient la charge des Chrétiens. Beaucoup des seconds ne

¹¹ Tra le numerose pubblicazioni basterà citare: *Vingt ans de littérature tunisienne 1956-1975*, Maison tunisienne de l'édition, Tunis, 1977; *La littérature tunisienne contemporaine*, CNRS, Paris, 1990; *Écrivaines tunisiennes*, éd. Gai Savoir, Tunis, 1990; *Regards sur la littérature tunisienne*, Cérès Productions, Tunis, 1991; *Romans arabes modernes*, éd. IBLA, Tunis, 1992; *Propos de littérature tunisienne 1881-1993*, éd. Sud, Tunis, 1998; *La blessure de l'âne*, éd. Script, Tunis, 1998; *Recherches de littérature arabe moderne*, éd. IBLA, Tunis, 1998; *Itinéraire dans le pays de l'autre*, éd. L'Or du Temps, Tunis, 1998; *Le roman tunisien de langue arabe. 1956-2001*, Cérès, Tunis, 2002; *Bréviaire des prisonniers étrangers en Tunisie*, Arabesques, Tunis, 2012.

¹² Dal 1971: «*La situation de la femme écrivain en Tunisie*», organizzata nella Maison de la Culture; «*L'influence des événements politiques sur la littérature tunisienne*», conferenza in lingua araba organizzata nella Faculté des Lettres de La Manouba, e, a più riprese anche altrove; una presentazione storica dell'IBLA si è svolta a Tolosa, Université du Mirail; ancora «*Un regard christique sur l'islam*», organizzata ad Algeri en juillet 2000; «*Les gens du Livre*» organizzata per i membri dell'Association Bochra l-khayr; «*Éloge de la différence*», intervento per un colloquio internazionale organizzato dalla Cattedra UNESCO per la storia comparata delle religioni; «*Le christianisme*» alla Maison de la culture di Kairouan; «*Les Pères Blancs et la culture tunisienne*» all'Association pour l'harmonisation entre les religions; «*La contribution de l'IBLA à la langue tunisienne*» presentata nel quadro d'Expolugha au Palais des Congrès; «*Peut-on envisager un christianisme et un islam non religieux?*», all'Association Radhia Haddad.

¹³ Acronimo francese per 'Syndrome d'ImmunoDéficiência Acquisée'; in Italia è utilizzato AIDS, acronimo dell'inglese 'Acquired Immune Deficiency Syndrome'.

¹⁴ L'intervista è stata rilasciata in forma orale il 21 luglio 2013, poi integrata in forma scritta in data 11 dicembre 2014.

connaissaient même pas la langue arabe. Du jeune Père Blanc qui arrivait dans le pays, on attirait l'attention sur le fait qu'il était beaucoup plus facile de s'occuper des Chrétiens, avec le risque d'adopter leur mentalité qui n'était généralement pas favorable à l'indépendance du pays. À ce problème global, s'ajoutait le fait qu'un certain nombre de ces prêtres diocésains étaient italiens. À l'issue de la Seconde Guerre Mondiale, la dimension politique de la défaite de l'Italie devant la France s'est ajoutée aux tensions ordinaires.

La réunion de 1968 a été préparée par de nombreuses discussions, en particulier en 1966, suite au départ massif des colons en raison de la loi sur la nationalisation des terres. On écrivait déjà que, si l'on apportait la longue expérience de l'Église concernant l'homme, on recevait aussi des valeurs du patrimoine tunisien, y compris dans le domaine de la foi. Il s'agit donc de partager les préoccupations qui enserrant les hommes du pays. Les groupes de recherche peuvent se remettre en cause. On insiste déjà sur le partage de vie, la présence d'amitié discrète, la franchise sur ce que nous sommes en réalité, la solidarité, l'attachement à la Tunisie et à ses habitants. Donc la réunion de 1968 avait été préparée. J'ai le souvenir d'une rencontre houleuse. Il y avait encore 88 prêtres, 22 religieux et 470 religieuses pour 7.000 fidèles à la messe du dimanche. Une forte minorité se raccrochait à la chrétienté. La motion finale cependant allait dans le sens du pays. C'est à partir de là que plusieurs prêtres ont commencé des qualifications professionnelles, encouragés très fortement par les prêtres de la Mission de France.

Quelle a été l'importance du Père A. Demeerseman dans l'évolution des Pères Blancs dans la Tunisie indépendante?

C'est le Père Henri Marchal (1875-1957), assistant général des Pères Blancs pendant longtemps, qui a été l'inspirateur du Père Demeerseman. Un petit livre a été écrit sur ce confrère. On doit le lire pour comprendre quelque chose au rôle du second en Tunisie. Après l'indépendance, le Père Demeerseman a été non seulement supérieur des Pères Blancs, mais aussi Vicaire général du diocèse. C'est à ce second titre qu'il a formé surtout les religieuses de deux congrégations féminines, les Soeurs Blanches et les Franciscaines Missionnaires de Marie. Ses relations amicales avec Bourguiba ont permis de résoudre à l'amiable quelques problèmes. Conférencier infatigable, il orientait les Chrétiens vers le respect du pays et son accompagnement dans la construction nationale. C'est lui qui a donné à plusieurs générations de Pères Blancs l'esprit qui les anime encore aujourd'hui.

L'indépendance algérienne a-t-elle joué quelque rôle dans l'activité des Pères Blancs en Tunisie?

En elle-même l'indépendance de l'Algérie n'a rien changé dans le comportement des confrères en Tunisie. En revanche, peut-être a-t-elle joué un rôle indirect en leur faisant prendre conscience, avec le départ massif des Pieds-Noirs, que le vent avait tourné. L'Afrique du Nord entrait dans une phase nouvelle de son histoire qui allait changer les rapports politiques, économiques et culturels entre ses populations et les pays riverains du Nord de la Méditerranée. Telle était la situation dans laquelle l'Église catholique se devait d'adapter sa présence pour mieux assurer sa mission. C'est ainsi qu'elle avait entamé des négociations, dès

le début de 1963, avec le gouvernement tunisien, pour redéfinir les conditions juridiques de sa présence et garantir à ses œuvres éducatives et sociales leur libre exercice au service de tous.

La maison d'études des Pères Blancs à La Manouba (nommée alors Institut Pontifical d'Etudes Orientales, IPEO, qui deviendra le PISAI à Rome) était ignorée de la liste adjointe à la Convention qui énumérait les institutions habilitées à exercer leur activité en Tunisie. Aurait-il alors été possible de redevenir une discrète «section d'enseignement» de l'IBLA à Tunis même? Cette Maison avait pris trop d'importance en enseignement et en rayonnement, aussi ses responsables avaient-ils déjà décidé de réduire le nombre des inscriptions en octobre 1963 et certains envisageaient même l'hypothèse de devoir quitter la Tunisie. Celle-ci se fit plus précise lorsque l'État tunisien décida de nationaliser toutes les terres à vocation agricole appartenant à des étrangers, par une loi en date du 15 mai 1964, y compris la propriété où se trouvait cette Maison. Le Cardinal Duval, archevêque d'Alger, proposait une partie des locaux de son Grand Séminaire sur les hauteurs de Kouba (près d'Alger). La solution Alger-Kouba semblait difficile à réaliser, d'autant plus que la situation algérienne ne garantissait aucune stabilité immédiate puisque les mêmes causes qui entraînaient le départ de l'IPEO de Tunisie risquaient de se reproduire en Algérie à plus ou moins brève échéance.

Pouvez-vous parler de votre engagement avec les groupes des 'femmes des mariages mixtes' et avec les prisonniers étrangers en Tunisie?

En février 2001, on me demande d'animer un groupe de femmes à La Marsa, résultat d'une fusion d'un groupe biblique et d'un autre composé d'étrangères mariées à des Tunisiens. Dans ce groupe la soeur Bernadette Guesnerie, Soeur Blanche, a joué un rôle essentiel de coordination jusqu'à son départ en France. Mon premier souci a été de créer un espace de liberté, indépendant des convictions de chacune. Mon second souci a été d'ouvrir les perspectives à la mentalité tunisienne, la culture arabe et la foi musulmane. En conséquence, j'ai proposé d'alterner les sujets à étudier: une année un livre chrétien et une année un livre musulman. La méthode de travail consiste à ce que chacune prépare un chapitre et le présente au groupe. La discussion est toujours libre et, quand les circonstances politiques le demandent, elle part dans une autre direction que celle prévue. On se réunit tous les 15 jours en allant dans une maison différente à chaque fois. Au moment où j'écris (10 décembre 2014), nous nous sommes rencontrés 253 fois.

Personne ne m'a demandé de visiter les prisonniers étrangers dans les établissements pénitentiaires tunisiens. C'est au cours d'une méditation, à la chapelle de l'IBLA, sur le texte du jugement dernier dans l'évangile attribué à *Matthieu*: «j'étais en prison et tu m'as visité», que j'ai décidé de demander cette autorisation. Elle m'a été très vite accordée. Ainsi du 22 mai 2004 au 11 février 2010, j'ai effectué près de 400 visites dans huit prisons au cours desquelles j'ai rencontré plus de 200 détenus. L'univers carcéral est bâti sur des principes diamétralement opposés aux miens: le mensonge, l'arbitraire, l'argent et la violence y compris sexuelle. Par chance, j'ai le don de ne jamais voir le délinquant, fût-il meurtrier, dans le prisonnier qui est devant moi. Mon rôle était d'abord celui d'assistant social: apporter les objets du confort minimum. Ensuite, c'était le contact avec les familles ou bien par téléphone ou bien par courriels. Puis les démarches administratives auprès des ambassades ou bien des avocats. Les relations avec les fonctionnaires tunisiens m'étaient grandement facilitées par ma connaissance de la langue tunisienne et de l'arabe littéraire. Ce service était fatigant physiquement et psychologiquement. Quand j'ai senti, avec l'âge, que la lassitude arrivait, j'ai demandé à être relevé de cet engagement avant qu'il ne soit trop tard.

Le rôle de l'IBLA face à la 'révolution' du janvier 2011: est-il possible de faire une comparaison avec le rôle de cet Institut face à l'indépendance de la Tunisie?

Impossible de comparer les deux situations: 1956 et 2011. D'abord le rôle de l'IBLA à l'indépendance était très marqué par la position ambiguë de l'Église vis-à-vis de ce qui se passait dans le pays. Par exemple, l'immense église de Sfax en construction était encore inachevée: on pensait à une présence éternelle de la chrétienté. En outre, les confrères de l'IBLA avaient pris position clairement pour l'indépendance de la Tunisie, ce qui leur donnait une place privilégiée au sein de la classe cultivée de l'époque. En 2011, la situation est complètement différente. La revue "Ibla" est tunisifiée et fait partie des nombreuses publications universitaires, ni plus ni moins. De même la Bibliothèque est une parmi les autres institutions de haut niveau existant sur tout le territoire tunisien. L'IBLA ne joue pratiquement plus aucun rôle d'avant-garde ni au sein de l'Église, ni dans le pays.

Intervista a Padre Fulvio Grazzini

Nato a Tunisi nel 1940 (genitori anch'essi nati nella capitale tunisina, nonni italiani), Fulvio Grazzini viene ordinato sacerdote il 29 giugno 1963, nella Chiesa di Saint Joseph. Insieme ad altri preti, decide di mettersi al servizio del paese, ormai indipendente, al quale è profondamente attaccato; consegue il diploma, poi la laurea e infine un dottorato in matematica, presso la Facoltà di Scienze di Tunisi. Proprio in questa Facoltà insegna come Assistente di matematica per molti anni (dal 1973 al 2002), fino alla pensione; contemporaneamente, porta avanti anche i suoi compiti al servizio della comunità cristiana.

Nel corso degli anni, è stato impegnato nei gruppi di incontro delle spose cristiane dei 'mariages mixtes'¹⁵. Nel giugno 2013 ha festeggiato nella Cattedrale di Tunisi i 50 anni di sacerdozio¹⁶.

Rester ou partir? Choix d'un métier

Après l'indépendance, en 1956, la question s'est posée, pour nous, prêtres: le ministère 'classique' dans les paroisses étant terminé, que faire? J'ai fait rapidement le *choix de rester*, avec ce désir d'être 'présent' à ce monde tunisien. C'est alors que j'ai décidé (en accord avec mon évêque) d'avoir une activité professionnelle, dans le cadre tunisien (enseignement). C'était, pour moi, une façon de partager *la condition humaine*, au sein d'*un peuple...* un partage naturel, *gratuit* et sans arrière-pensée de prosélytisme! C'était aussi une façon de signifier que mon Eglise était faite *pour un peuple, et non pour elle-même*. C'était une façon d'exprimer la *Bonne Nouvelle*, une nouvelle 'bonne' *pour moi* d'abord, et aussi *pour d'autres!*

En Eglise, nous avons fait un long chemin: d'abord, nous étions «*ceux qui apportaient, qui donnaient*». C'était la période de l'indépendance au cours de laquelle le pays avait besoin de technologie et d'enseignants. Lentement, j'ai découvert un certain nombre de choses: *je n'étais plus «le patron»* (comme c'est le cas en paroisse ou dans l'Eglise), mais je dépendais directement de responsables tunisiens. Mon patron de thèse était un tunisien, mes supérieurs hiérarchiques étaient des tunisiens. Cela change beaucoup de choses!

De plus, je ne faisais pas que donner. *Je recevais beaucoup* de ce monde tunisien, à tous les niveaux: humain, intellectuel, spirituel. Et j'avais conscience que notre Eglise avait besoin de toutes ces richesses! Puis la situation a évolué... Les tunisiens prenaient de plus en plus en charge l'enseignement. Je n'étais plus «nécessaire», mais j'ai pu rester, entre autre parce que je faisais «partie du paysage» et que j'étais accepté. J'ai appris, un peu plus, la gratuité... Il y a eu des situations délicates (guerre du Golfe; invasion de l'Irak) où les occidentaux étaient suspectés et rejetés. Et pourtant, dans ce contexte, j'avais le droit d'exister. J'étais accueilli par des réflexions du genre: «de toutes façons, tu es plus *tunisien* que nous!».

¹⁵ L'intervista è stata rilasciata in forma orale il 30 giugno 2013, poi integrata in forma scritta il 14 novembre 2014.

¹⁶ Cfr. Flash, 2013, septembre-octobre, pp. 10-11; 11-13.

Ce qui m'a aidé aussi, c'est le fait que j'ai fait mes études universitaires là, où j'ai ensuite enseigné. Mes collègues d'enseignement étaient d'anciens camarades d'étude!

Ceci dit, je restais un *étranger*... situation particulière que je devais assumer... long chemin à parcourir pour me situer de façon «juste» dans cette société tunisienne! D'une part, j'étais sincèrement accueilli et accepté, d'autre part je restais «l'étranger». Il y a là une profonde tension, austère, difficile à vivre...! Et pourtant, cette tension elle-même devenait «source de Vie», pour moi certainement et peut-être pour d'autres! Cela aussi, je l'ai découvert lentement.

J'ai fait toujours le choix suivant: avec mon engagement professionnel tunisien, je tenais absolument à avoir, en même temps, un engagement d'Eglise, si limité soit-il. C'était, pour moi, une façon de mettre en relation ces deux mondes. Ces deux appartenances non seulement ne s'excluaient pas, mais se renforçaient l'une l'autre!

Avec les difficultés inévitables qui font partie de toute vie humaine, ma vie dans ce pays a été et demeure une aventure passionnante. Et encore plus ces quatre dernières années, où j'ai pu participer, tout en restant à ma place, à ce qu'on appelle le «Printemps arabe» (qui a commencé, je le rappelle, en Tunisie... la Tunisie étant le seul pays arabe qui a réussi jusqu'à présent la «transition démocratique»... même si c'est avec beaucoup de difficultés!).

Expérience universitaire: peut-on parler d'une Église 'face au mouvement étudiant'?

Il n'y avait pas l'Eglise face au mouvement étudiant, il y avait «moi» (parfois perçu comme appartenant à cette Eglise) et mes étudiants et collègues de Faculté.

Dans un souci de discrétion, mais aussi à cause de mes limites personnelles et de mon «style», je n'ai pas eu de relations structurées avec le mouvement ou les mouvements étudiants. Ma première exigence était d'être compétent dans ma profession. De plus, sans même y penser systématiquement, mon souci était de susciter chez les étudiants des attitudes de rigueur, de sérieux, de respect mutuel, de souci du bien commun (ce qu'on pourrait appeler les qualités de la société civile... qui sont d'ailleurs des qualités évangéliques!). Je pense que les jeunes ont bien perçu le message. Ceci dit, j'étais mêlé, d'une façon ou d'une autre, aux aspirations, aux exigences, aux dérives aussi de ce monde étudiant. J'ai vécu les innombrables grèves, perturbations, agitations. Avec le double souci: d'une part, reconnaître les aspirations profondes de ce monde de jeunes et soutenir tout ce qui était juste dans ces aspirations, d'autre part, mener à bien ma tâche d'enseignant (simple question «d'honnêteté humaine»).

Pourquoi avez-vous décidé de vous engager dans le problème des 'mariages mixtes'?

Je disais que j'ai toujours eu le souci d'avoir la double insertion: dans la société tunisienne, et dans mon Eglise. Et à ce niveau, j'ai eu la chance inouïe, entre autre, d'animer pendant 15 ans un groupe d'épouses de tunisiens.

Il y a, je pense, beaucoup de «mariages mixtes» (c'est-à-dire: un tunisien marié à une femme étrangère ou un étranger marié à une femme tunisienne). Nous n'en connaissons que très peu. Dans nos rencontres d'Eglise, les «mariages mixtes» ont été rapidement une de nos priorités. Je m'explique. Nous avons fait et refait le choix d'être, non pas une «Eglise d'ambassade», mais une Eglise *pour* ce pays. Cela signifie que notre premier souci n'est pas l'organisation interne de l'Eglise, avec ses structures et ses rites. Notre premier souci est de

soutenir la foi de la communauté chrétienne, pour qu'*ensemble* nous soyons *en relation* avec ce pays d'une façon évangélique et donc... d'une façon authentiquement humaine. Cela suppose d'avoir un minimum de relations personnelles avec les Tunisiens, leur langue, leur culture, leur histoire, histoire du passé et encore plus l'histoire actuelle, celle qui est en train de se faire sous nos yeux avec le «Printemps arabe».

Or cela se vérifie de façon exceptionnelle dans un mariage mixte. En effet, y a-t-il une relation plus «intime» que celle qui existe dans le couple (au moins au début du mariage)? Avec son conjoint, ses enfants et toute la belle-famille, la femme chrétienne est appelée à entrer «en relation» avec l'autre différent, différent par la religion, mais pas seulement: différent aussi par la langue et la culture. Et cela va très loin...! Et cela aussi est Bonne Nouvelle!

L'évangile (c'est-à-dire la Personne du Christ) appelle la femme à vivre ce que l'Eglise de Tunisie désire vivre avec ce peuple, au titre même de sa nature: *l'Eglise est «pour les autres» ou elle n'est pas!* La femme chrétienne et l'Eglise (chacune à sa façon) sont appelées à vivre une authentique histoire d'amour, histoire remplie d'infinies richesses et d'énormes difficultés qui peuvent aller jusqu'à la rupture.

De plus, cette problématique est extrêmement actuelle. En effet le défi majeur du monde moderne est: Peut-on «vivre ensemble»? Peut-on vivre ensemble juifs et arabes, peut-on vivre ensemble peuples riches du Nord et peuples émergents du Sud, et surtout: Peut-on vivre ensemble peuples «arabo-musulmans» et peuples de culture «occidentale»? La réponse à ce défi ne peut être exprimé que dans une «pratique» et pas seulement dans des réflexions! Les «mariages mixtes» sont une forme de cette «pratique»!

Un autre aspect: l'Eglise (l'Eglise universelle et l'Eglise locale en Tunisie) a terriblement besoin des richesses vécues par ces couples «mixtes» (richesses humaines et spirituelles). Quelque chose d'important manquerait à l'Eglise si ces couples n'avaient pas toute leur place au milieu de nous. Nous avons besoin d'eux!

Comment étaient organisés les groupes des 'femmes des mariages mixtes'?

Plusieurs groupes de chrétiennes mariées à des Tunisiens existent dans notre Eglise et se retrouvent régulièrement. Le «style» de ces rencontres dépend beaucoup des femmes elles-mêmes, de l'animateur, et de l'histoire du groupe. Je parlerai uniquement du groupe que j'ai accompagné pendant 15 ans.

Concrètement: ce groupe était constitué d'une quinzaine d'épouses de tunisiens. Un petit «bureau» d'animation était formé par deux d'entre elles et par une religieuse. Les pays d'origine de ces femmes étaient: France, Espagne, Pologne, Mexique, Argentine, Colombie, Pérou, Chili. Leur maris avaient des professions très diverses: l'armée, l'enseignement, la mécanique auto, le travail dans une société ou dans un domaine agricole.

Nous nous réunissions une fois par mois, chez l'une d'elles avec, bien sûr, l'accord du mari. Nous étions dans «la maison de l'autre»! Le «cadre» de la rencontre était l'Eucharistie. La messe était célébrée autour d'une table. Dans le cadre de la messe, et pas «en dehors», nous avons intégré ce qui faisait leur vie et leur foi en Jésus. En particulier, il y avait: échange des nouvelles du mois, partage de ce qui avait été vécu, étude d'un texte biblique et des appels qui en découlent pour nous, ici en Tunisie, célébration des anniversaires, prière universelle spontanée et... bien sûr prière eucharistique et communion.

Dans le prolongement «naturel» de l'Eucharistie, il y avait un goûter, avec la présence de l'un ou l'autre de leurs maris. Plus d'une fois, pendant le goûter, il y avait des échanges spontanés d'une grande valeur humaine et spirituelle, échanges qui portaient non seulement sur leur problèmes personnels, mais aussi sur les évènements mondiaux! Entre une messe et l'autre, nous essayions de garder le contact... soit de façon gratuite, soit à l'occasion d'évènements heureux ou malheureux et... à l'occasion des fêtes musulmanes!

Plusieurs femmes ont dit que cette façon de célébrer l'Eucharistie les avait beaucoup aidé. Certaines d'entre elles ont même retrouvé à cette occasion une «pratique religieuse» et un vrai renouvellement de leur foi.

Et l'histoire continue... sous une autre forme, mais avec ce désir d'être Bonne Nouvelle de Jésus-Christ, ce désir de «faire Eglise» pour les autres et non pour nous.

Intervista a Padre Nicolas Lhernould

Nato in Francia, il 23 marzo 1975, dopo aver conseguito il diploma di maturità Nicolas Lhernould prosegue la sua formazione nelle classi preparatorie letterarie al Liceo Santa Maria di Neuilly, animato dalla Comunità Apostolica di Saint François Xavier (fondato nel 1911 dalla Madre del Cardinal Danielou). Nel 1994 e 1995 fa parte di un gruppo di giovani insegnanti inviati a Tunisi dal Liceo Sainte Marie, nell'ambito di un corso estivo organizzato dalle Sœurs de Saint Joseph dell'Apparition. Dal 1997 al 1999 ritorna a Tunisi come Professore di Matematica e di Formazione Umana all'Intercollège (Marianistes) nel quadro della Délégation Catholique Française pour la Coopération. Dopo un periodo di studi alla Scuola Normale Superiore di Cachan, una Licence de Sociologie, una Maîtrise d'Econométrie et l'Agrégation de Sciences Sociales, entra nel 1999 nel Seminario Francese di Roma, per la Diocesi di Tunisi. Viene ordinato diacono il 25 maggio 2003 e prete il 22 maggio 2004 da Mons. Twal nella Cattedrale di Saint Vincent de Paul e Sainte Olive di Tunisi. Nel 2007 conclude una Licence Canonique en Théologie et Sciences Patristiques all'Istituto Patristico 'Augustinianum' di Roma (Università Lateranense) con un lavoro di ricerca sul '*Mystère de l'Incarnation dans les homélies de Saint Fulgence de Ruspe (468-533)*'.

Parroco di Saint Félix du Sahel (Sousse - Monastir - Mahdia) dal 2005 al 2012, dal 1° luglio 2012 è Vicario generale dell'Arcidiocesi e Parroco di Sainte Jeanne d'Arc di Tunisi¹⁷.

Père Lhernould, l'Église catholique en Tunisie quels changements a-t-elle eu, ces vingt dernières années?

Le 24 juillet 2011, Mgr Maroun Lahham, qui était alors Archevêque de Tunis, résumait ainsi les choses: «Nouveau dans l'Église. Nous ne cessons de le constater et de le vivre. Nous devons aussi l'accueillir. Je commence une liste sans pouvoir la terminer: le vieillissement du personnel religieux, la disparition graduelle mais continue de certaines communautés religieuses présentes depuis de dizaines d'années, et l'arrivée de nouveaux permanents (prêtres, religieux(-ses), laïcs) avec une nouvelle vision de la foi et de la vie de l'Église, l'africanisation, l'asiatisation et l'arabisation de notre personnel religieux, les nouveaux besoins religieux et pastoraux surtout des jeunes étudiants africains, les milliers d'entrepreneurs occidentaux, les chrétiens tunisiens, les retraités européens qui viennent s'installer en Tunisie avec de nouveaux soucis pastoraux dont personne ne se doute, les permanents de courte durée, le peu de relève dans le sud et à l'intérieur du pays, la nouveauté prometteuse d'une "pastorale du désert" à partir de Gafsa...». A ce tableau, il convient d'ajouter deux faits importants: d'abord la nomination d'un évêque arabe en 1992, Mgr Fouad Twal, une première au Maghreb. Ses deux successeurs, Mgr Lahham (2015-2012) et Mgr Antoniazzi (à partir de 2013) seront également originaires du Patriarcat Latin de Jérusalem. Cette nouveauté a stimulé, entre autres, une importante rénovation matérielle de l'Église, le

¹⁷ L'intervista è stata rilasciata in forma orale in data 8 luglio 2013, poi integrata in forma scritta il 31 marzo 2015.

souci de sa plus grande visibilité, l'internationalisation de ses personnels permanents, une plus grande mise en valeur de la langue arabe et de son apprentissage (même s'il y a de ce point de vue encore beaucoup de chemin à faire...). Le deuxième point tient à une transition, toujours en cours, touchant les modes de présence et d'insertion de nos communautés: dans les années 1970, après l'indépendance (1956), le *'Modus Vivendi'* (1964) et le Concile Vatican II (1962-1965), les communautés plutôt nombreuses de la capitale et de la côte firent le choix progressif, en réponse à un appel discerné dans la prière et reçu du pays, qui était alors en plein défi de développement, de partir aux «périphéries», vers le sud et l'intérieur, dans une optique d'insertion solidaire et de compagnonnage avec une Tunisie indépendante en train de naître. La carte qui résulta de ce mouvement est aujourd'hui quasiment révolue, beaucoup de fraternités ayant fermé, faute de vocations, également en raison d'une évolution profonde des besoins du pays. Il s'agit aujourd'hui, en s'appuyant sur le trésor humain de relations ainsi tissées, de réfléchir un nouveau projet pastoral d'ensemble, dans une Tunisie qui change une nouvelle fois radicalement, toujours à la double écoute de l'Esprit et du pays.

Quels sont le rôle, l'activité, le charisme des nouvelles congrégations et leur rapport avec les 'permanents' ?

Les congrégations, mouvements et communautés nouvellement arrivés ces dix dernières années sont les Sœurs Oblates de l'Assomption, insérées dans les écoles et la pastorale de l'éducation; la Communauté Catholique "Salam", d'origine brésilienne, ayant la responsabilité du Centre Pastoral Saint Joseph de Sfax, avec un accent important mis sur la "pastorale des jeunes" (cours de musique, de peinture, groupes de prières, retraites ...); une nouvelle communauté de soeurs salésiennes (Filles de Marie Auxiliatrice), préparant pour 2015 l'ouverture d'un foyer pour jeunes étudiantes africaines à La Marsa; les Pères de l'Institut du Verbe Incarné, d'origine argentine, ayant la responsabilité de la paroisse de la cathédrale (vie liturgique, oratorio, foyer de jeunes gens, "pastorale des familles", pèlerinages...) et un ministère contemplatif au monastère Charles de Foucauld de La Marsa (prière, accueil, exercices spirituels, retraites, ressourcement...); les Servantes du Seigneur et de la Vierge de Matara (branche féminine de la famille du "Verbe Incarné"), dirigeant l'école de Bizerte, gérant la maison diocésaine de Tunis ainsi qu'un foyer pour jeunes filles à la capitale, très actives également au niveau de la paroisse de la cathédrale. Chacun arrive avec le besoin d'apprendre: la langue (français et/ou arabe), la culture du pays ... Les "nouveaux" arrivent également à une période où les contours de la présence et de la mission de l'Église sont en réflexion. Il s'agit, en s'appuyant sur le charisme propre de chacun, de construire ce nouveau projet diocésain d'ensemble. Une démarche qui prendra sans doute du temps, comme cela fut le cas après l'indépendance. L'Esprit a conduit chacun à vivre ici une expérience par laquelle les uns et les autres sont souvent amenés à explorer des dimensions plus cachées des charismes de chacun, qui se dévoilent à mesure qu'on accepte d'assumer le défi concret de l'incarnation en cette terre, et celui de la rencontre d'un peuple où Dieu lui-même est présent. Nécessaire dépouillement, nécessaire docilité, nécessaire créativité, pour laisser fructifier les richesses de chaque charisme au-delà des cadres où il produit déjà du fruit. Cette expérience n'est pas facile. Nous la faisons tous ici, dans notre petite Église, si diverses par les langues, les cultures, les spiritualités ... où l'Esprit Saint nous offre de comprendre très vite qu'aucun charisme n'a jamais valeur d'absolu. C'est là une expérience essentielle, souvent difficile et

coûteuse, de constater et d'accepter ensemble que l'on ne puisse jamais vivre totalement la grâce particulière de sa vie dans ce qu'elle a d'unique et d'indispensable à la croissance du Corps si l'autre ne cherche à faire de même, selon des formes et des modalités qui peuvent être très différentes. N'a valeur d'absolu que la communion de tous dans la même charité, qui se nourrit de l'engagement total de chacun en faveur de cette charité selon la forme de vie particulière qui est la sienne, et en même temps en faveur de la communion de tous, dont cette charité est la substance et le principe.

Dans quelle nouvelle réflexion et dans quel nouveau défi l'Église catholique est-elle engagée aujourd'hui?

L'Église Catholique de Tunisie est un "petit troupeau", pour reprendre l'expression affectueuse de l'Évangile, composé d'environ 25.000 personnes, d'au moins 70 nationalités différentes. Lors de sa visite à Tunis le 14 avril 1996, le Saint Pape Jean-Paul II s'adressait à la communauté dans ces termes: *"Petit troupeau certes, mais divers par les langues, les cultures, les origines, vous êtes une image parlante de l'Église universelle. Par vos liens avec le Nord et le Sud, l'Orient et l'Occident, soyez ici des ferments d'unité et de solidarité. Par votre implantation dans ce pays accueillant, grâce à votre amitié fraternelle avec vos compagnons de travail ou vos voisins de quartier, par vos échanges dans la vie de tous les jours comme dans la réflexion sur le sens de la vie et sur la situation du monde, laissez transparaître la grâce que vous avez reçue d'être disciples de Jésus Christ!"* Cette description résume la raison d'être et le projet de notre Église, présente sur cette terre depuis 1800 ans: celle de vivre avec les hommes et les femmes de Tunisie en communauté d'espérance et de destin, en compagnonnage quotidien, à travers de nombreuses formes d'engagements au sein de la société (familial, économique, culturel, éducatif, associatif...), avec une option préférentielle clairement posée pour les "périphéries" et les plus démunis. Notre Église aime de plus en plus se définir comme une Église "citoyenne", ayant à coeur d'apporter sa part à la vie de la société, sans aucun militantisme politique, ni recherché, ni désiré, mais dans un esprit de service gratuit au nom de l'Évangile, en solidarité avec le Peuple tunisien dont elle se sent profondément membre de coeur. Parmi de nombreuses points, nous tâchons de jeter un "regard de Parole de Dieu" sur ce qui se passe. Le processus en cours nous rappelle l'Exode: la révolution ressemble au passage d'une Mer Rouge, symbole du désir de liberté, de justice et de paix. La suite, la traversée d'un désert, longue et difficile, dont l'enjeu est la reprise en main de son histoire et de son destin. La construction démocratique résonne avec l'entrée dans une Terre Promise, si longtemps désirée. Notre rôle au milieu de ce processus en devenir ressemble à celui de Jésus avec les disciples d'Emmaüs: *«Jésus s'approcha d'eux et il marchait avec eux» (Lc 24,15)*: écouter, discerner, accompagner, soutenir dans la recherche de la justice, de la dignité, de la liberté, dans la confiance et dans la prière.

Quelle est selon vous la perception de l'Église catholique par les Tunisiens et quels sont les rapports avec les Hautes autorités de l'État?

Les relations sont très bonnes et très cordiales, enracinées dans une confiance ciselée au fil des années. Si l'Église est très attentive aux évolutions du pays dans toutes leurs dimensions, si elle s'engage à de nombreux niveaux où son action est reconnue et encouragée (éducation,

alphabétisation, culture, monde du handicap, santé...), il ne faut pas attendre d'elle un positionnement politique de quelque nature que ce soit. Telle n'est ni sa visée, ni sa raison d'être. Cette neutralité est l'une des bases de cette confiance, l'une des conditions également de notre témoignage. Lors de la messe d'accueil célébrée pour l'ouverture du Forum Social Mondial à Tunis, le 25 mars 2013, je disais: *«L'engagement social de notre Église et de nos communautés ne coïncide avec aucun projet politique. Il s'enracine dans cette conviction que le Christ a donné sa vie pour tous sans distinction, et que dans ce don qu'il a voulu faire gratuitement de lui-même, il redonne à chacun sa pleine dignité: celle d'être reconnu tels que nous sommes, à savoir héritiers de son Royaume, de sa vie et de sa paix. Le Christ n'a pas été militant d'une cause politique. Il a aimé, jusqu'au bout, sans acception de personnes, et c'est par cet amour persévérant jusqu'à la fin qu'il a donné au monde, une fois pour toutes et sans retour, de retrouver cette dignité que toutes les logiques de mort, d'injustices et de péché continuent de vouloir détruire. En tant que chrétiens, disciples de Jésus-Christ, notre engagement s'enracine dans cette certitude de foi. Nous ne pouvons nous permettre de le réduire à des logiques seulement militantes, organisationnelles, socio-économiques, culturelles ou politiques, au risque de perdre de vue le témoignage spécifique qu'il nous est demandé de donner, qui passe d'abord par ce même amour persévérant jusqu'à la fin: «C'est à l'amour que vous aurez les uns pour les autres que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples» (Jn 13,35). C'est au nom de cet amour-là, de cette charité, que notre engagement prend sens comme témoignage évangélique, dans le concret de la vie des hommes, où que nous soyons appelés à donner ce témoignage»*. A cet égard, nous répétons volontiers que les minorités religieuses sont une richesse et une chance de la Tunisie. Leur présence rappelle que le pays a toujours été un carrefour de civilisations ouvert sur l'altérité. La préservation et la mise en valeur ce qui fait l'une des plus belles caractéristiques de la Tunisie, à savoir sa diversité, sont et seront un indicateur important de la qualité et de la robustesse du processus démocratique en cours. La démocratie, disait Clement Atlee, *«n'est pas simplement la loi de la majorité, c'est la loi de la majorité respectant comme il convient le droit des minorités»*. Ici comme ailleurs, la situation des minorités religieuses, la garantie de leur participation à une cohésion nationale riche de ses diversités, constituent un moyen de «mesure» privilégié de la qualité d'un cadre démocratique, quel que soit son visage particulier. Lorsque j'étais encore responsable de la communauté catholique de Sousse, un ami tunisien musulman me disait ceci, qui m'avait beaucoup touché: *«Notre conviction profonde est que l'Église Catholique est un des piliers de notre identité tunisienne. Son émancipation et son rayonnement sont garants d'une harmonie sociale à laquelle nous aspirons tous»*. Notre conviction d'Église est qu'il en est de même pour chacune des minorités religieuses présentes dans le pays, au service d'une harmonie sociale qui grandit réellement – nous le touchons du doigt chaque jour dans le concret de la vie – à l'école de la différence.

Pouvez-vous parler du rôle et de l'évolution de la JCAT?

La Jeunesse Chrétienne Africaine en Tunisie a été créée il y a plus de trente ans par un Père Missionnaire d'Afrique et par de jeunes étudiants subsahariens, dans le but d'aider à l'accueil, à l'intégration, à la fraternité et à l'approfondissement de la foi des jeunes arrivant d'Afrique subsaharienne pour un temps d'études en Tunisie. Née à Tunis, la JCAT a ensuite fondé plusieurs antennes, au Sahel, au sud, plus récemment dans l'ouest. Son rôle demeure

aujourd'hui le même, même si l'on note d'importantes évolutions: le nombre de jeunes africains a très fortement augmenté. Pour la seule ville de Tunis, on ne compte pas moins de 30 universités privées, sans considérer les établissements publics ou d'enseignement professionnel d'Etat, pour environ 8000 à 9000 jeunes. Tous ne sont pas chrétiens, mais le nombre est beaucoup plus important qu'à l'époque de la création de la JCAT. Tous ne sont pas nécessairement en lien avec l'aumônerie. Les associations culturelles nationales se sont bien structurées; certains fréquentent aussi les GBU (Groupes Bibliques Universitaires), d'obédience plutôt protestante... Beaucoup enfin s'engagent dans l'Église selon des modalités qui se sont diversifiées. La JCAT reste la colonne vertébrale historique de la Pastorale des Jeunes, qui englobe de nombreuses autres réalités aujourd'hui. Par son expérience, son histoire, son vécu, la JCAT est un catalyseur pour cette pastorale. Il lui faut apprendre aujourd'hui à être davantage "levain dans la pâte", en accueillant la variété des formes de vie ecclésiale des jeunes dans leur grande diversité. Une autre évolution importante tient à la relative moindre précarité du statut étudiant, du moins jusqu'à un passé récent. Le rôle de solidarité et d'entraide de la JCAT sur ses vingt premières années a été important (aide au logement, subsides extraordinaires, assistance administrative ...). Aujourd'hui, la Tunisie attire de nombreux jeunes dans un système privé plutôt onéreux. Les difficultés existent mais le fait de pouvoir venir suppose l'existence de moyens financiers souvent plus robustes de la part des familles. Cela n'est pas le cas de tous, et tend à se dégrader, surtout avec l'augmentation du coût de la vie, des taxes administratives liées au renouvellement des passeports, à l'obtention d'une carte de séjour... Les jeunes restent "à mille euros" de leurs familles, avec tout ce que cela suppose.

Peut-on dire quelque chose sur les 'nouveaux disciples', les 'cheminants'?

La discrétion souvent désirée par les intéressés eux-mêmes invite à en rester à la présentation générale faite des "nouveaux disciples" par les évêques de la CERNA, dans leur récente lettre pastorale intitulée "Serviteurs de l'Espérance" (décembre 2014), tout à fait valable pour cette nouvelle réalité en Tunisie: *"La multiplication des moyens de communication et des échanges humains, également l'émergence plus marquée de la conscience personnelle ont vu naître dans certains de nos pays de nouveaux disciples de Jésus au sein même de nos communautés ecclésiales. Nos Églises du Maghreb ont toujours banni de leur pratique tout prosélytisme, celui-ci n'étant ni respectueux des consciences ni le chemin enseigné et pratiqué par Jésus. «La forme fondamentale de l'évangélisation, c'est la vie du disciple de Jésus. Ce n'est pas tant ce que nous disons que ce que nous vivons qui évangélise, suivant la parole du Seigneur: 'Vous êtes le sel de la terre... vous êtes la lumière du monde... Ainsi votre lumière doit briller devant les hommes afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre Père qui est dans les cieux' (Mt 15,13-16)». Nous ne pouvons que nous réjouir lorsque de nouveaux disciples nous rejoignent, dans la plus grande liberté, conscients du risque de se voir parfois exclus de leur communauté d'origine. Nous les accueillons comme un don de Dieu qui n'exclut personne de son dessein révélé en Jésus Christ. Ces nouveaux chrétiens, issus de cette terre d'Afrique du Nord, se réfèrent volontiers aux grands saints de l'Église des premiers siècles: Augustin, Cyprien, Félicité, Perpétue, Fulgence, Optat... A la suite de ces grandes figures, et de beaucoup d'autres moins connues ou anonymes, ils sont témoins du Christ sur la terre qui les a vus naître. Ils sont souvent*

amenés à vivre dans la plus grande discrétion, voire, dans tel ou tel pays, dans la clandestinité, en raison de lois parfois contraignantes à leur égard, ou d'un milieu qui ne comprend pas ou qui refuse leur libre démarche. Leur présence est un rappel du libre choix de Dieu et de la dimension universelle de l'appel de l'Évangile. Ils ont pleinement leur place dans nos Églises, ils les soutiennent par leur prière et leur exemple, ils en partagent l'espérance, acteurs au quotidien d'une inculturation du message de l'Évangile par le rayonnement de la vie". Il importe de souligner que le cadre juridique a radicalement évolué depuis janvier 2014, avec la promulgation de la nouvelle constitution, qui, après avoir rappelé dans son préambule *«l'attachement de notre peuple aux enseignements de l'Islam et à ses finalités caractérisées par l'ouverture et la modération, des nobles valeurs humaines et des hauts principes des droits de l'Homme universels [...]»*, ajoute, de manière très novatrice par rapport aux Constitutions antérieures, que *«l'État est gardien de la religion. Il garantit la liberté de croyance, de conscience et le libre exercice des cultes; il est le garant de la neutralité des mosquées et lieux de culte par rapport à toute instrumentalisation partisane. L'Etat s'engage à diffuser les valeurs de modération et de tolérance, à protéger les sacrés et à interdire d'y porter atteinte, comme il s'engage à interdire les campagnes d'accusation d'apostasie et l'incitation à la haine et à la violence. Il s'engage également à s'y opposer»* (article 6). Nous nous réjouissons que l'Assemblée Nationale Constituante ait adopté les dispositions de cet article. Nous voyons en effet dans le respect de l'autre et de sa dignité en tant que personne, quelle que soit sa croyance, le fondement de la légitimité morale de toute norme sociale ou juridique, donc de l'action politique. Les enjeux sous-jacents sont, fondamentalement, d'ordre culturel. Le droit est une expression de la culture. Il en émane autant qu'il la sert. Les droits et les libertés seront d'autant mieux garantis que la culture aura à cœur de vivre et de mettre en valeur cette diversité et cette ouverture à l'autre dans le respect mutuel des différences et dans la paix.

Quel a été le rôle de la communauté catholique en Tunisie lors de la 'révolution' du 2011?

La communauté catholique continuait sa route avec le pays lorsque la révolution est survenue. Il faut le reconnaître simplement: nous n'avons pas du tout vu venir que les choses seraient si rapidement bouleversées, même si, de par notre vécu quotidien avec les gens, nous sentions que désormais «la coupe était pleine». Là encore, la lettre pastorale de Mgr Lahham, écrite quelques mois après les premiers événements, résume bien les faits et les sentiments qui nous animaient alors: *«Les protagonistes des soulèvements sont les jeunes, les chômeurs, les pauvres. Les images symboliques durant ces soulèvements étaient les portables, le web, le «facebook», le «twitter», les media. Leurs revendications étaient: «liberté», «dignité», «justice», «égalité», «choix personnel», «transparence». On sent l'écho du premier discours de Jésus dans la synagogue de Nazareth: «Le Seigneur m'a envoyé pour porter la Bonne Nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance, renvoyer la liberté aux opprimés...» (Lc 4, 19). Ces cris sont en résonance directe avec les valeurs chrétiennes et évangéliques que nous avons reçues et auxquelles nous sommes attachés: la fraternité universelle, la conscience personnelle comme lieu du don libre à Dieu et aux frères, la construction d'un monde juste et équitable, figure du Royaume. En Tunisie, ces semences de Royaume ont mûri surtout en dehors des frontières visibles de l'Église, et c'est ce qui a causé*

notre surprise. Il y a certainement là une leçon d'humilité, comme il y a la constatation que seul Dieu est missionnaire. Nous devons nous contenter d'être des «guetteurs» des signes du Royaume qui nous précèdent et nous surprennent. Le cri d'un pauvre opprimé qui a redonné l'espoir à tout un peuple nous invite à être attentifs aux signes de Dieu qui, au cœur du langage humain, nous dévoile sa présence. Dieu nous demande d'accomplir notre mission de bâtir le Royaume dont le monde a besoin avec tous ceux qui portent en eux les valeurs que nous avons reçues nous aussi, dépassant les frontières linguistiques et religieuses, parce que la Vérité n'a pas de barrières et que la liberté est une valeur fondamentale que tout homme porte au plus profond de lui-même. Bref, il ne s'agit pas pour nous de donner une leçon, encore moins des directives, si belles soient-elles, dans lesquelles nous ne nous impliquerions pas personnellement. Il s'agit de vivre le donné présent à la lumière de l'amour et de ses exigences, dans le respect absolu de l'autre, en commençant par le plus modeste et le plus fragile».

Y a-t-il eu un changement dans l'Église catholique en Tunisie après la 'révolution' du 2011?

Beaucoup de choses ont été déjà dites sur ce point. J'ajouterai surtout ce qui demeure constant et primordial: les Églises du Maghreb se définissent volontiers comme "Églises de la rencontre". Telle est leur vocation propre au sein de l'Église universelle; une vocation à la fraternité avec tous. Les possibilités concrètes de dialogue existent à tous les niveaux, à commencer par celui de la vie quotidienne, de la vie familiale "mixte", de l'action commune en faveur de la justice et de la paix, de l'action caritative, de l'engagement associatif, du travail éducatif... Ces rencontres se situent d'abord au niveau de l'humain. Nous les vivons comme une "Visitation". C'est Elisabeth qui a libéré le Magnificat de Marie. De la même façon, toute rencontre vécue en vérité permet de libérer le trésor que nous portons en nous, "dans des vases mortels", en même temps que celui que l'autre porte en lui. Tel est notre chemin missionnaire, à l'opposé de tout prosélytisme: un chemin d'incarnation vécu jusqu'à l'extrême.

Quel est le visage de l'Église catholique en Tunisie après le départ de la BAD?

Le départ de la Banque Africaine de Développement, après onze années de présence à Tunis, a changé fortement le visage des communautés ecclésiales de la capitale. En l'espace d'un an, presque toutes les familles africaines sont parties vers Abidjan. Néanmoins les églises ne se sont pas dépeuplées pour autant, avec l'arrivée de très nombreux jeunes, étudiants ou jeunes professionnels, de chrétiens originaires d'autres horizons... Ce sont les points d'appui et enjeux pastoraux qui changent: après une dizaine d'années où la présence de nombreuses familles avait conduit tout naturellement, et de manière nécessaire, à mettre un accent plus fort sur la pastorale sacramentelle et liturgique, nos communautés doivent apprendre aujourd'hui à devenir missionnaires différemment; en travaillant plus profondément la relation au pays, dans un contexte en pleine évolution, en insistant aussi beaucoup sur la formation, sur l'accompagnement (notamment des jeunes). La présence de la BAD a stimulé un élan ecclésial dont le souffle perdure. Il s'agit aujourd'hui de laisser les voiles du navire se gonfler peu à peu autrement ...

Intervista a Suor Monique De la Chevrelière

Suora Bianca arrivata in Tunisia nel 1959, Monique De la Chevrelière è stata impegnata per anni nell'insegnamento dell'arabo tunisino presso la 'Maison d'Études' a Montfleury (Tunisi), con un'attenzione particolare verso le spose cristiane dei tunisini, in modo da accompagnarle nell'adattamento al paese; inoltre, ha partecipato attivamente, nel corso degli anni, ai gruppi di riflessione interculturale tra i giovani cooperanti e i tunisini, ai 'gruppi di marcia', alle iniziative di alfabetizzazione e di accoglienza presso la Cattedrale di Tunisi. Ha risieduto ad Algeri dal 1994 al 2000 come Provinciale delle comunità delle Soeurs Blanches di Yemen-Tunisia-Algeria-Mauritania, per poi tornare in Tunisia. Dal 2002 è impegnata nell'amministrazione del CEC (Centre d'Études de Carthage); inoltre, è oggi assistente alla direzione di una delle scuole (di livello collège) della Prelatura¹⁸.

Soeur De la Chevrelière, quels ont été en Tunisie les principaux 'groupes de rencontre' au fil des ans?

A partir de 1979, le groupe «Kawatchou»: ce mot, qui est une déformation du mot français 'caoutchouc' en arabe tunisien, indiquait l'élasticité du groupe au niveau de la participation. Dans un premier temps, il est né du désir de faire découvrir aux jeunes coopérants français, nombreux alors, les réalités locales et de faire naître des amitiés avec des jeunes tunisiens, par des rencontres-débats et par des marches. Les réunions se tenaient à la Préature. A partir de 1984, il devenait difficile de se réunir en groupe (surveillance policière). Puis la formule coopérants a cessé mais le groupe de marche à continué, recrutant ses adeptes dans le milieu étudiants de la bibliothèque du Centre d'Études de Carthage (CEC), sise plein centre de Tunis, et ses cadres: découverte de la nature, détente... Puis le CEC a organisé systématiquement – et cela continue –, trois fois par an au moins, des sorties, en car cette fois, pour découvrir le patrimoine touristique et archéologique du pays. Ces sorties favorisent l'ouverture et l'amitié entre personnes diverses (étudiants, professeurs, tunisiens et étrangers). Ce sont donc des journées d'amitié sans l'étiquette dialogue religieux.

Par ailleurs, à partir de 1979 et jusqu'en 1991, est née l'idée de faire se rencontrer des jeunes de 'foyers mixtes' (pères tunisiens et mères étrangères), grands adolescents/jeunes. Ils étaient encadrés par une équipe d'adultes amis, tunisiens et laïcs, où ils pouvaient débattre des problèmes de société les concernant, en particulier leur enracinement bi-culturel et religieux. Par extension on leur a appliqué aussi le nom de 'Kawatchou'. Les réunions se tenaient dans les locaux des Soeurs Blanches à Montfleury, sans problème de surveillance particulier. Le groupe s'est dissous naturellement, les jeunes partant le plus souvent à l'étranger pour poursuivre leurs études après le Bac. En '94, date de mon départ en Algérie, il n'existait plus.

¹⁸ L'intervista è stata rilasciata in forma orale il 27 giugno 2013, poi integrata in forma scritta il 27 marzo 2015.

Quelle est votre expérience avec les femmes des ‘mariages mixtes’?

Dès 1966, par les cours d’arabe que je donnais à Montfleury, j’étais en contact avec bon nombre d’étrangères, épouses de tunisiens. L’apprentissage de la langue facilitait leur insertion dans la famille tunisienne. A cette époque, beaucoup de femmes ressentaient douloureusement leur coupure avec l’Eglise catholique du fait de leur mariage (non-religieux, enfants non-baptisés ou en cachette...). Mgr Callens était très attentif à leur situation pour les intégrer au mieux dans l’Eglise. Il ne poussait pas au baptême des enfants mais privilégiait la qualité de relation entre les époux pour que les enfants grandissent dans un climat d’affection, de respect mutuel et d’ouverture.

Un certain nombre de femmes ont ainsi participé à la réflexion de l’Eglise locale à propos de la Catéchèse (1977), de ‘Chrétiens au Maghreb - le sens de nos rencontres’ (CERNA 1979) et du Synode sur la famille (1980), tout en s’appuyant sur la législation de l’Eglise par rapport aux mariages mixtes. En 1985, un dossier a été constitué sur la demande du Conseil Pastoral et de Mgr Callens. L’exécution m’en a été confiée, comme membre du Conseil, et réalisée avec la collaboration d’Anne-Marie Blondel, laïque engagée, M. Henri Camus, membre du Conseil, et Sr. Monique Delmas, Petite Soeur du Sacré Coeur.

Aujourd’hui, les problèmes se sont déplacés. Ces femmes (une dizaine dans mon groupe de Tunis, mais il y en a d’autres sur La Marsa) se sentent bien intégrées dans l’Eglise locale. Leurs enfants sont grands, mariés (souvent avec des mixtes ou des non-tunisiens) et elles se positionnent plus comme présence discrète en tant que grand-mères chrétiennes auprès de leurs petits-enfants.

Par ailleurs, avec la chute de la pratique religieuse, beaucoup de couples mixtes actuels ne se préoccupent plus de cette pratique. Comment les rejoindre? Lors de nos rencontres mensuelles, partagées en un temps de prière sur l’Evangile et la réflexion engagée, elles essayent de voir quel rôle elles peuvent jouer dans la situation actuelle, en lien avec le Synode sur la famille et la réflexion de la Conférence Episcopale de la Région Nord de l’Afrique (CERNA, 1^{er} déc. 2014) «Serviteurs de l’Espérance». Actuellement, je suis dans ce groupe avec une autre Soeur Blanche pour cheminer ensemble.

Quelle a été au fil des ans l’activité du Centre d’études de Carthage (CEC)?

J’ai été appelée à prendre la succession d’Yvonne Le Blaye en 2002, au niveau de l’administration. Le CEC est une bibliothèque au service du monde universitaire et des chercheurs. Elle est organisée en Association depuis 1959. Actuellement, pour l’année académique, il y a 500 inscrits. Elle offre à ses adhérents une documentation actualisée et performante en fonction des programmes des universités et des grandes écoles de Tunis: plus de 25.000 livres et 40 revues, toutes dépouillées, des conférences et des sorties à la découverte du patrimoine. Le but constant a été de former des leaders, des élites intellectuelles capables de développer une culture de débat et de s’impliquer aujourd’hui dans le processus démocratique, dans une société en pleine transformation.

Bon nombre de tunisiens, engagés dans la société civile, sont passés par le centre. Ils en gardent un souvenir inoubliable, grâce à la personnalité d’Yvonne Le Blaye, laïque qui s’est consacrée au développement de ce lieu depuis 1963 jusqu’en 2006, date de son retour définitif

en France, avec un grand professionnalisme et générosité: 'Une grande dame', disent-ils tous! Ils sont tous reconnaissants, en effet, pour le service rendu et l'atmosphère qui se dégage du lieu, faite d'assiduité au travail, de respect, d'ouverture et de liberté intellectuelle. L'équipe des bibliothécaires est à la fois tunisienne et chrétienne, avec soeurs de différentes congrégations (deux Sœurs Blanches, une Salésienne de Don Bosco et une Petite sœur de l'Assomption y travaillant comme bénévoles). Le Comité de Direction est aussi mixte, de par la volonté, à l'époque, 1959, des fondateurs, le Père André Louis (Père Blanc), professeur de Lettres et de Sociologie à Tunis, et de Mgr Jolivet, doyen de la Faculté de Philosophie de l'Institut Catholique de Lyon.

Dans quels secteurs les Soeurs Blanches ont travaillé au fil des ans?

D'une manière générale les sœurs ont travaillé dans le privé (oeuvres des Soeurs Blanches ou de la Prélature) ou dans l'étatique comme enseignantes, inspectrices, cadres infirmières. Elle ont été engagées dans: jardins d'enfants, écoles primaires/lycées, ouvriers, bibliothèques, enseignement de l'arabe littéraire et dialectal, écoles de la santé, dispensaires, hôpitaux, clinique de la Prélature St Augustin, social: handicapés, enfants abandonnés, alphabétisation. Aujourd'hui, vu notre petit nombre, leur lieu de travail sont: la Bibliothèque de La Marsa, la Bibliothèque Diocésaine à Tunis, la Bibliothèque du 'Centre d'Etudes de Carthage' à Tunis, la 'Maison d'Etudes' de Montfleury-Tunis en passe de devenir Centre Diocésain avec cours d'arabe tunisien et formation permanente: Islamologie, Missiologie, Théologie des religions, Groupe de recherche islamo-chrétien (GRIC), mensuel, groupe d'approfondissement de la Foi avec des épouses chrétiennes de Tunisiens, mensuel, participation à l'animation de la cathédrale pour les chants / chorale ou l'accueil des visiteurs, catéchèse sur la paroisse Jeanne d'Arc, lien avec la Jeunesse chrétienne africaine en Tunisie (JCAT).

Quelles ont été les activités spécifiques des Soeurs Blanches sous les différents Evêques en Tunisie?

Mgr Callens était très soucieux de respecter les choix d'apostolat des congrégations tout en étant heureux si l'on pouvait travailler aussi dans l'institution ecclésiale. Mgr Twal s'est trouvé devant des sœurs déjà âgées et il pensait à une relève par les laïcs; mais ceux-ci se sont avérés moins stables que les religieux. Il insistait beaucoup pour que notre engagement se fasse à l'intérieur de l'institution. Mgr Lahham se rendait bien compte que le personnel religieux allait en s'amenuisant et restait souple devant la réalité. Il était proche, comme Pasteur.

Sous Mgr Callens (1965-1990), les sœurs ont été engagées à Carthage, dans l'école de Carthage, pensionnat créé par les Sœurs Blanches pour les tunisiennes du primaire et du secondaire jusqu'au Bac; il a été repris par l'Etat tunisien en 1966, avec 400 élèves; à Thibar, dans l'école primaire des Sœurs Blanches, qui a continué avec en plus un ouvrier de tapis (magnifiques) et dispensaire jusqu'en 1975, année où a eu lieu le départ des Pères Blancs et Sœurs Blanches. Ultérieurement la directrice est devenue la directrice d'une école du Diocèse dans le quartier de Halfaouine à Tunis où les Sœurs Blanches ont travaillé jusqu'à l'an 2000. L'ouvier de Carthage et l'ouvier de Thibar ont trouvé abri à La Marsa Jbel où les Sœurs Blanches tenaient à la fois une école primaire, un dispensaire et une bibliothèque. Cela a duré

jusqu'en 1988, date de départ volontaire des soeurs de cette trop lourde propriété, avec regroupement sur la Communauté du Taboq, sur le désir de Mgr Callens de sauver cette maison. Les Soeurs y tenaient déjà une école ménagère, commencée vers les années 70, pour les filles de La Marsa sorties des écoles primaires en situation d'échec scolaire. Certaines Soeurs de cette Communauté étaient intégrées dans le travail social ou la santé tunisienne. Quant à Bibliothèque du Jbel, intégrée au Taboq, elle a continué son évolution au service des enfants mais également des adultes tunisiens ou étrangers. Cette grande maison du Taboq a été laissée par les soeurs en décembre 2007, mais l'oeuvre de la bibliothèque se poursuit toujours dans ses murs grâce à deux Soeurs Blanches résidant juste à côté des lieux. En outre, à Béja (1970-1986): quatre soeurs s'installent en 1970; une soeur travaille dans la santé à l'hôpital puis à l'école de la santé, une soeur dans l'enseignement étatique, une soeur dans la formation ménagère des jeunes filles en lien avec l'UNFT (Union nationale des femmes tunisiennes) et une soeur dans un jardin d'enfants privé tunisien. La Communauté ferme en 1986, les soeurs ayant reçu d'autres affectations. En outre, les soeurs ont été engagés à Le Kef (depuis 1972) et à Sidi Bou Zid.

Sous Mgr Twal (1992 - 2005), une soeur travaille dans un jardin d'enfants privé tunisien; une autre travaille au Centre de Formation Professionnelle agricole féminin. A Tunis: Clinique St Augustin où les soeurs travaillent comme infirmières, dans la comptable, l'administration, visite des malades, etc. En rue de Hollande, Boutique, puis avenue Bourguiba: une soeur travaille à '*Mains de Femmes*', organisant les expositions et les ventes du Nord au Sud de la Tunisie à partir des travaux d'artisanat réalisés chez elles par les femmes et en lien aussi avec les Soeurs Franciscaines d' Aïn Draham (broderie, tissage, etc.). A Kabaria / Mourouj (Banlieu Sud), quartier très populaire; les soeurs s'installent dans une communauté à Kabaria (1993-1999), relativement proche de la Maison de l'Enfant à Mourouj (dépendante de l'Association Es-Salem). Après la fermeture de la maison de Kabaria que réclame le propriétaire, les Soeurs se regroupent à Mourouj (1996-2005). En outre, une soeur était engagée dans un jardin d'enfants privé tunisien, en rue du Pirée.

Sous l'épiscopat de Mgr Lahham (2005-2012) le nombre des soeurs a bien diminué. Néanmoins on les trouve encore aux archives de la Prélature, chez les Maristes, au CEC, à la Bibliothèque des Soeurs Blanches de La Marsa et à celle de Montfleury (Tunis), jointe à 'La Maison d'Etudes' où les elles enseignent l'arabe.

A suivre, les points retenus par toutes les communautés religieuses (hommes-femmes) du Sud, mais valables pour toutes nos insertions ecclésiales (Sud et Nord). Le terme retenu dans le Sud était le 'compagnonnage', mais nous relevons du même esprit: il nous fait frères et soeurs des autres et nous permet de rendre l'Evangile plus familier; il nous pousse à 'mêler' notre vie à celle de ce peuple, dans l'accueil, le service, le travail et un partage réciproque; il nous pousse à prendre position contre les injustices surtout dans le travail; cette expérience se fait dans la durée et nous invite à accepter le risque et l'insécurité; il est favorisé par l'étude de la langue et l'islamologie; il se vit individuellement mais aussi dans une solidarité ecclésiale, entre autre le partage, la réflexion, la prière, l'Eucharistie; cela suppose que nos communautés soient des lieux de contestation évangélique de notre société de consommation, surtout au niveau de l'argent, du profit, du confort; il n'en reste pas moins que nous restons des étrangers, privilégiés par bien des aspects¹⁹.

¹⁹ Un essenziale quadro delle attività delle SMNDA è fornito nella tabella 3 di p. 84.

Intervista a Suor Afifa Ghaith

Classe 1937, originaria di Yabroud, in Siria, Afifa Ghaith prende i voti nella Congregazione delle Suore di Saint Joseph de l'Apparition, a Marsiglia, il 5 settembre 1957; nel 1960 viene mandata a Tunisi, dove, dopo un anno di studi di islamologia con i Pères Blancs, si dedica all'insegnamento; nel frattempo, consegue un diploma universitario in lettere arabe all'Università di Tunisi, poi un diploma di studi avanzati (DEA) sempre in lettere arabe; nel febbraio 1986 sostiene la tesi di dottorato presso l'Università di Lione, su *'La pensée religieuse chez Gubrân Khalil Gubran et Mikhaïl Nu'ayma'*. Insegna in diverse scuole in Tunisia: prima (dal 1970 al 1987) nell'Intercollège delle Soeurs de Notre Dame de Sion (Rue Hollande), poi, dal 1987 nell' 'Ecole livre' dei Maristes; dal 1972 è impegnata anche nel sostegno scolastico presso la storica *Maison* di Bou Sandel²⁰.

Grazie agli oltre 50 anni dedicati all'insegnamento, è stata in stretto contatto con i tunisini, a cui ha sempre cercato di trasmettere il rispetto dell'altro, nella differenza. Lei stessa ne definisce il senso più profondo: *«Celui-ci a été pour moi le moyen le plus efficace de vivre ma foi chrétienne et de participer à l'évolution du pays et cela au moyen de la formation des jeunes: former les jeunes à être de bons citoyens. Je leur répétais souvent: "Ne dites pas qu'est ce que le pays fait pour moi, mais 'qu'est-ce que, moi, je fais pour mon pays". Mon grand souci était de former des hommes et des femmes responsables sur qui la société peut compter, des hommes et des femmes dans le vrai sens du mot»*.²¹

Soeur Ghaith, quelles ont été la signification et l'évolution de votre engagement dans l'enseignement en Tunisie?

Je ne peux pas dire comment mon engagement a évolué dans l'enseignement car moi-même je ne le sais pas. Les événements m'ont formée, mes élèves et mes collègues m'ont aidée à évoluer et à répondre aux besoins de l'église et du pays. A chaque changement survenu dans le pays, et il y en a eu, je commençais par paniquer me demandant comment j'allais pouvoir suivre le courant, mais cela ne durait pas longtemps, rapidement je me trouvais répondre aux nouveaux besoins. Le Seigneur a toujours mis sur ma route des 'anges gardiens', chrétiens et musulmans, qui m'ont aidée à évoluer.

La grande grâce dont j'ai bénéficié est que la Tunisie est un pays ouvert, j'espère qu'il le restera, et permet à une chrétienne d'enseigner la langue arabe, ce qui n'est pas le cas dans d'autres pays tels que l'Égypte, l'Algérie, le Maroc et tous les pays du Golfe. Et l'enseignement de la langue et littérature arabes m'a permis d'ouvrir les jeunes et de leur inculquer beaucoup de valeurs évangéliques, telles que l'amour du prochain, le respect de l'autre, l'acceptation de l'autre qui est différent de moi, le sacrifice et l'oubli de soi pour

²⁰ Essa sarà chiusa nell'estate del 2014, per indisponibilità del locale, a cui seguirà la partenza delle suore dalla Tunisia.

²¹ L'intervista è stata rilasciata in forma orale il 3 luglio 2013, poi integrata in forma scritta il 16 dicembre 2014.

l'autre... J'ai toujours insisté sur 'le respect de l'autre tel qu'il est' en tant qu'être humain et frère en humanité. Souvent les élèves me posaient des questions sur ma foi, je leur répondais sans chercher à les influencer. Pour eux j'étais une énigme car pour eux 'on ne peut pas être arabe et chrétienne'; c'était l'occasion de les ouvrir à autre chose ... toujours dans le respect mutuel. Il y a eu parfois des difficultés à cause du fanatisme mais avec le temps, la patience et la bonté ça passait. J'avais de bons contacts avec les parents pour qui la religieuse c'est la personne qui veut le bien de leurs enfants. Souvent ils venaient parler de leurs difficultés et problèmes et demander de prier pour eux.

Quel a été le sens de votre activité dans la *Maison de Bou Sandel*?

A Bou Sandel, le travail était autre: il s'agissait d'accueillir des élèves, petits et jeunes, pour les aider dans leur travail scolaire. Il s'agissait d'abord de leur offrir un lieu calme et le matériel scolaire nécessaire pour travailler, soit que leur maison ait été petite soit que leurs parents ne soient pas instruits pour les aider. Avec mes deux soeurs nous les aidions à faire leur travail scolaire et cela en dehors de notre travail en dehors de la maison.

A côté de cette aide scolaire qui durait tout au long de l'année scolaire, je leur offrais un mois de soutien scolaire et de loisir en été grâce à la collaboration de la communauté Saint François Xavier de Neuilly qui durant 40 ans nous a recrutés de jeunes Français, tous volontaires, pour donner des cours de français, math, physique, anglais... à un bon nombre d'enfants et de jeunes (230 environ jusqu'à 2010, puis cela a baissé parce que le nouveau propriétaire de la maison a transformé le jardin et que nous ne pouvions plus y mettre les tables et faire travailler les élèves sous les arbres). Trois heures de cours le matin et deux heures de loisir les après-midis. C'était un mois très enrichissant pour les volontaires et pour nos jeunes tunisiens.

Quelle a été votre expérience du dialogue avec les Tunisiens?

Rarement il est un dialogue religieux, mais un dialogue de vie, partage des difficultés, des joies et des peines, avec le souci d'élever la pensée et le coeur de l'autre vers le Seigneur. Le but de ce dialogue de la vie était de donner un peu d'espoir à l'interlocuteur. Lorsque l'occasion se présentait avec des adultes de parler religion je le faisais dans le plus grand respect de l'autre.

Quelle a été votre activité face à la 'révolution' du 2011?

Face à la révolution 2011, j'ai continué à ouvrir les esprits et les coeurs des jeunes, les ouvrir à la vraie démocratie, la vraie liberté et la responsabilité. J'ai essayé d'être plus attentive à leurs questions, à leurs angoisses et déceptions parfois, à la peur qu'ils avaient d'un avenir incertain... J'ai essayé de leur donner un peu d'espérance en un avenir meilleur, ce qui n'était pas toujours facile. J'ai vécu toutes ces difficultés avec eux ce qui les encourageait à m'en parler facilement. Il y avait une atmosphère de confiance mutuelle entre nous, ce qui a facilité le dialogue.

Intervista a Suor Bruna Menghini

Appartenente alla Congregazione delle Soeurs Franciscaines Missionnaires de Marie, Bruna Menghini arriva per la prima volta in Tunisia nell'estate del 1966, durante gli anni di studio al PISAI, per iniziare l'apprendimento della lingua araba, che ha perfezionato poi negli anni seguenti, in vista di un impegno "permanente" e "inculturato" per la missione nei paesi del Maghreb. Dopo un periodo passato in Libia, torna ad Aïn Draham dal 1980 al 1987 (impegnata in una scuola di 'pre-formazione'), e più tardi, a Tunisi, dal 1995 al 2013, anni in cui ricopre anche l'incarico di responsabile provinciale delle Chiese del Maghreb. Dal 2013 è di nuovo impegnata ad Aïn Draham, nel *jardin d'enfants* gestito dalle suore FMM²².

Suor Menghini, quale è stata la sua prima esperienza in Tunisia?

Quando sono venuta per la prima volta in Tunisia c'erano nell'aria due avvenimenti importanti: da una parte l'indipendenza del paese e dall'altra la fine del Concilio Vaticano II.

Il '*Modus vivendi*' (1964) era la conseguenza del cambiamento nel Paese, che aveva visto partire la maggioranza della comunità cattolica in Tunisia e aveva modificato la geografia della presenza cattolica e delle istituzioni che dipendevano dalla Chiesa. Perciò, anche le nostre opere cambiavano, per forza di cose.

Ma penso che la più grande influenza sia venuta dal Concilio Vaticano II che aveva incoraggiato tutte le congregazioni all' "aggiornamento": per noi lo scopo era rinnovarci e adattarci ai tempi, conservando il desiderio di una più grande fedeltà allo spirito evangelico e francescano del nostro istituto. Restavano, sì, le istituzioni tradizionali (anche se si doveva modificarle per rispondere alle nuove attese), ma, allo stesso tempo, ci si orientava anche a fondare piccole comunità più inserite in mezzo alla popolazione, non più in strutture nostre, ma impegnate in quelle del Governo tunisino.

In che modo le FMM si sono adattate alle esigenze della Tunisia indipendente?

Le nostre opere erano già vicine alla gente, si trattava di adattarle ulteriormente alle nuove esigenze (come del resto si è fatto fin dall'inizio della nostra presenza in Tunisia), di studiare le situazioni concrete, analizzarle e vedere come dare risposte. Un esempio lo troviamo nelle "scuole": nella Tunisia indipendente, esse si sono moltiplicate anche nelle periferie, e, di conseguenza, le nostre si sono trasformate in "scuole di preformazione", rivolte a ragazze che non avevano ricevuto adeguata istruzione quando erano piccole, o che volevano imparare un mestiere, cucito o ricamo, ma non solo. Ad Aïn Draham abbiamo mantenuto la scuola materna, che dura ancora oggi. Il servizio nella Clinica Saint Augustin si è intensificato per molto tempo. Ma c'erano anche le piccole comunità a Gafsa, Kasserine, e poi Kebili, che erano più 'leggere', con uno stile di vita meno conventuale e inserito in mezzo alla gente. Le

²² L'intervista è stata rilasciata in forma orale il 23 giugno 2013, poi integrata in forma scritta il 19 gennaio 2015.

sorelle lavoravano nelle strutture del paese: infermiere, assistenti sociali, insegnanti, ciascuna secondo le sue competenze e i bisogni del luogo, mettendo l'accento sulle relazioni con vicini e colleghi.

Io sono sempre stata impegnata con le consorelle: a Aïn Draham nella scuola di preformazione, dove abbiamo cercato di accogliere le ragazze meno 'brillanti', aiutandole a scoprire le loro capacità e a valorizzarle, e anche nel servizio sociale, grazie alla collaborazione con qualche organismo impegnato nell'assistenza ai più bisognosi.

Come è cambiata l'attività della vostra congregazione nel corso degli anni?

L'attività è cambiata per forza di cose perché ormai siamo diminuite in numero e non abbiamo più la possibilità di intraprendere tante iniziative: là dove siamo cerchiamo di restare attive e di offrire un servizio che risponde a una determinata domanda. Attualmente, qui a Aïn Draham accogliamo cento bambini nella scuola materna, che è molto apprezzata: se ne avessimo la possibilità, ce ne sarebbero di più.

Altrove le sorelle "cercano" la possibilità di un impegno: a Gafsa per esempio abbiamo una sorella infermiera in una clinica, a Tunisi si può ancora trovare un impegno nelle scuole della Chiesa... Ma siamo così poche!

Molti tunisini ricordano le suore del passato e ci accolgono spesso con quel ricordo; però ora sentiamo che la memoria si perde: è normale. A noi dispiace quando ci chiamano "signora", per quanto ci rendiamo conto che a volte è per una forma di rispetto. Comunque, i Tunisini sono molto accoglienti e rispettosi e noi sentiamo che possiamo vivere con loro dei buoni momenti di fraternità e di collaborazione.

Qual è il rapporto delle congregazioni 'storiche' con quelle 'nuove' in che modo queste ultime hanno modificato il 'volto' della Chiesa cattolica di Tunisia?

Qui in Tunisia cerchiamo di vivere una complementarità che ci arricchisce, intrecciando relazioni fraterne e collaborando quando l'occasione si presenta. Non so se le nuove congregazioni abbiano cambiato il volto della Chiesa, è tutta la situazione che cambia. Quando sono arrivati gli impiegati della BAD la Chiesa è diventata africana. Ora restano in pochi, con gli studenti: dureranno? Non lo sappiamo, ma la Chiesa ha imparato ad adattarsi, a cercare di essere al servizio dei cristiani e di tutti, con disponibilità e fiducia.

Lei è stata impegnata anche in Libia e Algeria: quali sono le differenze e le somiglianze tra le Chiese del Maghreb?

Questi 'nostri' paesi portano l'impronta di quelli che li hanno più o meno colonizzati: l'Algeria e la Tunisia hanno subito l'influenza francese; in Libia la situazione è più complessa. Per quanto concerne quest'ultimo paese, in cui ho vissuto più a lungo, posso dire che la Chiesa ha dovuto e ha saputo compiere un grande processo di transizione e di apertura, dall'influenza della Chiesa italiana a una comunità estesa dall'Occidente all'Oriente, con fedeli provenienti da molte nazioni e che cambiano spesso, a seconda delle volontà politiche o militari, e spesso sono investite dai flussi di migranti irregolari che cercano di raggiungere l'Europa.

Penso che la CERNA abbia avuto un ruolo importante, che si ripercuote sulla vita di tutte le nostre Chiese. A me sembra che essa ci abbia soprattutto aiutato ad approfondire il senso e l'importanza di una presenza cristiana in un mondo segnato dall'islam. Ma c'è anche un altro fattore: le nostre congregazioni sono più o meno presenti nei tre paesi e noi "comunichiamo" reciprocamente (è normale !): le nostre somiglianze e le nostre differenze ci arricchiscono e ci avvicinano nelle scelte e nelle decisioni, perché il nostro primo obiettivo è di essere "testimoni credibili" del messaggio evangelico e delle sue implicazioni per noi vitali.

Intervista alla Prof.ssa Kmar Bendana

Docente di storia contemporanea all'Università Manouba, ricercatrice presso l'Institut Supérieur d'Histoire de la Tunisie Contemporaine' (ISHTC), la sua produzione scientifica verte sulla storia culturale della Tunisia tra il XIX e XX secolo²³. Entra in contatto con la Biblioteca dei Pères Blancs durante gli anni degli studi universitari; attualmente è membro del comitato editoriale della rivista "Ibla", per cui ha scritto numerosi articoli²⁴; altri lavori ha pubblicato altrove²⁵.

Madame Bendana, à quel moment et comment avez-vous connu l'IBLA?

J'ai d'abord fréquenté la bibliothèque de l'IBLA comme lectrice pendant plusieurs années, entre 1970 et 1974, quand j'étais étudiante d'histoire. C'est une salle calme et tranquille, à proximité de la Faculté des Lettres où je suivais mes cours, la faculté du boulevard du 9 Avril. Son fonds riche, bien rangé et son personnel qualifié permettaient un accès rapide aux documents, notamment les périodiques. Les journaux et les revues du fonds IBLA sont inventoriés du point de vue des articles. C'est une rareté appréciable qui fait gagner beaucoup de temps et cela m'a énormément aidée.

Quel genre de relation avez vous eu avec les personnes engagées dans l'Institut?

Les personnes engagées dans l'Institut des Belles Lettres Arabes' étaient pour moi les responsables de la bibliothèque. J'avais avec eux une relation d'intérêt d'abord puisque j'avais besoin de consulter des livres, d'avoir des informations fiables et des références rapides. Une relation de respect envers le professionnalisme et la rigueur s'est installée entre le personnel de la bibliothèque et moi. La relation a viré vers l'admiration quand j'ai appris le fonctionnement interne de la bibliothèque, le travail de suivi que cela suppose. J'ai également compris que les conditions de vie austères des habitants d'IBLA ne les empêchaient pas d'accomplir les tâches journalières pour organiser le fonds. Je découvrais petit à petit une réserve, un puits de savoir constitué grâce à une accumulation de fourmis, pour la plupart inconnues de moi. J'ai découvert un monde activé par un projet et travaillant à le faire vivre....

²³ L'intervista è stata rilasciata in forma scritta il 17 febbraio 2015.

²⁴ Se ne possono ricordare alcuni: *L'influence française, entre héritage et appropriation* (traduit en arabe par Mohamed Agina), "Ibla" 211, 2013, pp. 49-55; *Soixante dixième anniversaire*, "Ibla" 200, 2007, pp. 119-134; *Demeerseman, prêtre, savant et intellectuel*, "Ibla" LVIII, 176, 1995/2, pp. 207-222; *IBLA, la revue tunisienne des Pères Blancs*, "La Revue des revues", IMEC/MSH, n° 12-13, 1992, pp. 73-83, etc.

²⁵ Alcune delle più recenti pubblicazioni (l'elenco completo è disponibile sul blog di Kmar Bendana <http://hctc.hypotheses.org/1109>): *Entrer dans l'histoire de la 'Révolution tunisienne'?*, "L'Année du Maghreb", 10, 2014, 49-58. <http://anneemaghreb.revues.org/2019>; *Genèse de l'Université tunisienne à l'époque coloniale*, "L'ingénieur tunisien", décembre 2013, pp. 4-10; *Profession historien en Tunisie: l'histoire contemporaine, entre institutions et recherche*, in *Etudes sur l'Etat, la culture et la société dans l'espace arabo-musulman. Mélanges offerts au Professeur Abdejellil Temimi*, CERES, Tunis, II, 2013, pp. 197-223.

Avec le temps, l'atmosphère d'étude et la gratitude que j'éprouvais envers les efforts en amont de la bibliothèque ont fait naître une amitié. La fréquentation d'IBLA et les échanges que j'avais enrichissaient mon travail et ma vie d'étudiante ainsi que ma façon de voir les choses. J'aimais bien discuter avec les bibliothécaires du contenu des livres, des ouvrages et des revues qu'ils connaissaient et fréquentaient. Cela entretient des rapports chaleureux.

Parlez-vous de religion pendant les rencontres à l'IBLA?

Je n'ai pas vu la religion pendant longtemps. Ce n'était ni un sujet de conversation ni un objet d'étude pour moi. J'ai mis un certain temps à voir les bibliothécaires comme des religieux car nos rapports étaient "civils", centrés sur les livres, les articles, les sujets qui m'intéressaient. Nous parlions de tous les sujets possibles, de façon décontractée et personnelle. Je ne me souviens pas que nous exprimions alors nos opinions intimes, ni que nous parlions de religion.

Dans les années '80, j'ai approché de près le Père Demeerseman, invisible à la bibliothèque. Je cherchais des informations sur un chansonnier tunisien - Kaddour Ben Nitram - qui avait été édité par la revue "Ibla" et j'ai vu une lettre entre les deux hommes dans les années 1950. Je suis allée en parler avec André Demeerseman. Il a répondu à mes questions, m'a montré des livres, cherché dans ses archives des documents répondant à mon besoin. La qualité de son écoute et l'intérêt qu'il manifestait pour ce que je faisais ont permis de développer des échanges réguliers entre nous. Petit à petit, il a commencé à me prêter des livres venant de sa bibliothèque personnelle et je revenais chaque semaine le voir pour lui rendre des ouvrages, discuter de ce que j'y avais lu, en prendre d'autres, en fonction de la discussion. Nous échangeions à propos de mes idées et pour mes recherches, là aussi je ne me souviens pas comment j'ai réalisé que j'étais devant un homme d'église; même s'il était habillé en soutane, nos conversations étaient libres, polémiques, sur des sujets divers, pleines de gaieté même. Il quittait le bureau, discrètement, me laissant travailler; au bout d'un certain temps j'ai réalisé qu'il sortait à la même heure (samedi vers midi), j'ai compris que c'était pour aller à sa prière. Une fois, on a parlé de Dieu en général et il a cité des passages du Coran. Une autre fois, on a parlé de judaïsme, des racines philosophiques et des étapes historiques de cette religion. Nos conversations évoluaient librement, au gré des sujets abordés et je n'avais pas le sentiment d'être devant un prêtre. Disons que nous parlions de façon "philosophique", de la condition humaine, de l'histoire des idées et des hommes plutôt que de religion. La Tunisie prenait beaucoup de place car André Demeerseman connaissait bien l'histoire du pays, sans s'en vanter. Nous commentions l'histoire tunisienne, les idées et les faits qui l'ont constituée à travers le temps, les écrits qui existaient dans la bibliothèque ou ailleurs. Il était ancré dans l'histoire des intellectuels tunisiens, arabophones ou francophones qu'il lisait. Il pouvait s'agir de religion entre nous, mais c'était un sujet parmi les autres, un aspect de la vie individuelle et en société, mais la religion n'était pas le centre de nos conversations.

Peut-on parler d'une rencontre islamo-chrétienne réelle entre les chrétiens et les Tunisiens aujourd'hui?

Pour moi oui, mais pas sous le label des religions encore une fois. Je parle ici de mon expérience personnelle, en tant qu'usagère de la bibliothèque puis de chercheur. J'étais attirée par la connaissance spirituelle, par l'apport des textes, par l'évolution des idées. Je m'intéressais à Saint Augustin et j'aimais être introduite par un lecteur aussi fin qu'André Demeerseman; il m'a aidée à comprendre la pensée de Saint Augustin dans son temps, à voir comment ce dernier a influencé la pensée mondiale. N'ayant pas de culture religieuse approfondie, je pense que cette rencontre avec l'érudition religieuse de André Demeerseman a complété quelque chose en moi car il avait une connaissance profonde de la philosophie chrétienne et de son apport à la pensée universelle.

Quelle est votre opinion sur l'activité de l'Église catholique en Tunisie au fil des ans?

L'histoire de l'Église catholique en Tunisie n'est pas encore faite. Même si des études existent, il faudrait étudier la présence et le rôle de l'Église qui ont varié avec le temps. L'influence de l'Église catholique a varié depuis l'Antiquité jusqu'à l'époque contemporaine. Même si on s'en tient aux décennies récentes, il y a une différence entre la période coloniale et celle de l'après-indépendance. C'est un sujet d'étude considérable qui peut apporter beaucoup à la compréhension du présent. Mais il n'y a pas que l'Église, il y a les hommes et femmes catholiques qui ont vécu en Tunisie, marqué son histoire et sa culture: il faudrait comprendre la façon dont les hommes et les femmes ont pratiqué et vécu cette religion, en relation avec les autres et notamment l'islam devenu dominant. Je suis sûre que les sédiments nombreux se sont transformés avec le temps, se sont intégrés dans le tissu social et culturel. Travailler sur cet aspect historique et humain nous enrichirait. Aujourd'hui, je suis favorable à ce que l'Église catholique ait une présence sereine, une activité "normale", pas seulement officielle, protégée par des textes et des accords. Il faudrait que les catholiques puissent vivre normalement, comme des citoyens libres et indépendants, donc pas dépendants de l'Église seulement et des accords avec l'État comme c'est le cas actuellement. L'Église catholique est un lieu de culte et tout lieu de culte est lieu de paix et un refuge pour ceux qui le fréquentent. La question religieuse est aujourd'hui très/trop politisée, porteuse de violence. Pour l'avenir, il faut travailler à ce que la religion reste une liberté de chaque individu, un droit personnel inaliénable. C'est le plus important à mes yeux et cela incombe à toutes les religions, tous les cultes.

Quel a été le rôle de l'IBLA dans ce cadre historique, surtout pour ce qui concerne l'attitude face aux aspirations du peuple tunisien?

L'IBLA est un lieu d'histoire et de culture. C'est un lieu vivant qui participe au présent de la Tunisie parce qu'il représente un héritage de plusieurs générations. La bibliothèque rend des services aux étudiants, aux enseignants et aux chercheurs et répond à une demande de savoir. C'est là que se prépare la revue "Ibla", une publication semestrielle pilotée par douze membres du Comité de rédaction qui veillent ensemble à publier un contenu de qualité. C'est donc un lieu bien placé dans les aspirations du peuple tunisien à la culture et au savoir.

L'IBLA est le produit d'une histoire tunisienne où se mêlent les Pères Blancs fondateurs et continuateurs avec les Tunisiens conscients de la valeur de cet héritage et qui continuent à le faire vivre pour les générations à venir. C'est un lieu qui répond à l'aspiration à produire et faire durer la culture et le savoir.

Quelle a été la réaction des Tunisiens après la fermeture de l'IBLA en 2010?

En janvier 2010 après l'incendie, j'ai assisté à un mouvement de solidarité impressionnant, émouvant car anonyme, généreux, non dirigé et surtout rapidement canalisé et mis au service de la réparation et de la remise en marche. J'ai coordonné pendant quelques semaines le comité de solidarité mais très vite, j'ai été dépassée par l'ampleur des dons, la qualité des initiatives et l'intelligence des propositions. J'ai vu la "reconstruction" se faire grâce à des organisations diverses qui ont su intégrer leurs moyens aux besoins d'IBLA de façon pragmatique et adaptée. Les dons financiers et en livres ont dépassé les prévisions et des femmes et des hommes ont travaillé au quotidien pendant des mois à sécher des livres, réparer des reliures, nettoyer des étagères, remettre la bibliothèque en marche. C'est une expérience extraordinaire pour moi car j'ai senti à quel point cette institution a servi, combien elle a marqué intérieurement les gens et ce qu'elle a pu apporter à chacun pour susciter un tel élan collectif. J'ai senti que cet incendie a été vécu par chacun comme une catastrophe, de façon profonde, et cette atteinte a représenté pour moi un message fort. La culture était importante pour des centaines d'anonymes et ils ont voulu la défendre à travers IBLA. Cet incendie m'a donné une leçon de vie: j'ai vu concrètement ce qu'IBLA représente pour des centaines sinon des milliers de gens, en Tunisie et à l'étranger, et j'ai compris que c'était une institution ancrée dans la mémoire et l'histoire de la Tunisie parce qu'elle répondait à un besoin de savoir et de culture considéré comme vital par beaucoup.

Enfin, quel a été le rôle de l'IBLA face à la 'révolution' de janvier 2011?

Pour la "révolution" de 2011, je ne sais pas ce qu'a pu faire l'IBLA car la bibliothèque était en travaux. Le comité de rédaction de la revue a poursuivi son travail, on a engagé une réflexion sur l'avenir d'IBLA pendant que les réparations se faisaient dans les murs. On se préparait à la réouverture car les gens étaient impatients de revenir travailler. On demandait des nouvelles des livres, on attendait les nouveaux horaires de la bibliothèque, on voulait savoir si les collections ont été reconstituées. La "révolution" pour IBLA c'est peut-être cet incendie de 2010 qui a rassemblé tant de bonnes volontés autour de l'accident, a secoué beaucoup de consciences, a canalisé tellement d'efforts anonymes et a fait que le projet de réouverture a été possible en 2014.

Intervista al Prof. Abdelmajid Charfi

Storico del pensiero islamico, Abdelmajid Charfi, già direttore de la collana Ma'âlim al Hadâtha e Professore presso l'Université de Lettres et de Sciences humaines di Tunisi (di cui è stato anche doyen), è stato successivamente professore di civiltà araba e di pensiero islamico all'ENS di Tunisi, titolare della 'Chaire UNESCO pour le Dialogue des Civilisations et des religions', membro del Comitato editoriale delle riviste "Ibla" [Tunisi], "Islamochristiana" [Roma], "Revue Arabe des droits de l'homme" [Tunisi], "Prologues et études maghrébines" [Casablanca]. Frequentatore dell'IBLA a partire dagli inizi degli anni Sessanta, collaboratore dell'omonima rivista nel medesimo periodo, co-fondatore del GRIC, studioso del dialogo interreligioso, che, come sottolinea lui stesso, ha segnato profondamente la sua carriera universitaria: *'Les rapports avec les autres pensées religieuses, et particulièrement monothéistes, sont très importants. Pour une meilleure intelligibilité d'un système religieux, il faut toujours le confronter aux autres systèmes afin de comprendre en quoi réside sa spécificité ainsi que les points de convergence et de divergence. C'est dans ce cadre que s'inscrit toute ma carrière universitaire (...). Je pense que le dialogue inter-religieux a un sens, dans la mesure où il n'est pas de caractère dogmatique ou apologétique, mais scientifique'*²⁶.

Prof. Charfi, pourquoi la décision de créer le GRIC et quelle est son importance en Tunisie?

L'idée de fonder un groupe de recherche islamo-chrétien a germé dans mon esprit dans une discussion chez moi avec mon ami, feu Père Robert Caspar, à propos du colloque de Tripoli en 1976. Le fiasco des rencontres entre chrétiens et musulmans, auxquelles nous avons pris part ou sur lesquelles nous avons lu et entendu des témoignages, nous a amenés naturellement tous les deux à réfléchir sur une formule qui dépasse les discours parallèles incapables de faire avancer le dialogue. Nous sommes alors tombés d'accord pour exposer cette idée aux participants à une rencontre islamo-judéo-chrétienne qui devait se tenir en 1977 à Sénanque, une abbaye cistercienne transformée en centre culturel, et à laquelle nous étions invités. L'idée a rencontré l'assentiment des participants. Nous avons alors élaboré un projet de charte commune, et constitué un bureau provisoire chargé, entre autre, de rechercher les moyens de financement. Le GRIC était né, avec des sous-groupes locaux à Rabat, Alger, Tunis, Paris et Bruxelles.

Quelle est votre opinion sur l'activité de l'Église catholique en Tunisie?

Je n'ai pas eu de rapports suivis avec l'Eglise catholique en tant qu'institution. J'ai eu simplement à discuter à quelques occasions avec la plupart des évêques qui se sont succédé à

²⁶ L'intervista è stata rilasciata in forma scritta il 26 gennaio 2015.

la tête de cette Eglise. Par contre, je connaissais bien un certain nombre de prêtres et de sœurs grâce à ma fréquentation depuis le début des années 1960 de la bibliothèque de l'IBLA. Quelques uns parmi eux sont devenus des amis: outre Robert Caspar qui venait chez moi régulièrement de Mahdia, puis de Monastir prendre le dîner un lundi sur deux, je peux citer Michel Lelong, André Ferré et Jean Fontaine. A partir du milieu des années 1970, j'étais également associé aux travaux du comité de la revue "Ibla", ce qui me permettait d'être en contact quasi-permanent avec les autres prêtres, et en particulier avec le fondateur de l'IBLA, André Demeerseman. Je pouvais bien sûr ne pas être d'accord avec l'une ou l'autre de leurs options ou de leurs opinions, mais nos rapports étaient et restent toujours empreints d'une grande cordialité.

Chaire Unesco: son importance dans l'Université tunisienne et, plus en général, dans le contexte socio-culturel tunisien

Je n'ai pas fait acte de candidature à cette chaire. C'est le Ministre de l'enseignement supérieur de l'époque et l'Ambassadeur de l'UNESCO à Tunis qui m'ont choisi pour diriger cette chaire. Je suppose que c'était sur la base de mes travaux personnels et des travaux de recherche que j'ai dirigés. J'étais également directeur d'un département de recherche en religions comparées à l'Université de la Manouba. J'ai alors dirigé cette chaire depuis sa création jusqu'à ma mise à la retraite. Les universitaires tunisiens, et surtout les jeunes, ont pu débattre dans son cadre des travaux novateurs de chercheurs tunisiens et étrangers qui ont exposé leurs théories et les résultats de leurs recherches. En tout cas, la création de cette chaire était une première dans les pays musulmans. Elle avait donc une valeur symbolique et couronnait l'effort de la Tunisie et de son élite académique dans le sens de l'ouverture à l'autre et de la promotion des valeurs humanistes.

Quel a été au fil des ans le rapport des Tunisiens avec les minorités culturelles et religieuses?

La coexistence des Tunisiens musulmans et des minorités religieuses qui ont vécu en Tunisie était, en règle générale, harmonieuse. Ces minorités étaient bien intégrées et parlaient la langue du pays. C'était le cas notamment de la minorité juive autochtone, mais également des maltais et des italiens émigrés au XIX^e siècle qui fuyaient la famine en Sicile et en Sardaigne. Avec la minorité française devenue importante avec le protectorat français imposé à la Tunisie en 1881, les rapports étaient plutôt distendus, du fait que c'étaient surtout des colons ou des administrateurs qui manifestaient un sentiment de supériorité par rapport à la population qu'on appelait indigène et qui ne cherchaient pas à s'intégrer. Aujourd'hui, il n'y a plus malheureusement de minorités importantes installées dans le pays. La plupart des juifs ont quitté la Tunisie pour la France ou pour Israël, les Italiens et les Maltais sont rentrés chez eux. Les minorités qui existent sont donc des étrangers de passage: des coopérants, des étudiants ou des touristes. Leurs rapports aux Tunisiens sont donc forcément limités dans le temps et dans l'espace, mais naturellement ils ne sont point inquiétés.

Quelle est la perception des Tunisiens vers l'Église catholique de Tunisie?

Je n'ai pas senti personnellement la moindre animosité des Tunisiens à son égard, je crois que leurs relations avec l'Église catholique sont cordiales. Il faudrait leur poser la question pour savoir s'il en est autrement et dans quelles situations.

Présence et situation du dialogue interreligieux en Tunisie en comparaison avec d'autres pays arabes

Il n'y a pas deux pays arabes qui se ressemblent. Tout dépend de l'importance des communautés religieuses respectives, de l'histoire de chaque pays, de la nature de son régime politique, et de tant de facteurs qui ne sont pas toujours de caractère religieux.

Quel rôle les gouvernements et les institutions politiques tunisiennes pourraient avoir pour favoriser le dialogue interreligieux?

Lorsque la liberté de conscience est respectée dans un pays quelconque, le dialogue religieux peut s'instaurer. Les régimes politiques n'interfèrent et ne doivent interférer en principe qu'à ce niveau.

Quel a été le rôle de la 'révolution' du janvier 2011 dans la recherche et la réalisation de ce dialogue?

La 'révolution' du 14 janvier n'avait pas d'objectifs religieux, mais des objectifs politiques, sociaux et économiques. Je ne vois pas en quoi elle peut avoir un rôle dans le domaine du dialogue inter-religieux.

Intervista al Prof. Mhamed Hassine Fantar

Allievo del Collège Sadiki e della Scuola normale superiore di Tunisi, Mhamed Hassine Fantar compie gli studi superiori presso le Università francesi di Strasburgo e della Sorbonne (Parigi), diventando specialista di lingue semitiche occidentali e di civiltà del Vicino Oriente (soprattutto fenicia e cartaginese)²⁷.

Già direttore generale dell'Institut National d'Archéologie et d'Art de Tunis' (1982-1987); direttore di ricerca all'INP ('Institut national du patrimoine') e della Divisione dei musei all'interno dello stesso Istituto; direttore del 'Centre des Etudes de la Civilisation Phénicienne Punique et des Antiquités Libyques' (e fondatore della rivista "Reppal", che pubblica i lavori realizzati all'interno del Centro, nel quadro dell'INP), è Professore di Storia antica, Archeologia, Storia delle religioni nell'Università di Tunisi.

Titolare per diversi anni della Chaire pour le dialogue des Civilisations et des religions dell'UNESCO presso l'Università El-Manar a Tunisi²⁸, ha tenuto conferenze nelle Università di Sfax, Kairouan, Sousse, Roma, Bologna, Cagliari, Sassari, Tripoli, Bengasi, Baghdad, Il Cairo, Alessandria, Madrid, e al Collège de France. È autore di numerose pubblicazioni in francese e in arabo.

Prof. Fantar, quelle est l'importance de la Chaire pour le Dialogue des Civilisations et des Religions, dont vous avez eu la responsabilité pour plusieurs années?

La Chaire pour le Dialogue des Civilisations et des Religions, créée le 7 novembre 2001, se propose, en application des recommandations de l'UNESCO, d'oeuvrer pour l'établissement de liens d'amitié, de coopération et d'estime réciproque entre les peuples, quelles qu'en soient les races, les cultures et les confessions. C'est une philosophie de l'ouverture, de la solidarité entre les hommes et une reconnaissance de l'identité et des spécificités, sans exclusion aucune. Cette philosophie, sous-tendue par un humanisme qui reconnaît l'autre, le respecte et l'accepte avec ses différences, a des racines profondément ancrées en Tunisie. Elle se rattache à une très vieille tradition qui n'a pas fini de s'enraciner et de se renforcer depuis Carthage d'Hannibal à nos jours en passant par le fondateur de Sadiki, Kheireddine Pacha, Tahar Haddad et Bourguiba qui n'hésita pas à défendre les droits de la femme à une époque où parler de la femme était perçu comme un tabou. Il s'agit donc de

²⁷ Questa intervista è stata rilasciata in forma orale il 13 novembre 2014, poi integrata in forma scritta il 14 gennaio 2015.

²⁸ Non è possibile riportare qui tutti i numerosi incarichi e riconoscimenti ottenuti dal Prof. Fantar, nel corso degli anni. Basterà citarne alcuni: membro dell'Union des Historiens Arabes (di cui è rappresentante in Tunisia), membro fondatore dell'Union des écrivains de Tunisie, membro del Comité Supérieur des droits de l'homme et des libertés fondamentales, della Fondation Nationale pour l'Etablissement des textes et de Traduction, dell'Académie de Carthage, del Comité Culturel National, del Comitato del Consiglio di Amministrazione della Maison Arabe du Livre; dell'Association Internationale d'Etudes des Civilisations Méditerranéennes; dell'Accademia nazionale dei Lincei a Roma; membro corrispondente dell'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente. Prix de la République Tunisienne pour l'Archéologie; Premio 'Sabatino Moscati pour la Méditerranée' assegnato dall'Accademia Nazionale dei Lincei (2002); Officier du l'ordre du mérite de la République Italienne.

cultiver l'amitié, la coopération, la tolérance ou plutôt l'acceptation de l'autre et la solidarité entre tous les peuples de la planète.

Pour atteindre ces nobles objectifs, fortement liés au savoir et à la diffusion du savoir, il est nécessaire d'oeuvrer pour une profonde connaissance des peuples, de leurs civilisations et de leurs religions, sur la base d'enquêtes qui, dûment conçues et menées, couvrent les différents domaines de l'humanisme, lesquelles enquêtes la Chaire se propose d'encourager, de soutenir, de s'y référer et d'en diffuser les résultats. Pour convaincre l'autre et acquérir la légitimité de l'interlocuteur, il faut d'abord connaître son histoire et sa civilisation, loin de tout a priori et de toute tendance sélective. Cette bonne connaissance de soi (homme et milieu) offre au politique responsable de la gestion du présent et de la perception du futur, une base de réflexion et une source d'inspiration.

Comment était concrètement organisé cette Chaire?

Partant de ces principes, la Chaire propose un programme qui favorise les contacts, la diffusion du savoir, le débat en toute liberté, loin de tous les tabous mais animé de confiance et de respect mutuel. Ce programme peut changer d'une année à une autre tout en restant fidèle aux objectifs. Il peut donc comporter: des conférences, qui peuvent être faites par des personnalités tunisiennes ou étrangères sur des sujets qui traitent du passé, du présent ou de l'avenir, l'objectif étant une bonne connaissance de soi et de l'autre. Le passé, nous interpelle pour mieux gérer notre présent et concevoir notre avenir. Les constructions solides nécessitent deux supports: le souvenir et l'espoir.

A l'autre, la Tunisie, en toute objectivité, se présente elle-même, en faisant connaître ses acquis et ses légitimes ambitions pour la construction d'une société équilibrée, démocratique, ouverte et confiante dans l'avenir parce que fondée sur le savoir, la morale, la justice et sur le respect des droits de l'homme dans leur globalité, c'est-à-dire du citoyen majeur et responsable. Les conférences peuvent être faites en Tunisie ou dans un autre pays sans exclusion dans le cadre d'un partenariat avec une structure universitaire ou associative qui oeuvre pour le dialogue entre les peuples et les cultures.

La Chaire se propose d'accorder une attention particulière aux citoyens tunisiens à l'étranger, souhaitant pouvoir contribuer à leur ressourcement et les aider à mieux comprendre et vivre la réalité du pays hôte.

En outre, elle organise des rencontres qui permettent à des personnalités et à des spécialistes venus d'Orient ou d'Occident, d'Afrique, d'Amérique, d'Asie, d'Australie et d'Europe pour un échange de vue et un débat sur des sujets en rapport soit avec l'histoire soit avec une question d'actualité brûlante qu'elle soit nationale ou internationale et ce dans l'espoir d'apporter un éclairage et de contribuer à la découverte d'une solution acceptable et convaincante.

Par ailleurs, La Chaire demeure disposée pour toute coopération avec toute association ou institution universitaire ou culturelle, qu'elle soit nationale ou étrangère, pourvu qu'elle se veuille désireuse d'encourager le dialogue entre les peuples et les cultures de partout et de toutes les époques, les langues, les confessions.

La Chaire reste constamment en phase avec toutes les structures qui oeuvrent au profit de la solidarité entre les peuples, la paix pour tous, la sécurité dans le monde, les droits de l'homme et son bonheur sur terre où qu'il soit et quel qu'il soit.

Pour remplir ses fonctions de structure universitaire et culturelle, la Chaire se propose de réunir ses principales activités dans une publication qui porte le nom de "Annales de La

Chaire pour le Dialogue des Civilisations et des Religions” et de se doter d’une bibliothèque spécialisée où les ouvrages qui traitent de l’histoire, des civilisations et des religions seront majoritaires.

Y a-t-il quelques contacts avec les institutions et les Évêques de l’Église Catholique de Tunisie?

Les rapports entre La Chaire pour le Dialogue des civilisations et des religions et les Hautes autorités de l’Église catholique de Tunis ont été excellents. En tant que responsable de la gestion scientifique et pédagogique de la chaire, j’ai eu personnellement à me réjouir des relations que j’ai pu entretenir avec ces autorités. La Chaire a bénéficié d’une féconde collaboration avec Monseigneur Marouan Lahham, évêque de Tunis-Carthage. Grâce à lui, j’ai souvent été invité pour des rencontres et conférences organisées par l’Église. Par sa bienveillante Présence et ses encouragements, il a soutenu mes activités au sein de la Chaire. Pour moi son départ de Tunis a créé un vide certain. C’est grâce à son appui moral et financier que notre université a pu recevoir, dans de très bonnes conditions, Son Eminence Le Cardinal Jean-Louis Tauran qui nous fait l’honneur de donner une conférence sur le thème du dialogue islamo-chrétien sous le titre: *Le dialogue islamo-chrétien: un défi ou une chance?* organisée, le Samedi 31 octobre 2009, dans la salle d’honneur de la Cité des Sciences à Tunis devant un auditoire d’universitaires, théologiens et autres intellectuels, étudiants, écrivains, poètes et artistes. La conférence a été suivie d’un riche débat. Par ailleurs, Son Eminence a été reçue par le Ministre des affaires religieuses au siège du ministère et par le Maire de Tunis Abbès Mohsen dans les salons d’honneur de La Mairie.

Quelle est votre opinion sur l’activité de l’Église catholique en Tunisie?

Pour l’Église catholique en Tunisie, je peux dire qu’elle est bien présente pour ses ouailles. Depuis l’indépendance de la Tunisie, elle a opté pour la discrétion. Les soeurs autrefois comme aujourd’hui se font proches des familles tunisiennes, notamment dans le secteur de l’enseignement. Au lendemain de l’indépendance, certains Pères Blancs, bien engagés en faveur de la Tunisie, ont laissé d’excellents souvenirs. Ils se faisaient proches et très solidaires. Avec eux on est bien loin du fameux Congrès eucharistique dont les Tunisiens gardent encore un mauvais souvenir. C’était l’Église catholique Française qui s’était mise au service de la colonisation et du prosélytisme. De nos jours, l’Église catholique de Tunisie se comporte comme une ambassade du Saint Siège pour veiller à permettre à ses ressortissants de pratiquer leur culte dans de bonnes conditions.

Il faut cependant que les Tunisiens sont admiratifs de la manière dont l’Église gère les choses religieuses de sa communauté

Quelle est la perception des Tunisiens vers l’Église catholique et vers les religieux qui demeurent dans le pays?

L’Église Catholique en Tunisie ne soulève aujourd’hui aucun problème: les Tunisiens sont plutôt enclins à reconnaître aux hommes de l’Église catholique leur abnégation et le sens du travail bien fait et leur sens de la solidarité. Notre société est plutôt disposée à vivre avec l’autre. Mais la nature pour s’épanouir a fort besoin de culture.

La Tunisie a une histoire très ancienne et très riche du point de vue ‘interculturel’: quel a été au fil des ans le rapport des Tunisiens avec les minorités culturelles et religieuses?

La Tunisie cherche à reconnaître son riche patrimoine religieux et parle non sans fierté de Sainte Perpétue, de Sainte Félicité, de Tertullien, de Cyprien, d’Augustin, sans oublier Donat. Il faut dire que nous avons un travail immense à faire dès le jardin d’enfants pour la réconciliation des Tunisiens avec leur histoire dans sa globalité. Il faut également reconnaître qu’il ne s’agit pas d’un rejet conscient et systématique. C’est plutôt le résultat d’un déficit culturel et chez certain une réaction contre l’enseignement de la période colonial qui pour asseoir sa machine infernale s’efforçait d’inculquer aux écoliers: «nos ancêtres les Gaulois» et que les Français étaient en Tunisie parce qu’elle était la terre des Romains, ancêtres des Européens et notamment des français. Tout cela se faisait par un système de lente et continue infiltration. Il est temps pour la Tunisie de renverser la vapeur et de récupérer son histoire confisquée d’abord par les conquérants arabes et plus tard confisquée par la colonisation. Nous avons du travail à faire pour rejoindre la Méditerranée, pour nous y placer.

Selon votre expérience, peut-on parler d’une rencontre islamo-chrétienne réelle entre les chrétiens et les Tunisiens musulmans aujourd’hui?

Certes! Entre gens cultivés, toutes les rencontres sont possibles. La connaissance et la reconnaissance de l’histoire objective constituent des passerelles qui permettent toutes les rencontres et favorisent des échanges féconds quels que soient les peuples et quelles que soient les religions. Je me suis beaucoup investi au cours de mon engagement dans la Chaire pour le dialogue interreligieux et j’ai mis en exergue les conditions requises pour un vrai dialogue. Ces conditions ou ces principes, je les ai formulés comme suit:

Un véritable dialogue entre les trois religions abrahamiques implique la prise en compte des données suivantes:

1. Ces trois grandes religions s’érigent sur le même socle et se réfèrent à des sources communes, Abraham étant l’ancêtre de tous leurs fidèles, toutes ethnies, langues, cultures et sectes confondues.

2. Quelle que soit la nature du Patriarche et quelle qu’en soit l’historicité, il occupe une place importante dans le vécu matériel et spirituel des Juifs, des Chrétiens et des Musulmans.

3. Les trois religions abrahamiques partagent un socle commun: Abraham, le legs sémitique et égypto-sémitique.

4. Les trois religions et les autres se présentent comme des faits religieux qu’il faut connaître et reconnaître avec la plus grande sympathie et la plus haute considération: toute gestion des faits socio-politiques se doit d’en tenir le plus grand compte. Il n’y a pas de société sans la dimension religieuse.

5. La religion est un outil destiné à permettre l’accès au Sacré dont tous les hommes sont hantés depuis les temps les plus reculés. Au niveau du Sacré, les hommes de tous les temps et de tous les cieux se rencontrent. Peut-être faut-il rappeler que, d’après un vieux mythe suméro-accadien, Adam est fait d’une argile malaxée avec la chair et le sang d’un dieu jeune. Dynamique et pétillant d’intelligence. Serais-ce déjà l’incarnation.

6. Si le Sacré relève de la structure, la religion se présente comme une voie pour se rendre le Sacré propice.

7. La religion est conjoncturelle, si bien qu'être Juif, Chrétien, Musulman ou Bouddhiste, relève d'un simple accident de l'histoire.

Ces principes fondamentaux retenus, il reste un préalable, pour un véritable dialogue entre les religions. On peut le présenter sous forme de sept 'commandements':

- a. Pas de prosélytisme.
- b. Pas d'anathème.
- c. Aucune religion n'est supérieure à une autre.
- d. Chacun a le droit d'adorer ce qui il veut.
- e. Nul ne peut avoir accès à la Vérité absolue.
- f. Le profane ne saurait contenir le Sacré.

g. Il appartient à chacun de choisir le mode de s'approcher du Sacré, de le reconnaître et de l'invoquer.

Pour un dialogue entre les religions et les cultures et pour neutraliser toutes les tendances xénophobes, il faut se défaire de tous les préjugés, faire confiance à l'autre et être solidaires, faire tout ce qui est de nature à garantir la Paix: voilà le principal droit de l'homme. Vouloir, c'est pouvoir. Ensemble, les hommes et les femmes peuvent aller au-delà de l'utopie.

Quel est le rôle de l'éducation pour favoriser ce dialogue?

Il est plus que fondamental. Mais il faut la concevoir comme un projet de société où le «que faire» se trouve intimement associé au «comment faire»

En Tunisie on fait des choses, mais dans le secteur instruction: dans nos écoles de tous les niveaux, la part de l'éducation reste bien en deçà des vrais besoins. A partir des années '80, le niveau des élèves et partant des étudiants n'a pas cessé de régresser. Il y aura beaucoup à faire pour relever le niveau de notre jeunesse scolaire, notamment en matière linguistique. C'est fondamental, sachant que ceux qui s'expriment mal génèrent des pensées frappées de faiblesses ou d'insuffisances pour ainsi dire congénitales.

Et quel a été le rôle des gouvernements et des institutions politiques pour favoriser ce dialogue?

Jusqu'aujourd'hui le rôle des gouvernements et des institutions politiques se limitait aux bonnes intentions et parfois jusqu'aux textes publiés sur le journal officiels mais reste sans application. L'Assemblée Nationale vote la loi, laquelle reste une lettre morte puisqu'elle est soumise à attendre des décrets d'application qui ne verraient le jour. C'était le pouvoir personnel qui avait ses priorités. Désormais, après la révolution de janvier 2011, la situation devient autre. La société civile et la presse libre seront le contrepoids et veilleront à la sauvegarde des libertés d'expression et de conscience des citoyennes et des citoyens.

La Révolution de janvier 2011 est grosse de promesse. Mais une révolution n'offre que des possibilités virtuelles et souvent contradictoires: il faut savoir s'en servir et pour ce faire, il est nécessaire d'avoir en tête un projet bien conçu et réalisable. Nous ayant offert la liberté d'expression et de conscience, il est à nous de savoir conserver ces libertés et savoir nous en servir. Pour cela, il faut donner du temps à la nouvelle équipe au pouvoir, qu'il s'agisse de l'exécutif ou qu'il s'agisse du législatif.

Intervista al Prof. Abderrazak Sayadi

Professore di Letteratura araba e francese, responsabile del Dipartimento di religioni comparate e Coordinatore del 'Master d'études comparatives des faits religieux et des civilisations en Tunisie' presso la Faculté des Lettres, des Arts et des Humanités de Manouba, docente di Storiografia musulmana al PISAI (Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica) di Roma, presidente del GRIC (Groupe de recherches islamo-chrétien) di Tunisi, attivamente impegnato nel promuovere il dialogo interculturale e interreligioso (nonostante le difficoltà, come dice lui stesso). È autore di numerosi saggi sulle frontiere tra Islam e Cristianesimo²⁹ ed è stato protagonista di varie conferenze³⁰ organizzate in Tunisia e all'estero³¹.

Prof. Sayadi, come iniziano i suoi rapporti con gli ambienti cattolici della Tunisia?

Dieci anni fa ho iniziato a fare un corso sulla Riforma e Controriforma nella storia del Cristianesimo nella Facoltà Manouba, nel quadro del 'Master d'études comparatives des faits religieux et des civilisations en Tunisie'; per svolgere le mie ricerche ho preso contatto con la Biblioteca diocesana di Tunisi; poi, ho iniziato a scrivere un libro sul rapporto tra Calvino e l'Islam, frequentando ogni giorno la Biblioteca. Ho iniziato ad avere legami con il personale della Biblioteca, con cui è nata l'idea di organizzare una serie di eventi culturali sul dialogo interreligioso, al fine di far conoscere questa struttura, meno conosciuta dell'IBLA, ai ricercatori tunisini e studenti del Master. Nel 2009 abbiamo organizzato una giornata di studi, intitolata '*Giornata dell'Incontro*', in cui ho organizzato una conferenza su 'Come insegnare la cultura dell'altro senza tradirla', a cui hanno partecipato professori dell'Università Manouba che hanno parlato dell'insegnamento e della pedagogia di una cultura differente, nel

²⁹ Tra le pubblicazioni: *Calvin humaniste et réformateur dans le Petit traité de la Sainte Cène*, in Colloque 'Réformes et Religions', Publications de la Fondation K. Adenauer, Amman, 2007; *Y a-t-il une influence de l'historiographie chrétienne sur l'historiographie musulmane contemporaine?*, in Actes du Colloque publiés par l'Université Grégorienne, Rome, 2008; *Responsabilité civile et religieuse dans la cité de Dieu de Saint Augustin*, Publications Fondation K. Adenauer, Tunis, 2008; *L'expérience d'un Master en religions comparées*, in Colloque 'Comment enseigner le fait religieux?', Publications de la Fondation K. Adenauer, Tunis, 2009; *L'Islam face à la liberté de conscience*, "Revue Etudes SER-SA" Mai 2011. È autore anche di alcuni articoli pubblicati per la rivista della Fondazione Oasis (l'elenco è disponibile su www.oasiscenter.eu).

³⁰ Tra le principali: nel 2007 la conferenza sull'Islam davanti alla JCAT a Tunisi, e sull'Islam sufi con la comunità di SMNDA a Tunisi; nel 2009 conferenza sullo statuto della donna a Tunisi, davanti a un gruppo di Professori della Facoltà di Teologia di Lione; nello stesso anno, a Ragusa, una conferenza sull'Islam organizzata dalla Cattedra delle culture legata all'Università di Ragusa sulla Famiglia nell'Islam; nel 2010 ancora a Ragusa, tre conferenze su *L'Islam ieri ed oggi*, *L'Islam nella sua pluralità*, *La famiglia nell'Islam*; Conferenza presso la Bibliothèque Diocésaine di Tunisi nel 2010 su *Calvin face à l'Islam*; nel 2010 presso la Facoltà Teologica di Granada, conferenza *È possibile riformare l'Islam?*; nel 2011 e 2012 conferenze su *La Rivoluzione tunisina e la riforma dell'Islam* e su *È possibile una laicità musulmana?* nell'ambito del Festival multiculturale a Giavera del Montello (Treviso); nel 2013 a Tunisi incontro con Mons. Lahham e alcuni sacerdoti giordani su *I nuovi acquisti della nuova Costituzione nata dalla Rivoluzione tunisina*; nel 2013 a Rabat conferenza su '*A che serve il dialogo cristiano?*'.

³¹ L'intervista è stata rilasciata in forma orale il 14 novembre 2014, poi integrata, sempre in forma orale, il 3 febbraio 2015.

contesto tunisino. Successivamente, mi è stato chiesto di organizzare una conferenza per far conoscere le mie ricerche sul Calvino e l'Islam: hanno partecipato un centinaio di persone. Nei paesi arabi c'è un grande interesse di conoscere il protestantesimo, che è molto presente in alcuni di essi, per esempio in Algeria, ma anche in Tunisia³².

Quali sono i rapporti dei tunisini con la comunità cattolica che vive nel paese?

Si tratta di una comunità in maggioranza europea, vista come straniera, associata ai turisti europei. Non esiste in Tunisia un cattolicesimo locale, arabo, a differenza di altri paesi arabi come l'Egitto o alcuni paesi del Medioriente: a Tunisi esso non fa parte della cultura araba e, anche se ci sono dei tunisini convertiti al cattolicesimo, essi non sono numerosi e vengono considerati quasi come 'esterni' alla cultura ancestrale, costretti a manifestare la loro fede di nascosto. E d'altra parte, non esiste una reale conoscenza tra le due comunità (nonostante l'importantissimo passato cristiano del Nord-Africa): i tunisini avrebbero curiosità di conoscere il cattolicesimo, ma per loro è difficile fare il primo passo e, dal canto suo, la Chiesa cattolica non cerca di farsi conoscere, forse per non minare i rapporti con lo Stato tunisino e perché ha paura dell'Islam, che non ha fatto alcuna apertura verso il cristianesimo. Così, la Chiesa cattolica ha scelto di non rendersi visibile in Tunisia (come negli altri paesi arabi), per evitare di creare problemi: la sua è una presenza silenziosa, discreta, che non cerca di entrare in concorrenza o in conflitto con la realtà musulmana e, così facendo, non aiuta i tunisini a conoscerla e a manifestare un interesse verso di essa. Le due realtà, la musulmana e la cattolica, coabitano senza conoscersi realmente, i rapporti si fermano a livello formale, di relazioni diplomatiche, o anche al livello della vita quotidiana, per esempio con la presenza delle suore nelle scuole diocesane.

Si può parlare di dialogo islamo-cristiano in Tunisia?

Il dialogo islamo-cristiano ha un'influenza scarsa, quasi nulla sulla mentalità e sulla società tunisina; vengono portate avanti delle forme di dialogo attraverso iniziative private, informali, limitate a piccoli gruppi, come il GRIC, promossa da un gruppo di amici, che si confrontano su questo tema. Al di là di quello ufficiale (a livello politico - diplomatico tra gli Stati) non esiste altra forma di dialogo, perché per l'Islam dialogare con il cristianesimo è un'eresia: esso ha paura del 'rischio' di eventuali conversioni dei musulmani alla religione cristiana, e continua a considerare la Chiesa con sospetto. C'è un problema a livello di dogma, perché sostenere che Dio ha un figlio è un'affermazione blasfema per la religione musulmana, così come parlare della crocifissione di Dio ... Esiste un versetto del Corano che definisce il Cristianesimo come una 'falsa religione', e impedisce il dialogo con i cristiani e con i giudei. E, a differenza del Cristianesimo che, riformandosi, si è aperto alle altre religioni, in particolare all'Islam, quest'ultimo continua a basarsi su un testo di diversi secoli fa, mentre anche esso avrebbe bisogno di un Concilio Vaticano II.

³² Come dice il Prof. Sayadi nel corso della presente intervista, a differenza del cattolicesimo, il protestantesimo è più 'aggressivo', diretto, e i Tunisini si interessano molto ad esso, perché non ha paura di affermare la sua presenza.

Come si colloca il ruolo dell'educazione in questo contesto?

Nel corso degli anni, il tema delle minoranze è stato considerato un tabù, una questione marginale, riservata a piccoli gruppi di ricercatori; e, in realtà, neanche gli storici si sono mai interessati realmente a queste questioni. C'è sempre stata una mancanza di attenzione da parte delle istituzioni educative verso questi temi, a causa di una questione 'culturale': i programmi scolastici sono fatti da tunisini e questi ultimi hanno sempre avuto timore di parlare di religioni, perché esse costituiscono questioni delicate; e allo stesso tempo, lo Stato ha sempre fatto poco per favorire l'apertura e incoraggiare questi ambiti di ricerca. In questo contesto, la sola eccezione è costituita dal già citato 'Master d'études comparatives des faits religieux et des civilisations en Tunisie' della Manouba, di cui sono il coordinatore, che, dopo la chiusura nel 2011, sarà riaperto nel settembre 2015: si tratta di un'occasione unica per fare 'un buco nel muro dell'ignoranza' relativa a questi temi. L'obiettivo è introdurre la conoscenza del cristianesimo sulla base dei testi cristiani (piuttosto che sull'opinione che di esso ha il Corano), dunque attraverso un approccio accademico. Non si vuole esprimere un giudizio, ma favorire la conoscenza di base; ma non è possibile entrare a un livello più profondo di dialogo, perché altrimenti si va su un terreno scivoloso, con il rischio di essere accusati di fare proselitismo.

Cos'è cambiato con la 'rivoluzione' del gennaio 2011?

Dopo la rivoluzione, si possono introdurre nuovi soggetti di studio e la libertà di ricerca nell'Università è finalmente tutelata. Perciò occorre incoraggiare l'Università tunisina, che attualmente è la più aperta nel mondo arabo proprio grazie alla nuova libertà di espressione, a perseguire questa strada, anche attraverso la collaborazione con altre Università europee (italiane, francesi). Oggi c'è una nuova opportunità di rendere le minoranze visibili nella nuova democrazia, e uscire da questa 'impasse' storica: e proprio la scuola e, in particolare l'Università, devono essere in grado di giocare il ruolo principale nello sviluppo dell'apertura sull'alterità.

PARTE IV

APPENDICI

DOCUMENTI RELATIVI ALLA
STORIA DELLA CHIESA CATTOLICA IN TUNISIA

Documenti relativi alla storia della Chiesa cattolica in Tunisia

A) Date e serie cronologiche

a) Vescovi di Cartagine nell'Antichità e nel Medioevo

Agrippinus (197 - 222),
Donatus (morto nel 248),
Ciprianus (248 - 258),
Mensurius (303-311/312),
Caecilianus (315-325 e, forse, oltre),
Maiorinus (311/312 - 313),
Donatus (311/312 - 355, fondatore dell'eresia 'donatista'),
Rufus (?),
Gratus (343 - ca. 355),
Restitutus (dopo 355 - prima 390),
Parmenianus (dopo 362 - prima 393, donatista),
Aurelius (388 - prima del 430),
Primianus (393 - 411, donatista),
Maximianus (393 - 394, donatista),
Capreolus (prima 431 - prima 439),
Quodvultdeus (ca. 439 - ca. 454),
Deogratias (successore di Quodvultdeus, fino al 457 circa),
Iucundus (477 - 480/481, ariano),
Cyrila (480/481 - 484, ariano),
Eugenius (480/481 - 505),
Bonifatius (523 - prima 536),
Reparatus (ca. 535 - 553),
Primasius (ca. 553 - 565),
Publianus (circa 580),
Domenicus (circa 590),
Fortunius (circa 630),
Victor (successore di Fortunius),
Tomasus (ca. 1050),
Cyriacus (circa 1076)

b) Le famiglie regnanti in Tunisia, con particolare riferimento ai secoli XVIII-XX

Fatimidi (fino al 1171)
Ziridi (972-1168)
Almohadi (1147-1269)
Marinidi (1258-1358)
Hafsidi (fino al 1574)
Muraditi (1612-1702)
Husayniti:
Husayn I, 1705-1735
Ali I, 1735-1756
Muhammad al-Rashid, 1756-1759
Ali II, 1759-1782
Hammuda, 1782-1814
Mahmud, 1814-1824
Husayn II, 1824-1835

Mustafa, 1835-1837
 Ahmed I, 1837-1855
 Muhammad II, 1855-1859
 Muhammad al-Sadiq, 1859-1882
 Ali III, 1882-1902
 Muhammad al-Hadi, 1902-1906
 Muhammad al-Nashir, 1906-1922
 Muhammed al-Habib, 1922-1929
 Ahmed II, 1929-1942
 Muhammed al-Munshif, 1942-1943 (deposto dai Francesi)
 Muhammed al-Amin, 1943-1956, deposto alla proclamazione della Repubblica

c) I Papi dal 1800 a oggi

Pio VII, 1800-1823
 Leone XII, 1823-1829
 Pio VIII, 1829-1830
 Gregorio XVI, 1831-1846
 Pio IX, 1846-1878
 Leone XIII, 1878-1903
 Pio X, 1903-1914
 Benedetto XV, 1914-1922
 Pio XI, 1922-1939
 Pio XII, 1939-1958
 Giovanni XXIII, 1958-1963
 Paolo VI, 1963-1978
 Giovanni Paolo I, 1978
 Giovanni Paolo II, 1978-2005
 Benedetto XVI, 2005-2013 (ritiratosi a vita privata)
 Francesco, 13 marzo 2013 —

d) Elenco dei Residenti Generali francesi in Tunisia sotto il Protettorato (cfr. Sebag, p. 496)

Théodore Roustan, 13 maggio 1881 - 28 febbraio 1882
 Paul Cambon, 28 febbraio 1882 - 28 ottobre 1886
 Justin Massicault, 23 novembre 1886 - 5 novembre 1892
 Charles Rouvier, 5 novembre 1892 - 14 novembre 1894
 René Millet, 14 novembre 1894 - novembre 1900
 Benoît de Merkel, novembre 1900 - 27 dicembre 1901
 Stephen Pichon, 27 dicembre 1901 - 7 febbraio 1907
 Gabriel Alapetite, 7 febbraio 1907 - 26 ottobre 1918
 Étienne Flandin, 26 ottobre 1918 - 1° gennaio 1921
 Lucien Saint, 1° gennaio 1921 - 2 gennaio 1929
 François Manceron, 18 febbraio 1929 - 29 luglio 1933
 Marcel Peyrouton, 29 luglio 1933 - 21 marzo 1936
 Armand Guillon, 17 aprile 1936 - 18 ottobre 1938
 Eirik Labonne, 22 novembre 1938 - 3 giugno 1940
 Marcel Peyrouton, 3 giugno - 22 luglio 1940
 Jean-Pierre Esteva, 26 luglio 1940 - 10 maggio 1943
 Charles Mast, 10 maggio 1943 - 22 febbraio 1947
 Jean Mons, 22 febbraio 1947 - 13 giugno 1950
 Louis Périllier, 13 giugno 1950 - 13 gennaio 1952
 Jean de Hauteclocque, 13 gennaio 1952 - 2 settembre 1953
 Pierre Voizard, 2 settembre 1953 - 5 novembre 1954
 Pierre Boyer de Latour du Moulin, 5 novembre 1954 - 31 agosto 1955
 Roger Seydoux, 13 settembre 1955 - 20 marzo 1956

e) Presidenti della CERNA

Léon-Etienne Duval, Arcivescovo di Algeri, 1966-1983
 Henri Antoine Marie Teissier, Arcivescovo di Oran, 1983-2004
 Fouad Twal, Arcivescovo di Tunisi, 2004-2005
 Vincent Louis Marie Landel, Arcivescovo di Rabat, 2005-2012
 Maroun Elias Nimeh Lahham, Arcivescovo emerito di Tunisi, 2012-2012
 Vincent Louis Marie Landel, Arcivescovo di Rabat, 2012

f) Alcune date significative per la storia della Chiesa cattolica in Tunisia

1841: la Prefettura apostolica di Tunisia diventa Vicariato apostolico
 1844, 5 luglio - 1881, 28 giugno: Fedele Sutter Vicario apostolico di Tunisia
 1868: fondazione dei PB da parte del Cardinale Lavignerie
 1881, 12 maggio: Trattato del Bardo
 1884, 10 novembre: istituzione dell'Arcidiocesi di Cartagine
 1884, 10 novembre - 1892, 26 novembre, Charles-Allemand Lavignerie Arcivescovo di Cartagine
 1893, 15 giugno - 1922, 20 febbraio, Barthélemy Clément Combes Arcivescovo di Cartagine
 1893, 7 novembre: accordo tra Francia e Santa Sede
 1905: Legge di Separazione tra Stato francese e Chiesa
 1922, 20 febbraio - 1939, 16 maggio, Alexis Lemaître Arcivescovo di Cartagine
 1930: Congresso Eucaristico Internazionale di Cartagine
 1939, 16 maggio - 1953, 20 giugno Charles-Albert Gounot Arcivescovo di Cartagine
 1953, 29 ottobre - 1964 luglio Paul-Marie-Maurice Perrin Arcivescovo di Cartagine, poi 1964
 luglio - 1965 gennaio Prelato nullius della Prelatura di Tunisi
 1955, 3 giugno: Convenzioni franco-tunisine
 1956, gennaio: approvazione del 'CSP'
 1956, 20 marzo: proclamazione dell'indipendenza della Tunisia
 1957, 25 luglio: proclamazione della Repubblica tunisina
 1957-1987: Bourguiba Presidente della Repubblica tunisina
 1959, 1° giugno: Costituzione tunisina
 1961, luglio: 'crisi di Biserta'
 1962, 11 ottobre: apertura del Concilio Vaticano II
 1963, 15 settembre: evacuazione di Biserta
 1964, 15 maggio: Legge di nazionalizzazione
 1964, 27 giugno: 'Modus vivendi'
 1964, 9 luglio: istituzione della Prelatura nullius tunisina
 1965, 11 aprile - 1990, 19 agosto Michel Callens Prelato nullius della Prelatura tunisina
 1987 - 2011: Ben Ali Presidente della Repubblica tunisina
 1990 agosto - 1992 maggio Padre Paul Geers Amministratore della Prelatura di Tunisi
 1992, 30 maggio - 1995, 31 maggio Fouad Twal Prelato nullius della Prelatura di Tunisi, poi 31
 maggio 1995 - 8 settembre 2005 Vescovo di Tunisi (poi anche Arcivescovo coadiutore di
 Gerusalemme)
 1995, 31 maggio: istituzione della Diocesi di Tunisi
 1996, 14 aprile: visita di Papa Giovanni Paolo II a Tunisi
 2005, 8 settembre - 2012 gennaio, Maroun Elias Nimeh Lahham Vescovo di Tunisi, poi dal
 febbraio 2010 Arcivescovo di Tunisi (nel 2010, trasferito ad Amman)
 2010, 22 febbraio: istituzione dell'Arcidiocesi di Tunisi
 2011, gennaio: 'rivoluzione dei gelsomini'
 2011, 13 dicembre: Moncef Marzouki Presidente
 2012 gennaio - 2013 febbraio Padre Nicolas Lhernould Vicario dell'Arcidiocesi di Tunisi
 2013, 21 febbraio 2013 Mons. Ilario Antoniazzi Arcivescovo di Tunisi
 2014, 27 gennaio: nuova Costituzione tunisina

B) Bolla *Materna Ecclesiae caritas*, 10 novembre 1884, Leone XIII*(da Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII, II, éd. A. Roger et F. Chernovitz, Paris, 1890, pp. 2 ss.)***LEO EPISCOPUS****Servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam.**

Materna Ecclesiae caritas, quamquam est in omne hominum genus aequabiliter diffusa et de gentibus singulis mirabiliter sollicita, solet tamen perspicuo quodam misericordiae sensu ad illas respicere, quas ab Evangelii complexu aut vis aut error abstraxit. Nihil enim tam grave est, quasi renascente superstitionis caligine obcaecari eos quibus praeclarissimo Dei munere et dono lumen aliquando veritatis affulserat: nihilque tam miserum, quam semel in salutem vindicatos, in interitum relabi. – Atqui arcano Dei consilio illius modi calamitas sicut alias terras non paucas, illa Africam Romanam perculit, cum sapientiam christianam mature Afris cognitam et receptam maximarum tempestatum fluctus violenter extinxerint. In quo praeter modum luctuosa fortuna Carthaginis: hanc quippe christianis non minus quam bellicis civilibusque praestantem laudibus calamitosae vicissitudines suis ipsam ruinis oppressam funditus deleverunt. Harum cogitatio rerum facit ut Nos, officii Nostri apostolici memores, ad maritimas Africae oras, quae prope sunt in conspectu positae, non sine paterna pietate hoc tempore intueamur. Quoniamque videmus catholicum nomen satis iam in illo tractu reviviscere, volumus ut bona illa seges, quae uberes pollicetur fructus, cultura et curatione Nostra altiores quotidie radices agat, beneque Deo adiuvante adolescat. Quamobrem cum ad rei sacrae stabilitatem atque ordinem omnino plurimum referat, singulis christianorum societatibus suos sibi que proprios praeesse Episcopos, arbitrati sumus, spectato Ecclesiae Africanae statu, Sedem Archiepiscopalem Carthaginiensem restitui, sublata administratione Apostolica, oportere.

Qua in re libet quidem aliquid cogitatione repetere de pristino eis Ecclesiae splendore, atque a praeteritarum rerum memoria auspiciis capere futurarum. Sane Ecclesiam Africanam e Romana prognatam esse constat, cum ab ultima antiquitate traditum sit, si minus beatum Petrum, certe proximos eius successores Evangelium Afris attulisse. Apud quos christianum nomen apparet celeriter adultum: altero enim nondum exacto saeculo, descriptis finibus impositisque rite Episcopis, plurimae per Africam Ecclesiae constitutae sunt. Easque disciplina floruisse vel ex eo conici licet, quod ante exitum saeculi secundi Ecclesia catholica Pontificem ex Africa accepit, scilicet sanctum Victorem, qui, christiana republica naviter gesta, decennio post Martyr occubuit. — Brevi autem intervallo non mediocris exiit copia sapientium hominum atque magnorum: Cyprianum intelligimus, Tertullianum, Aurelium, Evodium, Possidium, et qui non Africam modo sed universam christianam rempublicam unus maxime illustravit, Augustinum.

O m i s s i s

Volumus autem omnia et singula, quae per bas Litteras decrevimus, firma, stabilia, rata, uti sunt, illa in omne tempus permanere: neque iis quidquam officere ullo modo posse, ne Nostras quidem et Cancellariae Nostrae regulas, quibus omnibus, horum decretorum gratia, derogamus. Nulli ergo hominum liceat has Litteras Nostras infringere, vel eis ausu temerario contra ire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursurum.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo octogesimo quarto, quarto Idus novembris, Pontificatus Nostri anno septimo.

C. Card. SACCONI *Pro-Datarius* - F. Card. CHISIUS

C) Accordo del 7 novembre 1893 tra lo Stato francese e la Santa Sede
(Testo in Soumille *Église*, p. 193)

Accord entre le gouvernement de la République française et le Saint-Siège du 7 novembre 1893

Considérant la situation spéciale dans laquelle se trouve la Régence de Tunis sous le protectorat de la France, et afin de donner au diocèse de Carthage, qui est compris dans ce territoire, une organisation plus conforme à l'ordre des choses établi, le gouvernement de la République française et le Saint-Siège ont conclu l'accord suivant, qui pendant la durée du dit protectorat, sera constamment observée par les deux parties :

Article Premier - L'Archevêque de Carthage sera nommé par le Souverain Pontife, après accord avec le gouvernement français.

Article 2 - Le gouvernement français continuera d'allouer une subvention spéciale à l'Archevêque de Carthage.

Au Vatican, le 7 novembre 1893

LEFEBVRE DE BEHAINE

Card. RAMPOLLA

Accord complété par divers documents :

- Personnalité civile de la communauté catholique de Tunisie : déclaration beylicale du 27 juillet 1881.
- Personnalité civile du diocèse de Carthage : décret beylical du 20 juillet 1933, modifié le 30 juillet 1949.
- Documents pontificaux créant le diocèse de Carthage :
 - Bulle de Léon XIII du 10 novembre 1884 « Materna Ecclesiae Caritas (la charité maternelle de l'Église) » ;
 - Bref de Léon XIII du 31 mars 1885, qui étend à toute la Tunisie les limites du diocèse de Carthage, car un premier texte ne restaurait que le territoire du siège antique, se limitant à quelques villages autour du plateau de Byrsa... ;
 - 4 décembre 1884 : Lavignerie nommé archevêque de Carthage, en conservant, par dérogation son siège d'Alger.

D) Documento anonimo relativo ai negoziati anteriori alla stipula del 'Modus vivendi'
(Testo in Soumille *Église*, p. 194)

**Note à l'intention des négociateurs tunisiens
du « Modus Vivendi » sans auteur ni date
(vraisemblablement 1959, avant la première
visite de Bourguiba au Vatican)**

Archives nationales Tunis, Section d'État, série E, cultes,
E 500/9-2 culte catholique, n° 15

DIOCÈSE DE CARTHAGE
- SOMMAIRE -

Le Protectorat politique établi en Tunisie, en 1881 la France s'employa immédiatement à instaurer son protectorat religieux sur la communauté catholique de Tunisie composée en majeure partie d'Italiens et de Maltais, les Français venant en troisième lieu.

Pour éliminer l'influence de l'ordre des Capucins italiens, la Diplomatie française fit valoir une déclaration de reconnaissance beylicale en vertu de laquelle les églises, maisons et territoires donnés précédemment par les beys avaient été cédés à la Communauté catholique de Tunisie et non à la Mission italienne (décret du 27 juillet 1881).

Après ce grand succès, l'ambassadeur de France près le Saint-Siège entama une longue négociation avec le Vatican qui aboutit à un accord « valable pour la durée du dit Protectorat » portant sur les modalités à suivre en vue de la nomination de l'archevêque de Carthage – la France s'engageait d'autre part à verser annuellement une subvention au Diocèse qui ne pouvait être inférieure à 75 000 francs.

Depuis la conclusion de ce concordat qui n'engageait nullement le gouvernement tunisien, la nomination de l'archevêque était devenue une affaire française et la Communauté catholique pourtant très nuancée ne pouvait plus avoir qu'un chef ecclésiastique français.

La Tunisie de son côté avait reçu l'ordre du Quai d'Orsay de payer sur son budget la subvention de l'archevêché.

Il résulte de ce qui précède que :

- (1) l'origine des biens du diocèse proviennent des donations faites par le gouvernement tunisien ;
- (2) les acquisitions à titre onéreux ont été réalisées dans une large mesure grâce à la subvention versée par le gouvernement tunisien ;
- (3) le concordat conclu le 7 novembre 1893 entre le gouvernement de la République et le Saint-Siège concernant la Régence est devenu caduc depuis le protocole de l'Indépendance.

Le gouvernement de la Tunisie souveraine, dont l'esprit tolérant et libéral ne peut être mis en doute, se doit, après diverses consultations de régler les questions ecclésiastiques, d'exercer son droit de contrôle sur la gestion de l'administration du Temporel du Diocèse de Carthage et ne tolérer aucune intervention de l'Étranger en cette matière, en dehors du pouvoir civil. Des précautions nécessaires sont donc à prendre.

CONSULTATIONS ET NÉGOCIATIONS

Le Saint-Siège se rappelle évidemment que l'action de la France en Tunisie en matière religieuse n'a pas laissé de lui donner des soucis, l'Église était en Tunisie un instrument de peuplement, de colonisation et de suprématie de l'idée française, parfois même au détriment du culte.

La France pouvait faire observer que c'était grâce à sa puissance politique et militaire que la Tunisie, pays essentiellement musulman, avait été doté d'un archevêché et que c'était grâce à son impérialisme que le Vœu des papes du Moyen Âge, concernant le rétablissement du siège de Carthage avait été réalisé par une bulle du pape Léon XIII en date du 10 novembre 1884.

Cependant le moment semble propice pour entamer les pourparlers avec le Souverain Pontife afin de doter l'Église catholique d'une organisation nouvelle. La France n'ayant plus le droit de traiter ce genre d'affaires au nom de la Tunisie, des difficultés surgiraient du diocèse.

Un concordat nouveau s'impose non seulement dans l'intérêt de la Tunisie mais également dans celui bien compris des catholiques qui habitent ce pays.

Le gouvernement tunisien se doit d'obtenir la suppression du titre d'archevêque, Primat d'Afrique, pour revenir au *statu quo* ante du vicaire apostolique désigné par le pape avec l'accord du gouvernement tunisien.

Les filiales des congrégations peuvent être maintenues à condition d'être entretenues par les maisons-mères de France ou d'autres pays.

Maintien d'une messe consulaire à laquelle pourrait assister le chef de l'État ou son représentant.

Parallèlement et dans l'immédiat, des instructions gagneraient à être suggérées à l'archevêque de Carthage en vue de l'instauration d'un contrôle de l'administration du Temporel et d'une inspection approfondie de la gestion financière du Diocèse.

Des propositions seraient faites par la suite en vue de liquider tous les immeubles sans rapport avec le culte et qu'une association même de ce genre ne peut posséder sans enfreindre à la réglementation en vigueur.

En contrepartie, le gouvernement tunisien pourrait envisager à titre symbolique, l'octroi d'une subvention au culte catholique.

Sur cette terre d'islam, la religion supplée souvent à la nationalité et cette vérité est également valable pour les non-musulmans qui se retrouvent eux aussi par les liens confessionnels. L'administration tunisienne ne peut donc négliger les affaires culturelles ni laisser le champ libre à l'activité de toutes les communautés religieuses constituées par des étrangers. La création d'un bureau des affaires culturelles, dirigé par un esprit libéral, en relation avec les Affaires étrangères, l'Intérieur, les Finances et l'Éducation nationale, rendrait de réels services à la Sécurité du pays et maintiendrait très haut la politique de présence du gouvernement tunisien.

E) Testo del 'Modus vivendi', con relativi annessi (1964)

(Testo tratto da J. T. Martín De Agar, *Raccolta di Concordati 1950-1999*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000, pp. 838-850)

TUNISIA

Conventio (Modus Vivendi)

Inter Apostolicam Sedem et Tunetanam Rempubicam ¹

Article 1

Le Gouvernement de la République Tunisienne protège le libre exercice du Culte Catholique en Tunisie, conformément aux dispositions de l'article 5 de la Constitution de la République Tunisienne du 1^{er} Juin 1959 et dans les conditions prévues au présent *Modus Vivendi*.

Article 2

L'Eglise Catholique en Tunisie groupe les personnes de confession catholique résidant en Tunisie; elle possède la personnalité civile; son siège est établi à Tunis.

Elle est légalement représentée par le Prélat *mullius* de Tunis.

A ce titre, ce dernier a le pouvoir d'accomplir, directement ou par mandataire, tout acte de gestion ou de disposition concernant les biens meubles et immeubles dépendant de la Prélature, sous réserve de se conformer aux lois et règlements en la matière.

Article 3

L'Eglise Catholique s'interdit toute activité de nature politique en Tunisie.

Article 4

Le Gouvernement de la République Tunisienne accepte que l'Eglise Catholique en Tunisie:

1. pourvoie, dans le respect des lois générales du pays, à son organisation intérieure;

2. dispense, dans les lieux visés aux paragraphes a, c, d et e de l'article 6 ci-après, l'enseignement de la doctrine chrétienne;

3. dispense, dans les établissements scolaires prévus à l'article 9 du présent accord, l'enseignement de la doctrine chrétienne aux élèves exclusivement de confession catholique et sous réserve de l'autorisation des parents.

Le Gouvernement de la République Tunisienne ne fera pas obstacle à l'exercice de l'autorité spirituelle du Prélat de Tunis sur les fidèles catholiques en Tunisie.

Article 5

Dans le cadre de ses activités spirituelles, le Saint-Siège pourra communiquer avec le Clergé et les fidèles catholiques en Tunisie; ceux-ci le pourront avec le Saint-Siège.

Dans le même cadre, les membres du Clergé en Tunisie pourront com-

¹ **Firma:** 27 giugno 1964, **ratifica:** 9 luglio 1964, in: AAS 56 (1964) 917-924; anche in «IDÉ» (1964) P. I, pp. 436-441. Vid. R. MINNERATH, *L'Eglise et les États concordataires*, Paris 1983, pp. 85-87.

muniquer entre eux ainsi qu'avec leurs fidèles.

L'Eglise Catholique en Tunisie pourra publier, à l'intérieur des lieux affectés au culte, ses instructions, ordonnances et lettres pastorales destinées aux fidèles. Le Prélat communiquera, pour information, au gouvernorat dont dépend le lieu, le jour même de la publication, une copie de ces instructions, ordonnances et lettres pastorales. Toute autre publication faite par l'Eglise Catholique en Tunisie, quels qu'en soient la forme ou l'objet, sera régie par les lois tunisiennes en matière de presse, imprimerie et librairie.

Article 6

a) Le Gouvernement de la République Tunisienne reconnaît à l'Eglise Catholique en Tunisie la propriété des lieux affectés au culte et des immeubles figurant aux annexes I et II du présent *Modus Vivendi*.

Toute modification de ces annexes ne pourra intervenir que d'un commun accord entre les deux Parties. Celles-ci se réuniront, trois mois avant l'échéance prévue dans chaque cas, pour examiner la situation des lieux affectés au culte et indiqués dans l'annexe III.

b) L'Eglise Catholique en Tunisie consent à céder définitivement et à titre gratuit à l'Etat Tunisien les lieux de culte et autres biens immeubles figurant aux annexes IV et V à la date indiquée pour chacun d'eux.

Le Gouvernement de la République Tunisienne donne l'assurance que les lieux de culte ainsi cédés ne seront utilisés qu'à des fins d'intérêt public compatibles avec leur ancienne destination.

c) Dans les localités où il n'y a pas de lieu affecté au culte catholique,

et lorsque les deux Parties auront convenu d'un commun accord que l'assistance religieuse aux fideles catholiques justifie la présence d'un lieu de culte approprié, le Gouvernement de la République Tunisienne autorisera la célébration habituelle du culte dans des locaux n'offrant pas les aspects extérieurs des lieux de culte.

d) Le culte catholique pourra continuer à être célébré, sans autorisation civile, dans les chapelles ou autres lieux destinés à cette fin, à l'intérieur des établissements prévus à l'article 9 du présent accord.

e) Le culte catholique pourra être célébré occasionnellement, sans autorisation, dans des locaux privés; dans ce cas, le propriétaire du lieu avisera au préalable les autorités locales, lorsque la cérémonie doit réunir des personnes ne résidant pas dans ce lieu, afin que l'autorité publique assure la protection nécessaire du local.

Article 7

Les acquisitions d'immeubles à titre onéreux et les dispositions à titre gratuit en faveur de l'Eglise Catholique en Tunisie ne pourront avoir effet qu'après autorisation du Gouvernement de la République Tunisienne.

Tout appel à la générosité publique, sous quelque forme que ce soit, effectué en dehors des églises, reste soumis à la réglementation générale.

Article 8

Le Gouvernement de la République Tunisienne accordera toutes facilités pour l'entrée et le séjour en territoire tunisien aux prêtres destinés à l'Eglise, et ce sous réserve de l'observation par ces derniers des règlements de police en vigueur.

Article 9

Le Gouvernement de la République Tunisienne autorise les établissements scolaires (écoles, collèges, jardins d'enfants, pouponnières) ou hospitaliers (clinique et dispensaires) appartenant à des associations, des sociétés civiles ou anonymes à participation religieuse et dont la liste figure à l'annexe VI, à continuer à exercer leur activité et leur accordera le bénéfice de sa bienveillance tant qu'ils se conformeront aux lois, règlements et programmes en vigueur en Tunisie.

Article 10

Le choix du Prélat *nullius* de Tunis appartient au Saint-Siège. Afin de favoriser l'harmonie entre l'Eglise Catholique et l'Etat Tunisien, le Saint-Siège fera connaître dans le secret le plus absolu au Gouvernement de la République Tunisienne, par voie diplomatique, le nom de l'ecclésiastique choisi.

Au cas où le Gouvernement de la République Tunisienne aurait quelque objection de caractère politique général au sujet de la personne envisagée, il pourra la manifester au Saint Siège, par voie diplomatique, dans le délai d'un mois à partir du jour de la communication.

Article 11

Le Prélat de Tunis présentera au Gouvernement de la République Tunisienne, dans le mois qui suivra l'entrée en vigueur du présent accord, la liste des membres du Clergé exerçant en Tunisie.

Il informera le Gouvernement de la République Tunisienne de la nomination de tout nouveau curé, afin

que celui-ci soit introduit auprès des autorités locales.

Article 12

Le présent *Modus Vivendi* entrera en vigueur dès l'échange des instruments de ratification.

Du Vatican, le 27 juin 1964.

A. I. Card. Cicognani

PROTOCOLE ADDITIONNEL

A l'Article 5, alinéa 3:

Il est entendu que cette liberté de publication est reconnue à l'Eglise Catholique sous réserve qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public.

A l'Article 6, paragraphe b:

A la date de la cession, la Prélature remettra au Gouvernement soit la copie bleue des titres fonciers correspondant aux biens immatriculés cédés, soit les actes de propriété des biens cédés non encore immatriculés.

A l'Article 6, paragraphe c:

Au cas où l'autorité ecclésiastique juge que l'assistance religieuse aux fidèles catholiques justifie la présence d'un lieu de culte approprié, elle en fera la demande motivée au Gouvernement; celui-ci, fidèle à sa volonté, exprimée à plusieurs reprises, de faciliter aux catholiques résidant en Tunisie l'exercice de leur culte, sur tout le territoire du pays, examinera avec bienveillance la demande en tenant compte tant de l'importance numérique des fidèles que

de l'éloignement des autres lieux de culte ainsi que, le cas échéant, des exigences de l'ordre public ou de la défense nationale.

A l'Article 6 paragraphe e:

Le propriétaire avisera les autorités locales au moins vingtquatre heures à l'avance, autant que possible.

Conventionem inter Apostolicam Sedem et Rempublicam Tunetanam rata habita, die IX mensis Iulii anno MDCCCCLXIV Ratihibitionis Instrumenta accepta et reddita mutuo fuerunt. Exinde, i. e. a die IX mensis Iulii anno MDCCCCLXIV, huiusmodi Conventio inter Apostolicam Sedem et Rempublicam Tunetanam icta vigere coepit ad normam articuli XII eiusdem Pactionis.

Documenta, quibus Pactionis exemplaria, rite subscripta, accepta et reddita mutuo fuerunt, hic transcribuntur:

Du Vatican, le 27 juin 1964

N. 3731/64

Excellence,

J'ai l'honneur de remettre ci-joint à Votre Excellence l'exemplaire signé par moi-même, au nom du Saint-Siège, du Modus Vivendi et du Protocole Additionnel, ainsi que les listes y annexées, dont le texte a été établi au cours des négociations qui se sont déroulées entre les représentants du Saint-Siège et ceux du Gouvernement de la République Tunisienne.

Comme il a été convenu, l'échange des instruments de ratification de cet accord aura lieu au plus tard deux semaines à partir de la date de ce jour.

En souhaitant que cet accord inaugure une nouvelle ère de coopération entre le Saint-Siège et l'Etat Tunisien, je

A l'Article 7:

Dans le cadre de la réglementation en vigueur, le Gouvernement Tunisien facilitera l'entrée en Tunisie d'offrandes envoyées par le Saint Siège à la Prélature.

Du Vatican, le 27 juin 1964.

A. I. Card. Cicognani

vous prie de croire, Excellence, aux assurances de ma très haute considération.

Signé: *A. I. Card. Cicognani*

Son Excellence
Mr Mongi Slim
Secrétaire d'Etat
aux Affaires Etrangères
Tunis

Tunis, le 27 juin 1964

Eminence

J'ai l'honneur de remettre ci-joint à Votre Eminence l'exemplaire signé par moi-même, au nom du Gouvernement de la République Tunisienne, du Modus Vivendi et du Protocole Additionnel, ainsi que les listes y annexées, dont le texte a été établi au cours des négociations qui se sont déroulées entre

Modus Vivendi

841

de l'éloignement des autres lieux de culte ainsi que, le cas échéant, des exigences de l'ordre public ou de la défense nationale.

A l'Article 6 paragraphe e:

Le propriétaire avisera les autorités locales au moins vingtquatre heures à l'avance, autant que possible.

Conventionem inter Apostolicam Sedem et Rempubicam Tunetanam rata habita, die IX mensis Iulii anno MDCCCCLXIV Ratihibitionis Instrumenta accepta et reddita mutuo fuerunt. Exinde, i. e. a die IX mensis Iulii anno MDCCCCLXIV, huiusmodi Conventio inter Apostolicam Sedem et Rempubicam Tunetanam icta vigere coepit ad normam articuli XII eiusdem Pactionis.

Documenta, quibus Pactionis exemplaria, rite subscripta, accepta et reddita mutuo fuerunt, hic transcribuntur:

Du Vatican, le 27 juin 1964

N. 3731/64

Excellence,

J'ai l'honneur de remettre ci-joint à Votre Excellence l'exemplaire signé par moi-même, au nom du Saint-Siège, du Modus Vivendi et du Protocole Additionnel; ainsi que les listes y annexées, dont le texte a été établi au cours des négociations qui se sont déroulées entre les représentants du Saint-Siège et ceux du Gouvernement de la République Tunisienne.

Comme il a été convenu, l'échange des instruments de ratification de cet accord aura lieu au plus tard deux semaines à partir de la date de ce jour.

En souhaitant que cet accord inaugure une nouvelle ère de coopération entre le Saint-Siège et l'Etat Tunisien, je

A l'Article 7:

Dans le cadre de la réglementation en vigueur, le Gouvernement Tunisien facilitera l'entrée en Tunisie d'offrandes envoyées par le Saint Siège à la Prélature.

Du Vatican, le 27 juin 1964.

A. I. Card. Cicognani

vous prie de croire, Excellence, aux assurances de ma très haute considération.

Signé: *A. I. Card. Cicognani*

Son Excellence
Mr Mongi Slim
Secrétaire d'Etat
aux Affaires Etrangères
Tunis

Tunis, le 27 juin 1964

Eminence

J'ai l'honneur de remettre ci-joint à Votre Eminence l'exemplaire signé par moi-même, au nom du Gouvernement de la République Tunisienne, du Modus Vivendi et du Protocole Additionnel, ainsi que les listes y annexées, dont le texte a été établi au cours des négociations qui se sont déroulées entre

les représentants du Gouvernement de la République Tunisienne et ceux du Saint-Siège.

Comme il a été convenu, l'échange des instruments de ratification de cet accord aura lieu au plus tard deux semaines à partir de la date de ce jour.

En souhaitant que cet accord inaugure une nouvelle ère de coopération entre l'Etat Tunisien et le Saint-Siège, je vous prie de croire, Eminence, aux assurances de ma très haute considération.

Signé: Mongi Slim
Secrétaire d'Etat
aux Affaires Etrangères

Son Eminence
Le Cardinal
Amleto Giovanni Cicognani
Secrétaire d'Etat
de Sa Sainteté le Pape

Tunis, le 27 juin 1964

Eminence,

Au cours des négociations ayant abouti à l'accord de ce jour, vous avez souligné le voeu du Saint-Siège de mettre à la disposition des fidèles catholiques résidant à Carthage, après la cession à l'Etat Tunisien de la Cathédrale, un moyen de pratiquer leur religion dans la dite localité.

J'ai l'honneur de signaler à Votre Eminence que l'article 6, dans son paragraphe d), répond dès à présent à ce voeu; en tout cas, le paragraphe c) du même article permet toujours d'envi-

sager, d'un commun accord, une solution appropriée.

Signé: Mongi Slim
Secrétaire d'Etat
aux Affaires Etrangères

Son Eminence
Le Cardinal
Amleto Giovanni Cicognani
Secrétaire d'Etat
de Sa Sainteté le Pape

Du Vatican, 27 juin 1964

N. 3769/64

Excellence,

Vous avez bien voulu m'adresser la lettre dont la teneur suit:

« Au cours des négociations ayant abouti à l'accord de ce jour, vous avez souligné le voeu du Saint-Siège de mettre à la disposition des fidèles catholiques résidant à Carthage, après la cession à l'Etat Tunisien de la Cathédrale, un moyen de pratiquer leur religion dans la dite localité ».

« J'ai l'honneur de signaler à Votre Eminence que l'article 6 du Modus Vivendi dans son paragraphe d) répond dès à présent à ce voeu. En tout cas, le paragraphe c) du même article permet d'envisager d'un commun accord une solution appropriée ».

En vous remerciant de cette courtoise communication, j'ai l'honneur, en réponse, de porter à votre connaissance que, par dérogation au paragraphe d) de l'article 6 du Modus Vivendi, l'Eglise Catholique, tenant compte de la situation particulière de Carthage, utilisera, aux fins de la célébration publique du culte dans cette localité, exclusi-

Modus Vivendi

843

vement la chapelle sise au Pensionnat des Soeurs Blanches.

Tout cela, naturellement, sans préjudice de la possibilité offerte par le paragraphe c) du même article, mentionnée dans la lettre de Votre Excellence.

Je profite de cette occasion pour vous confirmer que l'Eglise Catholique n'ignore pas qu'elle exerce son activité dans un pays où l'Islam est la religion de l'Etat et de la majorité des habitants. De ce point de vue, l'Etat Tunisien sait qu'il peut attendre d'Elle un respect et une discrétion qui sont d'ailleurs conformes à la doctrine et à l'esprit catholiques. Il plait au Saint-Siège de rappeler qu'il

entre dans les attributions normales du Prélat de Tunis de prévenir ou de réprimer les imprudences éventuelles dommageables aux bonnes relations réciproques.

Je vous prie, Excellence, de croire aux assurances de ma très haute considération.

Signé: *A. I. Card. Cicognani*

Son Excellence
Mr Mongi Slim
Secrétaire d'Etat
aux Affaires Etrangères
Tunis

LISTES ANNEXES

ANNEXE N° I

LISTE DES LIEUX DE CULTE DEMEURANT LA PROPRIETE DE L'EGLISE CATHOLIQUE EN TUNISIE

Situation	Nature
Tunis	Cathédrale
Tunis	Eglise Jeanne d'Arc
La Goulette	Eglise et Presbytère
Hammam-Lif	Presbytère
Grombalia	Eglise, Presbytère et Salle
Sousse	Eglise Saint Félix et Presbytère
Djerba	Presbytère

ANNEXE N° II

IMMEUBLES DEMEURANT LA PROPRIETE DE L'EGLISE CATHOLIQUE EN TUNISIE

Situation	Nature
Tunis (4, Rue d'Alger)	Administration de la Prélature

ANNEXE N° III
LISTE DES LIEUX DE CULTES
ET IMMEUBLES MAINTENUS A TITRE PROVISoire

Situation	Nature	Date de cession
Bizerte	Eglise	31.12.1964
Porto-Farina	Eglise	31.12.1964
Tunis	Eglise Saint Joseph et Presbytère	31.12.1964
Tunis	Séminaire de Mutuelleville	31.12.1964
Moulinville	Eglise	31.12.1964
Le Bardo	Eglise et Presbytère	1.1.1965
Kélibia	Eglise	30.6.1965
Souk El Khémis	Presbytère	31.12.1965
Mégrine-Coteaux	Presbytère et Salle	31.12.1965

ANNEXE N° IV
LISTE DES LIEUX DE CULTES CEDES A L'ETAT TUNISIEN
(sauf erreur ou omission)

A – Locaux déjà utilisés par l'Etat Tunisien

Situation	Nature
Aim Drabarn	Eglise
Ben Arous	Presbytère et Salle
Bir Mcherga	Eglise
El Aouina	Eglise et Presbytère
Hammam-Lif	Salle
Kairouan	Eglise et Presbytère
Kaleat Senam	Eglise
La Galite	Eglise et Presbytère
La Marsa	Eglise inachevée
Le Krib	Eglise
Monasdr	Eglise et Presbytère
Ouesseltia	Eglise
Haffouz	Eglise
Sbeitla	Eglise et Presbytère
Tabarka	Chapelle et Presbytère
Tozeur	Eglise
Médenine	Eglise
Sidi Dhrif (La Marsa)	Maison de retraite

B – Locaux à céder immédiatement à l'Etat Tunisien

Situation	Nature
Ain Asker	Eglise
Bradahi	Chapelle
Chaonat	Eglise et Presbytère
Chassart	Eglise
El Aroussa	Eglise
El Mahrine	Eglise
Gafour	Eglise et Presbytère
Ghardimacu	Eglise et Presbytère
Khlédia	Eglise
Mraissa	Eglise et Presbytère
Choniggui	Eglise
Sidi-Thabet	Eglise
Sidi-Sâad	Eglise
Sidi Bou Zid	Eglise
Sousse	Eglise Notre-Dame et Presbytère
Solimen	Eglise et Presbytère
Tébourba	Salle
Tindja	Eglise
Tindja	Presbytère
Villejacques	Eglise
Hammamet	Eglise et Presbytère
Oued Zerga	Eglise
Le Kef	Eglise
Souk El Arba	Eglise et Presbytère
Tunis (Rue Courbet)	Eglise Notre Dame du Bon Conseil et Salles
Tunis (Rue Jammâa Zitouna)	Eglise Sainte Croix, Presbytère et Salle
Tunis (Rue de l'Ecole)	Eglise Notre Dame du Rosaire
Tunis (Rue des Protestants)	Eglise Sacré Cœur, Presbytère et Salles
Tunis (Bab Saadoun)	Chapelle
Béjà	Eglise, Presbytère et Salles
Bizerte	Presbytère et Salle
Bessbassia	Eglise
Bir Halima	Eglise
Bou Araba	Eglise
Bou Ficha	Eglise
Chebaou	Eglise
Carthage	Cathédrale
Carthage	Séminaire
Carthage	Carmel
Cité-Lescure	Eglise

Situation	Nature
Djerba	Eglise
Djedeida	Eglise
Ebba Ksour	Eglise
Ebba Ksour	Presbytère
Ariana	Eglise
El Ouardia	Eglise, Presbytère et Salles
Fondouk Diedid	Eglise
Fondouk Hafayedh	Eglise
El Omrane	Eglise, Presbytère et Salle
Gabès	Eglise et Salle
Gabès	Presbytère
Hammam-Lif	Eglise
Kélibia	Presbytère
Khanguet Gare	Eglise
La Cebala du Mornag	Eglise et Presbytère
La Manouba	Eglise
La Mornaghia	Eglise
La Mornaghia	Presbytère
La Pecherie	Eglise
La Pecherie	Presbytère et Salles
La Pecherie	Cour de l'Eglise
La Soukra	Eglise et Presbytère
Le Kram	Eglise et Presbytère
Le Sers	Eglise
Mahdia	Eglise et Presbytère
Bordj El Amri	Eglise et Presbytère
Mateur	Presbytère
Maxula-Radès	Eglise, Presbytère et Salle
Medjez El Bab	Eglise et Presbytère
Mégrine Coteaux	Eglise
Menzel Bourguiba	Eglise, Presbytère et Salle
Moulinville	Salles
Mutuelleville	Eglise
Nabeul	Eglise et Presbytère
Oued Ellil	Eglise
Oued Ellil	Presbytère
Pont du Fahs	Eglise
Saida	Eglise
Sfax	Eglise et Presbytère
Souk El Khéris	Eglise
Sousse	Eglise Saint Joseph
Tébourba	Eglise

Modus Vivendi

847

Situation	Nature
Téboursouk	Eglise
Zahra	Eglise, Presbytère et Salle
Zarzis	Eglise
Mrira	Eglise
Porto Farina	Presbytère
Le Goubellat	Eglise

C – Locaux à céder à l'Etat Tunisien aux dates indiquées

Situation	Nature	Date de cession
La Marsa	Eglise Presbytère et maison d'habitation	30.6.1964
Mateur	Eglise	30.6.1964
Zaghouan	Eglise et Presbytère	30.6.1964
Le Kef	Presbytère	30.6.1964

N. B.: La remise effective des locaux aura lieu au plus tard un mois après la remise des titres.

ANNEXE N° V
LISTE DES IMMEUBLES ET TERRAINS
CEDES IMMEDIATEMENT A L'ETAT TUNISIEN
(sauf erreur ou omission)

Situation	Nature
Tunis (Rue Dr. Burnet)	Villa Episcopale
Tunis (Rue Bab El Khadra)	Immeuble
Tunis (Rue de Marseille)	Deux salles (dont une à usage de cinéma)
Tunis (quartiers des abattoirs)	Terrain non Bâti
Ain Draham	Colonie de vacances
Carthage	Musée Lavigerie
Tunis (Bab Saadoun)	Terrain non bâti
Tunis (Rue de Bayeux)	» » »
Bach Hamba	» » »
Ben Arous	» » »
Ben Arous	» » »
Carthage	» » »

Situation	Nature
Carthage (Amilcar)	Terrain non bâti
Douar Chott	» » »
Djedeida	» » »
El Ouardia	» » »
Manouba	» » »
Radès	» » »
Djebel Labiodh	» » »
Gafour	» » »
Goubellat	» » »
Oued Meliz	» » »
Souk El Arba	» » »
Guengla	» » »
Le Kef	» » »
Saouaf	» » »
Sfax	» » »
Sfax-Picville	» » »
La Marsa	» » »
Amilcar	Terrain non bâti
La Marsa	Clos de l'Archevêché et cultures
Gammarth	Terrain agricole
Le Kef	Terrain agricole
Monastir	Cimetière
Sfax	Olivette
Takelsa	Domaine agricole
Tunis	Terrain
La Marsa	Terrain

N. B.: La remise effective des immmenbles bâtis aura lieu au plus tard un mois après la remise des titres.

ANNEXE N° VI

A – ETABLISSEMENTS D'ENSEIGNEMENT PRIVE

Situation	Dénomination
Tunis	Ecole Secondaire Libre
»	Ecole de l'Etoile
»	Institution Privée Secondaire
»	Ecole Privée Primaire

Modus Vivendi

849

Situation	Dénomination
Tunis	Cours Secondaire Privée de Jeunes Filles
»	Ecole Privée Chevreul
»	Ecole Privée de Filles
»	Ecole Primaire Libre
»	Ecole Privée Sidi Saber
»	Ecole Primaire Privée de Filles
»	Ecole Privés Primaire
»	Ecole Primaire Privée de Filles
»	Ecole Privée Primaire
El Manzah	Collège Privé Secondaire
Kheznadar	Ecole Secondaire Privée de Jeunes Filles
Carthage	Collège Privé Errabwa
Carthage	Ecole Privée à Sayda
Sayda	Pensionnat Privé de Filles
La Marsa	Pensionnat Privé de Garçons
La Marsa	Ecole Privée de Filles Musulmanes
Sidi-Bou-Said	Ecole Privée de Filles Musulmanes
La Manauba	Collège Privé de Filles
La Manouba	Pensionnat Privé de Jeunes Filles
Bizerte	Ecole Privée Secondaire
Bizerte	Ecole Privée Primaire
Menzd Bourguiba	Ecole Privée de Filles
Menzel Bourguiba	Ecole Privée de Garçons
Aïn Draham	Ecole Privée de Filles
Thibar	Ecole Privée d'Apprentissage
Thibar	Ecole Privée Primaire de Filles
Sfax	Ecole Privée Miste Primaire
Sousse	Institution Privée
Bizerte	Ecole Primaire Privée de Filles

B – ETABLISSEMENTS HOSPITALIERS ET GARDERIES

Situation	Dénomination
Mutuelleville	Clinique Saint Augustin
Tunis	Dispensaire Bach Hamba
Tunis	Poste de soins
Tunis	Centre de soins et Garderie
Tunis	Poste de soins et Garderie
Tunis	Garderie

850

*Tunisia 1964***Situation**

La Marsa
La Marsa
Gabès
Sfax
Sfax
La Goulette
Monastir

Dénomination

Dispensaire
Casa del Bambino
Garderie et Centre de soins
Jardin d'Enfants
Dispensaire
Garderie
Garderie et Jardin d'Enfants

F) Bolla *Prudens Ecclesiae*, 9 luglio 1964, Paolo VI

**PAULUS EPISCOPUS
SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM
CONSTITUTIO APOSTOLICA
CARTHAGINENSIS (TUNETANAE)***

**CARTHAGINIENSI SEDE ABROGATA
NOVA PRAELATURA NULLIUS CONDITUR TUNETANA» APPELLANDA**

Prudens Ecclesiae regimen id quandoque requirit ut revolūtis temporibus rerumque mutatis condicionibus iura legesque accommodentur, ut christifidelium vigeat fides eorumque necessitatibus apte prospiciatur. Quod hodie opportunum fieri visum est in maritimis Africae oris quae Tunetanam rempublicam constituunt, in quibus christiana fides olim illustris diligentissimos usque cultores habet. Re igitur mature perpensa, postque auditum venerabilem Fratrem Mauritium Perrin, Archiepiscopum Carthaginensem consensumque eorum suppletum qui hac super re aliquid iuris habeant vel se praesumant habere, summa Nostra potestate cathedralem archiepiscopalem Sedem Carthaginensem e numero cathedralium Ecclesiarum tollimus atque exstinguimus, eandem in ordinem titulo tantum exstantium redigentes, eiusque loco praelaturam nullius» *Tunetanam* erigimus, quae iisdem finibus cingetur ac prior Ecclesia, atque Apostolicae Sedi directo subicietur. Praelatus nullius» Tunetanus sedem suam in urbe Tunete statuet, templumque in ea extans Deo in honorem Ss. Vincentii a Paulo et Olivae dicatum ad ecclesiae praelatitiae gradum et dignitatem tollimus, iura et privilegia dantes quae eiusmodi aedibus competunt. Praelato insuper eiusque successoribus praeter iura et honores etiam obligationes imponimus iure definitas. Mensam praelatitiam, quam vocant, Curiae emolumenta efficient atque sponte oblata pecunia quae a christifidelibus dari solet. Quod autem attinet ad novae praelaturae regimen et administrationem, ad Vicarii Capitularis, Sede vacante, electionem, ad clericorum fideliumque iura et officia, cetera eiusmodi, Iuris Canonici normae serventur. Decernimus insuper ut metropolitanum Canonicorum collegium ad statum et condicionem praelatitii redigatur, firmis tamen manentibus officiis et privilegiis quibus hactenus adstrictum et fruitum est, continuato etiam capitularibus beneficio quod ipsi in praesens possident. Haec omnia exsequenda curabit venerabilis Frater Mauritius Perrin, quem memoravimus, vel per se vel per legatum virum; cui etiam onus imponimus actae rei documenta exarandi, quorum sincera exempla ad Sacram Congregationem Consistorialem cito mittet.

Hanc autem constitutionem nunc et in posterum efficacem esse et fore volumus, contrariis minime obstantibus, etiam speciali mentione dignis.

Datum Romae, apud S. Petrum, die nono mensis Iulii, anno Domini millesimo nongentesimo sexagesimo quarto, Pontificatus Nostri secundo.

IACOBUS A. Card. COPELLO S. R. E. Cancellarius
CAROLUS Card. CONFALONIERI S. Congr. Consistorialis a Secretis
Franciscus Tinello Apostolicam Cancellariam Regens
Ioannes Calleri, Protonot. Apost.
Sylvius Romani, Protonot. Apost.

*A.A.S., vol. LVII (1965), n. 3, pp. 217-218 (cfr. anche il sito informatico vaticano http://vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19640709_tunetanae_lt.html)

G) *Charte de compagnonnage delle 'Comunità del Sud' di Tunisia, 1974*

Vivre sous le signe du Compagnonnage

En juin 1974 et au terme d'une longue recherche en 'Communautés du Sud', nous savons abouti à ce schéma.

Il nous reste à l'approfondir progressivement et à le vivre.

A) Deux constatations fondamentales:

a) nous reconnaissons que nous sommes des étrangers, tant par nos appartenances sociologiques que par nos appartenances ecclésiales;

b) nous admettons que cette étrangeté a des limites et qu'il nous est possible de rétrécir la distance qui nous sépare de ce peuple.

B) Nous voulons que notre vie se déroule sous le signe du 'compagnonnage'. Par ce choix, nous pouvons réduire cette distance.

C) Nous précisons en 9 points les dimensions de ce mode de vie 'en compagnonnage':

1) Ce compagnonnage nous fait 'frères' des autres et nous permet de rendre l'Évangile plus familier; dans certains cas, il permet d'envisager la naturalisation.

2) Il nous pousse à 'mêler' notre vie à celle de ce peuple, dans l'accueil, le service, le travail et un partage réciproque de nos richesses.

3) Il exige un réajustement permanent de notre mode de vie sur celui du peuple qui nous entoure.

4) Il nous pousse à prendre position contre les injustices dans l'ensemble de notre vie et principalement dans le travail.

5) Dans ce compagnonnage nous acceptons le risque et l'insécurité.

6) Il ne peut se faire que dans la durée.

7) Il est favorisé par la connaissance de la langue et de l'islamologie.

8) Il ne se vit pas qu'individuellement, mais dans une solidarité ecclésiale. Entre autres, le partage, la réflexion, la recherche, la prière, l'eucharistie.

9) Ce compagnonnage suppose que nos communautés soient des lieux de contestation évangélique de notre société de consommation, surtout au niveau de l'argent, du profit, du confort, de la sécurité, de la prévoyance.

D) Nous retenons cependant 3 formes d'ambiguïtés dans ce mode de vie:

a) Nous sommes des étrangers et en même temps nous sommes des privilégiés.

b) Nous acceptons de rester étrangers et nous nous réfugions dans une certaine inefficacité.

c) Nous sommes des étrangers et nous avons tendance à perpétuer une mentalité d'assistés.

H) Bolla *Antiquorum istius*, 31 maggio 1995, Giovanni Paolo II

**IOANNES PAULUS EPISCOPUS
SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM
CONSTITUTIO APOSTOLICA
TUNETANA***

**PRAELATURA TERRITORIALIS TUNETANA
AD STATUM CONDICIONEMQUE DIOECESIS ATTOLLITUR**

Antiquorum istius loci annalium repetentes memoriam, qui clara tradunt monumenta eximiasque fidei testificationes, bene iuvante Domino, futuro quoque de tempore exoptamus ut felix capiat incrementum Domini salus et uberem messem ager iste fundat. Nos autem pro virili parte contendimus ut ecclesiastica instituta propositis his concinantur. Ideo Venerabilis Fratris Fouad Twal, Tunetanae praelaturae territorialis Pastoris, occurrere libenter postulatis volumus, petentis ut sua Sedes ad dioecesis gradum attollatur. Itaque de consilio Congregationis pro Episcopis, favente Venerabili Fratrem Edmundo Farhat, Archiepiscopo titulo Bibliensi et in Tunesia Apostolico Nuntio, Tunetanam territorialem Praelaturam, Apostolicae Sedi immediate subiectam, ad gradum dioecesis evehimus, iisdem superioribus retentis finibus atque omnibus iuribus officiisque congruentibus concessis secundum iuris canonici praescripta. Insuper Venerabilem Fratrem Fouad Twal titulo personali archiepiscopali honestamus. Haec omnia ut expediantur, Apostolicum Nuntium, quem antea memoravimus, legamus, facta videlicet facultate quemlibet alium virum subdelegandi in ecclesiastica dignitate constitutum. Re tandem ad exitum perducta, documenta apparentur, quorum exempla sincera ad Congregationem pro Episcopis mittantur, contrariis rebus minime quibusvis obstantibus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die primo et tricesimo mensis Maii, anno Domini millesimo nongentesimo nonagesimo quinto, Pontificatus Nostri septimo decimo.

ANGELUS card. SODANO *Secretarius Status*
BERNARDINUS card. GANTIN *Congr. Pro Episcopis. Praef.*
Marcellus Rossetti, *Protonot. Apost.*
Angelus Lanzoni, *Protonot. Apost.*

*A.A.S., vol. LXXXVII (1995), n. 9, p. 775 (cfr. http://w2.vatican.va/content/john_paul_ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19950531_tunetanae_lt.html)

I) Bolla *Cum in Tunetana*, 22 febbraio 2010, Benedetto XVI

**BENEDICTUS EPISCOPUS
SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM
CONSTITUTIO APOSTOLICA
TUNETANA***

IN TUNESIA DIOECESIS TUNETANA AD GRADUM AC DIGNITATEM
ARCHIDIOECESIS ATTOLLITUR IISDEM SERVATIS FINIBUS

Cum in Tunetana dioecesi, intra Tunesiae fines sita, hisce postremis temporibus rerum condiciones mutassent feliciter, Venerabilis Frater Maroun Elias Lahham, eiusdem sacrorum Antistes, ab hac Apostolica Sede petivit ut dioecesis ipsa ad gradum ac dignitatem archidioecesis eveheretur. Nos quidem, Successor beati Petri et universalis Pater, prae habito faventi voto Venerabilis Fratris Thomae Yhe Sheng-nan, Archiepiscopi titulo Leptimagnensis et in Tunesia Apostolici Nuntii, pariterque audito consilio Congregationis pro Episcopis, eandem postulationem, animarum bono profuturam, censemur esse accipiendam. Summa igitur Nostra potestate dioecesim Tunetanam, Apostolicae Sedi immediate subiectam, ad gradum ac dignitatem archidioecesis attollimus iisdem servatis finibus. Insuper Venerabilem Fratrem Maroun Eliam Lahham, Praesulem Tunetanum, titulo archiepiscopali insignimus. Haec omnia perficienda committimus memorato Venerabili Fratri Thomae Yhe Sheng-nan, vel ipso absente a sede illi qui curat negotia Apostolicae Nuntiaturae in Tunesia, iisdem tribuentes necessarias et opportunas facultates etiam subdelegandi, ad effectum de quo agitur, quemlibet virum in ecclesiastica dignitate constitutum, imposito onere authenticum exemplar actus peractae executionis Congregationi pro Episcopis, cum primum fas erit, mittendi. Hanc denique Constitutionem Nostram nunc et in posterum ratam esse volumus, contrariis quibuslibet rebus non obstantibus.

Datum Romae, apud S. Petrum, die vicesimo secundo mensis Februarii, in sollemnitate Cathedrae eiusdem Apostolorum Principis, anno Domini bis millesimo decimo, Pontificatus Nostri quinto.

THARCISIUS card. BERTONE *Secretarius Status*
IOANNES BAPTISTA card. RE *Congr. Pro Episcopis Praef.*
Marcellus Rossetti, *Protonot. Apost.*
Leonardus Erriquens, *Protonot. Apost.*

*A.A.S., vol. CII (2010), n. 3, pp. 141-142 (cfr. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_constitutions/documents/hf_ben-XVI_apc_20100222_tunetana_lt.html). Traduzione francese in "Flash" juillet-aout 2010, pp. 22-23

L) Tabella indicativa della presenza cattolica in Tunisia nel corso del tempo
(elaborazione sulla base dei dati forniti dai bollettini e dagli annuari diocesani)

Tabella 38.

<i>anni</i>	<i>numero dei cattolici (indicativo)</i>	<i>parrocchie</i>	<i>preti / religiosi</i>	<i>religiose</i>	<i>attività praticate</i>
1844		4			
1850-1860 circa (Vicariato)	38.000-40.000	9	17		
1877		9			
1881	38.000-40.000	9			
1891-1892	40.000-50.000	23			
1901					16 scuole
1920			202	340	
1922	140.000-150.000	66	202	340	
1926	150.000	66			scuole, IBLA
1929	156.000	68			
1930			25 congregazioni		scuole, IBLA, 1 clinica
1935			417	564	scuole, IBLA, 1 clinica
1937	200.000				scuole, IBLA, 1 clinica
1939	200.000	72	417	564	scuole, IBLA, 1 clinica
1946	240.000				scuole, IBLA, 1 clinica
1949	280.000	78	ca. 240	ca. 500-600	scuole, IBLA, 1 clinica
1953	250.000-265.000	78	ca. 240	ca. 550	scuole, IBLA, 1 clinica
1955	250.000-265.000	78	ca. 230		36 scuole, 1 clinica, IBLA, biblioteche e centri di studio
			21 congregazioni		
1956 (ante indipendenza)	250.000-265.000	78	ca. 230		33 scuole, 1 clinica, IBLA, biblioteche e centri di studio
1956 (post indipendenza)	102.000	78	ca. 200		33 scuole, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1957	ca.100.000	78	ca. 200		33 scuole, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1958	110.000	78	ca.180-200		33 scuole, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1959	100.000	78	179	547	33 scuole, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1960	70.000	78			33 scuole, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1961 (crisi di Biserta)	40.000	78	150		33 scuole, 20 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			23 congregazioni		
1964 (ante 'Modus vivendi')	35.000-40.000	78	150		33 scuole, 20 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			23 congregazioni		
1964 (post 'Modus vivendi')	ca. 20.000 (ma solo 7.000-8.000 praticanti)	20, con sole 5 chiese	ca. 90	ca. 400	31 scuole, 12 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			23 congregazioni		

1965	20.000-25.000 (ma solo 8.000-10.000 praticanti)	20	ca. 90		31 complessivamente, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			19 congregazioni		
1966	ca. 20.000-25.000	19	ca. 90		29 complessivamente, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			20 congregazioni		
1967	ca. 20.000-25.000	16	ca. 90		29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			20 congregazioni		
1968	ca. 20.000-25.000 (ma solo 6.000-7.000 praticanti)	17	88	470	29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			20 congregazioni		
1969	ca. 20.000-25.000 (ma solo ca. 4.500 praticanti)	20	85		29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			20 congregazioni		
1970	ca. 20.000-25.000	22	83	359	29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			21 congregazioni		
1971	ca. 20.000-25.000	23		353	29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			18 congregazioni		
1972	ca. 20.000-25.000	24	19 congregazioni		29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1973	ca. 20.000-25.000	25	18 congregazioni		29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1974	ca. 20.000-25.000	24	16 congregazioni		29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1975	ca. 20.000-25.000	23	18 congregazioni		29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1976	ca. 20.000-25.000	22	18 congregazioni		29 complessivamente, 1 clinica, 2 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1977	15.000-20.000	21	61	250	29 complessivamente, 1 clinica, 1 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			18 congregazioni		
1978	15.000-20.000	20	18 congregazioni		34 complessivamente, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1979	15.000-20.000	19	18 congregazioni		29 complessivamente, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1980	15.000-20.000	18	16 congregazioni		29 complessivamente, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1981	15.000-20-000	17	64	240	29 complessivamente, 1 clinica, 1 disp., IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			16 congregazioni		
1982	15.000-20-000	16	16 congregazioni		29 complessivamente, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1983	15.000-20-000	17	16 congregazioni		15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

1984	15.000-20-000	17	17 congregazioni		15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1985	15.000-20-000	16	17 congregazioni		15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1986	15.000-20-000	16	57	208	15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			16 congregazioni		
1987	15.000-20-000	16	54	197	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			16 congregazioni		
1988	ca. 16.000	16	56	198	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			16 congregazioni		
1989	15.000-20.000	16	55	187	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
			16 congregazioni		
1990	15.000-20.000 (ma solo 2.000-3.000 praticanti)	15	53	172	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1991	15.000-20.000 (ma solo ca. 1.000 praticanti)	15	51	172	15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1992	15.000-20-000	15 (+3)	51	172	15 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1993		15 (+3)	51	169	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1994		15 (+ 3)	48	168	16 scuole, 7 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1995	ca. 20.000	13(+3)	47	171	17 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1996	20.000	13 (+ 3)	43	164	15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1997		16			15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1998	12.000 (?)		45		15 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
1999	20.000	13 (+4)	47	166	12 scuole, 6 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2000	20.000	13 (+ 4)	44	170	9 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
001	20.000	12 (+ 4)	41	165	9 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2002	20.000	12 (+ 4)	36	153	6 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2003	22.000	12	36	138	8 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

2004	22.000	11 (+ 7)	33	139	6 scuole, 4 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2005	20.000-25.000	11 (+ 7)	34	139	6 scuole, 3 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2006	ca. 20.000	10 (+ 7)	46	131	7 scuole, 3 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2007	20.100	10 (+ 7)	46	126	8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2008	ca. 20.000	10 (+ 8)			8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2009	ca. 20.000	10 (+8)			8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2010	21.000	10 (+ 7)	42 (+26)	122	8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2011	21.000	10 (+ 7)	32 (+27)	121	8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2012	ca. 25.000	10 (+ 7)	46	109	8 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2013	ca. 25.000	10 (+6)	47	110	7 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio
2014	ca. 25.000	10 (+7)	47	110	7 scuole, 5 jardins, 1 clinica, IBLA, CEC, biblioteche e centri di studio

<i>congregazioni femminili</i>	<i>data</i>	<i>scuole</i>	<i>data</i>	<i>scuole</i>
SMNDA	1883-1956	Djebel, La Marsa	1956-1988	Djebel, La Marsa
	1883-1885	Béja		
	1890-1898	Ghar el Melah		
	1891-1901	Jerba		
	1900-1956	Cartagine	1957-1966	Cartagine
	1902-1956	Thibar	1957-1975	Thibar
	1918-1945	Biserta		
	1926-1956	Kairouan	1957-1960	Kairouan
	1928-1956	Sinan Pacha, Tunisi	1957-1963	Sinan Pacha, Tunisi
	1939-1956	Sidi Brahim, Tunisi	1957-1969	Sidi Brahim, Tunisi
			1971-1994	'Jeanne d' Arc' (Tunisi)
			1979-1995	Halfaouine (Tunisi)
			1957-1985	Menzel Bourguiba (Ferryville)
			1935 —	Biserta
Soeurs du Saint Coeur de Marie	1901-1956	Menzel Bourguiba (Ferryville)	1957-1970	Sainte Monique, Cartagine
	1935 ...	Biserta		
	1885-1956	Sainte Monique, Cartagine		
	1901-1904	Jerba		
	1900-1931	La Laverie, Djebel Ressay		
	1900-1905	Zaghuan		
	1910-1956	La Manouba		
	1923-1956	Bach Hamba, Tunisi	1957-1983	Bach Hamba, Tunisi
	1931-1956	Aïn Draham	1957 —	Aïn Draham
	1942-1956	Sidi Bou Saïd - La Marsa	1957-1984	Sidi Bou Saïd - La Marsa
	1927-1956	Bab el Khadra, Tunisi	1957-1986	Bab el Khadra, Tunisi
	1929-1956	La Manouba	1957-1990	La Manouba
			1957-1978	Biserta
			1995 —	Khaznadar
	1895 —	La Manouba	1895 —	La Manouba
	1898-1910	Ghâr al-Malah (Porto Farina)	1898-1910	
	1921-1956	La Marsa	1956-1960	La Marsa
			1985 —	Menzel Bourguiba
			2011 —	Tunisi
			2011 —	Sousse
Soeurs de la Charité de Nevers				
SDB				
SESC				

N) Tabella indicativa del movimento delle congregazioni cattoliche in Tunisia nel periodo 1975-2012

(Elaborazione sulla base dei dati forniti dai bollettini e dagli annuari diocesani.

Il quadratino nero apposto nella casella relativa all'anno indica la presenza della congregazione nell'anno stesso)

Tabella 39.

<i>congregazioni</i>	<i>anni</i>	1975	1980	1989	1996	2000	2006	2010	2011	2012
<i>Soeurs Grises</i>		■								
<i>Frères des Écoles Chrésiennes</i>		■	■							
<i>Assomptionistes</i>		■	■	■						
<i>Augustiniens</i>		■	■	■						
<i>MdF</i>		■	■	■	■	■				
<i>Petites Soeurs du Sacré Coeur</i>		■	■	■		■	■			
<i>FdC</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>FMM</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>NDS</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>PB</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>PSA</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>PSJ</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>SDB (masc.)</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>SDB (femm.)</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>SJA</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>SM</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>SMNDA</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>Soeurs de la Charité de Nevers</i>		■	■	■	■	■	■	■	■	■
<i>Soeurs du Saint Coeur de Marie</i>		■	■	■	■	■	■			
<i>MC</i>					■	■	■	■	■	■
<i>SESC</i>					■	■	■	■	■	■
<i>Suore Riparatrici del Santo Volto</i>					■	■				
<i>Adoratrici del Sangue di Cristo</i>						■				
<i>Domenicane di S. Caterina da Siena</i>						■				
<i>IVE</i>							■	■	■	■
<i>SSVM</i>							■	■	■	■
<i>Soeurs de Jésus Serviteur</i>								■	■	■
<i>Lazaristes</i>									■	■
<i>Soeurs Oblates de l' Assomption</i>										■
<i>JCAT</i>				■	■	■	■	■	■	■
<i>DCC</i>					■	■	■	■	■	■
<i>FidESCO</i>					■	■	■	■	■	■
<i>Focolari</i>					■	■	■	■	■	■
<i>Memores Domini</i>					■	■	■			
<i>Neocatecumenali</i>							■	■	■	■
<i>Comunidad Salam</i>								■	■	■

O) Parrocchie, luoghi di culto, chiese/cappelle cattoliche in Tunisia nel 2012

a) Parrocchie

Tunisi, cattedrale St Vincent de Paul e Ste Olive
 Tunisi, chiesa Ste Jeanne d'Arc
 La Goulette, chiesa St Augustin et St Fidèle
 Sousse, chiesa St Félix
 Djerba, St Joseph, presbiterio di chiesa
 Carthage/La Marsa, St Cyprien, cappella dell'Arcivescovado
 Bizerte, Notre Dame de l'Assomption, cappella delle suore
 Nabeul/Hammamet, Bienheureux Antoine Neyrot, cappella
 Sfax, St Pierre et St Paul, cappella
 Gabès, Immaculée Conception, cappella

b) Luoghi di culto

Menzel Bourguiba, cappella delle Soeurs de SJA
 Aïn Draham, Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, cappella delle suore
 Khaznadar/Le Bardo, cappella delle Soeurs FMM
 Radès/Hammam-Lif
 Monastir, cappella delle suore
 Gafsa
 Tozeur

c) Chiese / cappelle cattoliche in Tunisia nel 2012

Chiesa Cattedrale di Tunisi, dedicata a Saint Vincent de Paul e a Sainte Olive, fondata dal Cardinale Lavignerie, costruita tra il 1890 e il 1897 (ma le torri campanarie furono completate solo nel 1910). È la Chiesa più grande in Tunisia. Se ne occupano le SSVM.

Chiesa dedicata a Sainte Jeanne d'Arc, a Tunisi: la costruzione risale al 1911-1912.

Chiesa dedicata ai SS. Augustin et Fidèle, alla Goulette, impostata verso la metà del XIX secolo (1848-1879); oggi vi sono le MC.

Chiesa di Saint Félix a Sousse, la cui costruzione fu avviata nel 1913, fu tra le poche conservate dalla Prelatura con il *'Modus vivendi'*.

Presbiterio della chiesa di Saint Joseph a Djerba, già ceduta allo Stato tunisino in seguito alla stipula del *'Modus vivendi'*, successivamente restituita nel 2005.

Cappella di Saint Cyprien, a La Marsa/Carthage, ubicata in quello che era una volta l'arcivescovado di Cartagine (legato alla Cattedrale di Saint-Louis, costruita nel 1884-1890, oggi chiusa al culto in seguito al *'Modus vivendi'*). Dal 1969 la cappella funge anche da sede parrocchiale. Altre osservazioni in Lorenzato - Tomasello, pp. 94 ss.

Cappella di Notre Dame de l'Assomption a Biserta: risale al 1945-1953, restaurata nel 2011. Cfr. ancora Lorenzato - Tomasello, pp. 119 ss.

Cappella di Nabeul/Hammamet, dedicata al Beato Antoine Neyrot: risale al 1968 e ha sostituito l'antica chiesa del 1884-1909, ceduta allo Stato e demolita.

Cappella di Gabès, nella *maison* delle Soeurs de Nevers (che nel 2003 lasciarono il luogo per mancanza di ricambio generazionale); sostituisce la Chiesa dell'Immaculée Conception, ceduta allo Stato con la stipula del *'Modus vivendi'*. Cfr. Lorenzato - Tomasello, pp. 152 ss.

Cappella di Sfax, inserita nella casa delle Soeurs de SJA, che ai fini del culto sostituisce la Chiesa dei SS. Pierre et Paul (consacrata nel 1953, ceduta pochi anni dopo allo Stato secondo gli accordi del *'Modus vivendi'*, con drastico cambio di destinazione).

A titolo documentario, presento le immagini relative alle chiese/cappelle parrocchiali (le figg. 48, 49, 51, 52, 53, 54, 56 sono tratte da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell'Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunis, 2011).

P) Fotografie di chiese/cappelle cattoliche in Tunisia nel 2012



Fig. 47. Tunisi, Cattedrale di Saint Vincent de Paul
(da wikipedia s.v. Saint-Vincent-de-Paul)



Fig. 48. Tunisi, chiesa di Sainte Jeanne d'Arc



Fig. 49. La Goulette, chiesa dei SS. Augustin et Fidèle

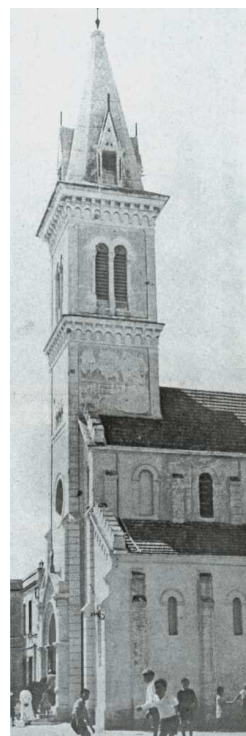


Fig. 50. Sousse, chiesa di Saint Félix
(da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000)



Fig. 51. Djerba, chiesa/presbiterio di Saint Joseph



Fig. 52. La Marsa/Carthage, cappella Saint Cyrien



Fig. 53. Biserta, cappella di Notre Dame de l'Assomption

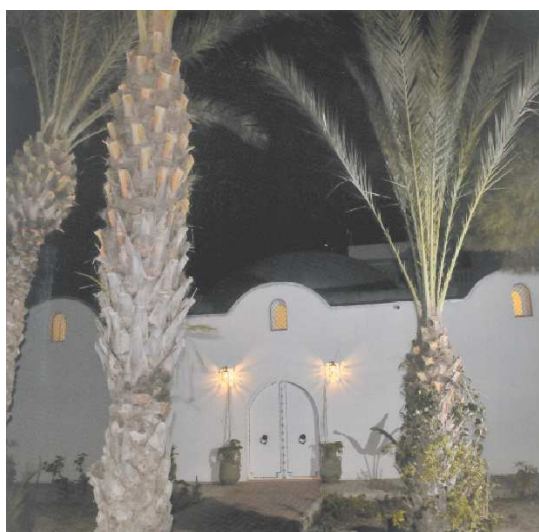


Fig. 54. Nabeul/Hammamet, cappella del Bienheureux Antoine Neyrot (1968)



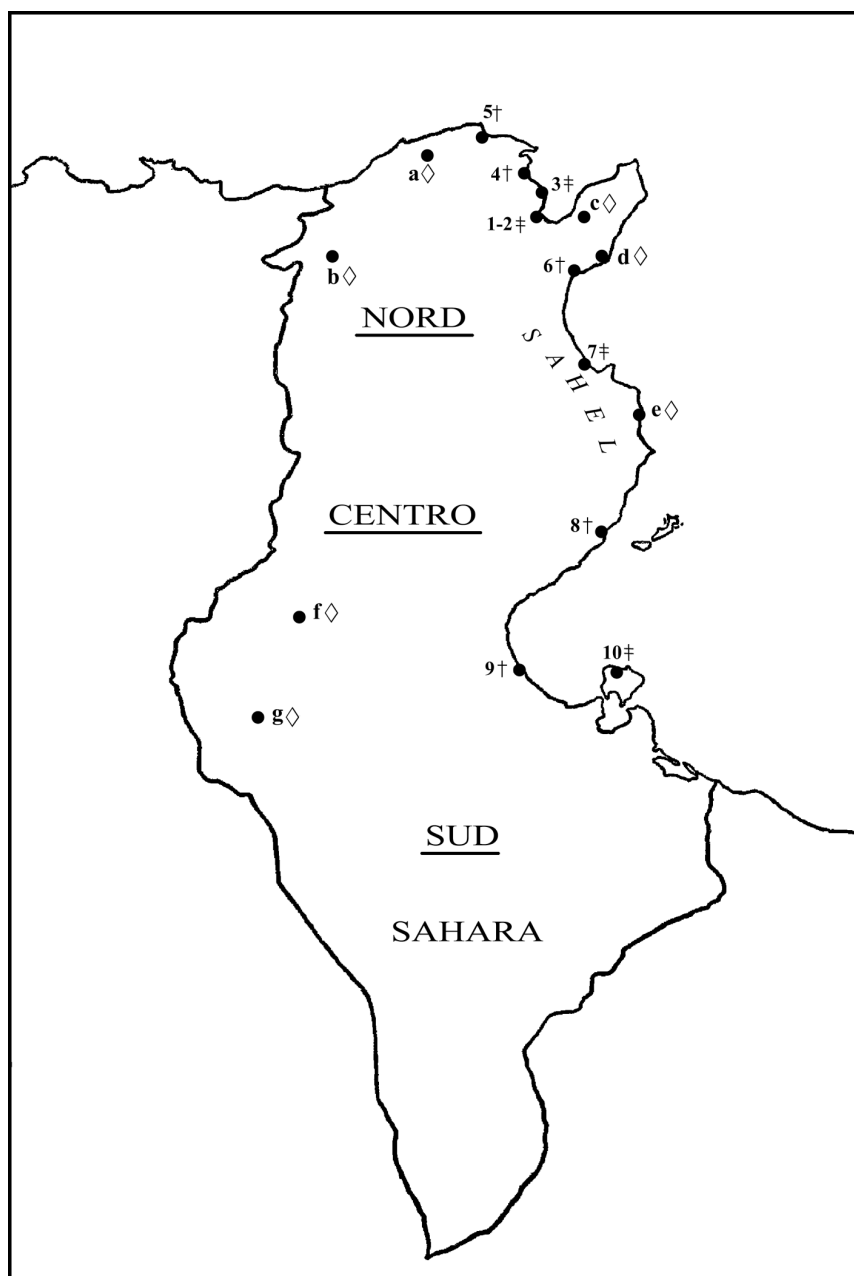
Fig. 55. Gabès, cappella dell'Immaculée Conception (foto A. Tomasello, co-autore di *Carthage in cammino. Storia dell'Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunis, 2011)



Fig. 56. Sfax, Casa delle Soeurs de Saint Joseph de l'Apparition, che reca all'interno la cappella utilizzata per il culto

Q) Cartine illustrative della presenza della Chiesa cattolica (edifici sacri, parrocchie, luoghi di culto, preti e suore) in territorio tunisino nel 2012

a) Distribuzione di chiese, parrocchie e luoghi di culto cattolici

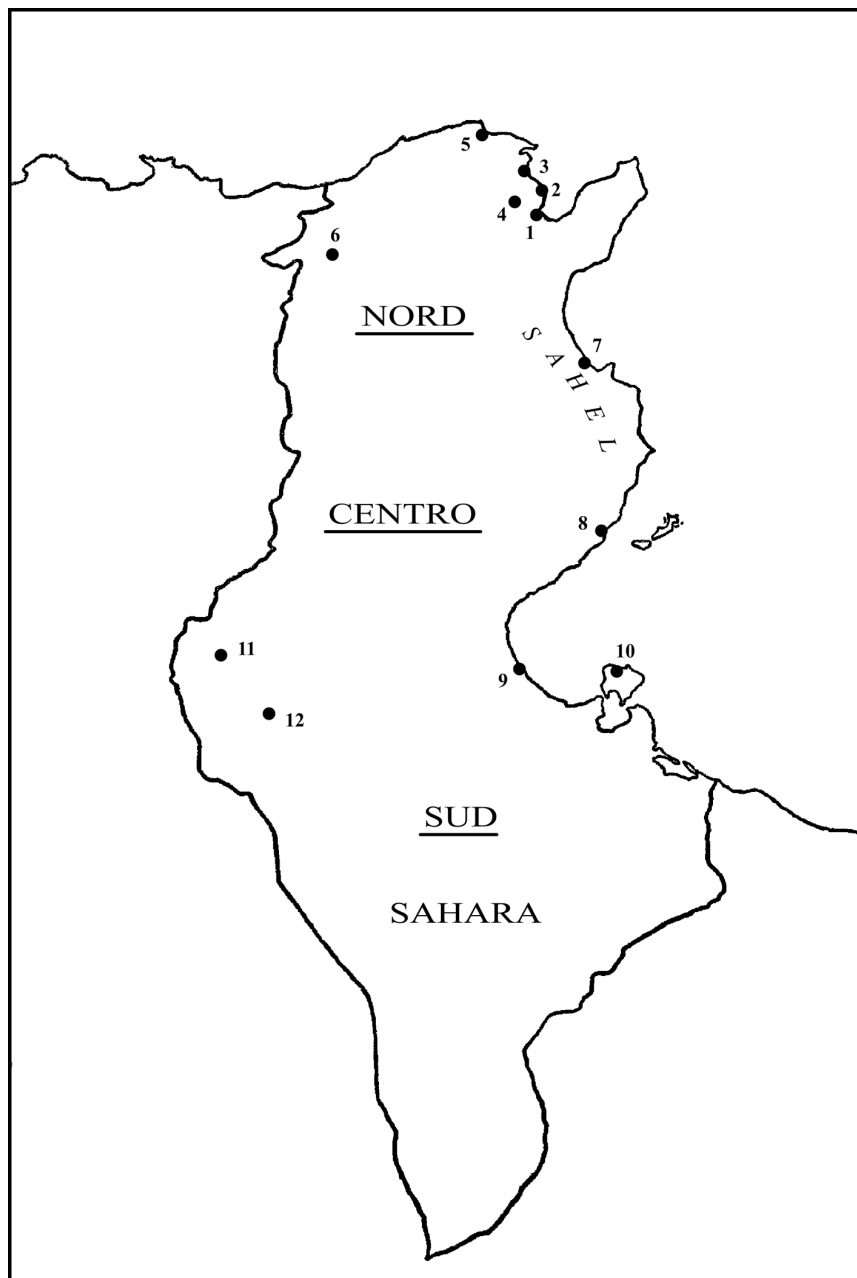


Legenda: ‡ parrocchia con chiesa; † parrocchia con semplice cappella; ◇ luogo di culto.

Parrocchie: 1. Tunisi Cattedrale (chiesa); 2. Tunisi Sainte Jeanne d'Arc (chiesa); 3. La Goulette (chiesa); 4. La Marsa/Cartagine (cappella); 5. Biserta (cappella); 6. Nabeul (cappella); 7. Sousse (chiesa); 8. Sfax (cappella); 9. Gabès (cappella); 10. Djerba (presbiterio di chiesa).

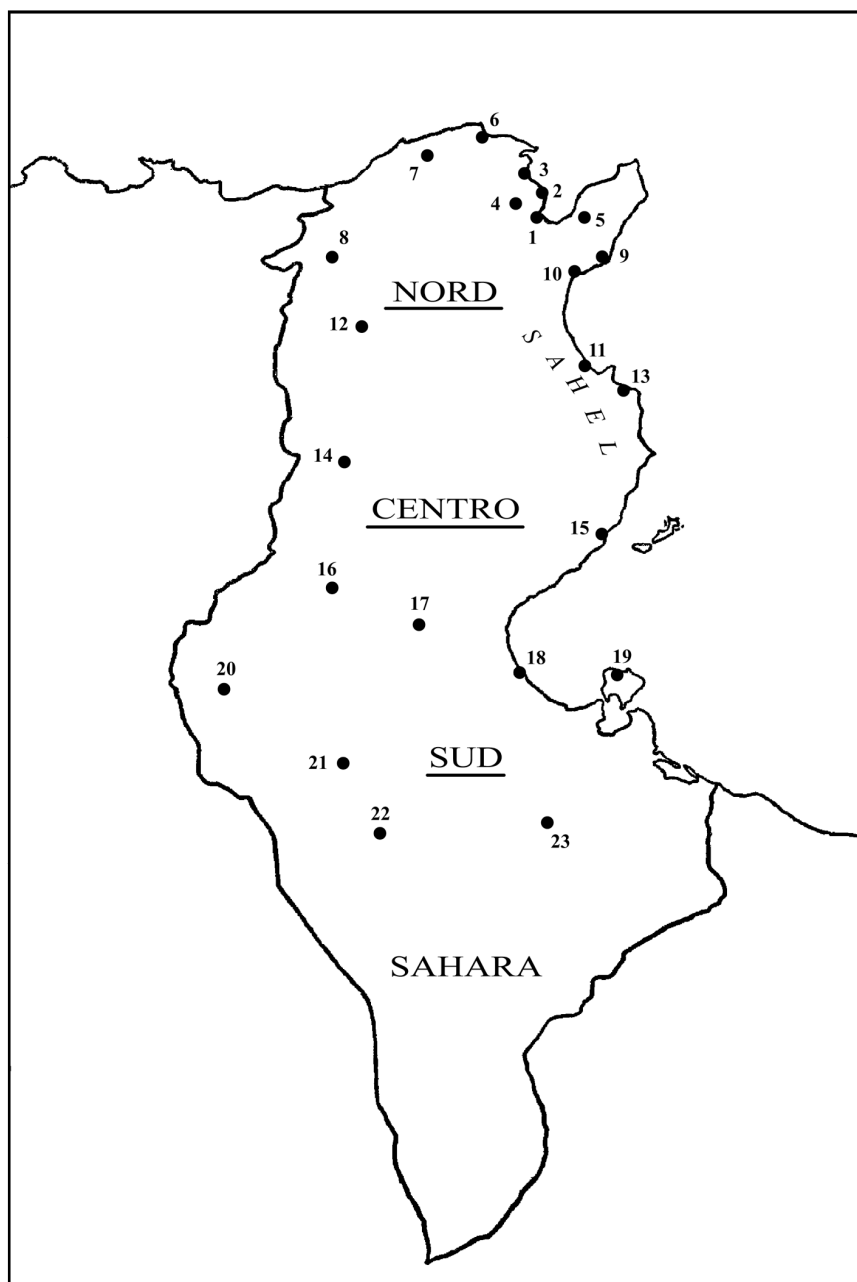
Luoghi di culto: a. Menzel Bourguiba, cappella delle suore; b. Aïn Draham, cappella; c. Radès/Hammam-Lif, cappella; d. Khaznadar/Le Bardo, cappella delle suore; e. Monastir, cappella delle suore; f. Gafsa; g. Tozeur

b) Distribuzione dei preti cattolici



1. Tunisi; 2. La Goulette; 3. La Marsa; 4. La Manouba; 5. Biserta; 6. Aïn Draham; 7. Sousse; 8. Sfax; 9. Gabès; 10. Djerba; 11. Tameghza; 12. Tozeur

c) Distribuzione delle suore



1. Tunisi; 2. La Goulette; 3. La Marsa; 4. La Manouba; 5. Hammam-Lif; 6. Biserta; 7. Menzel Bourguiba; 8. Aïn Draham; 9. Khaznadar; 10. Nabeul; 11. Sousse; 12. El Kef; 13. Monastir; 14. Kasserine; 15. Sfax; 16. Gafsa; 17. Oudref; 18. Gabès; 19. Djerba; 20. Nefta; 21. Kébili; 22. El Faouar; 23. Medenine

INDICI

Indice delle tabelle

Tabella 1. Elenco delle congregazioni cattoliche giunte in Tunisia per opera di Mons. Lavigerie e Mons. Combes: p. 36

Tabella 2. Situazione della Chiesa cattolica in Tunisia nel 1953: p. 44

Tabella 3. Le congregazioni femminili cattoliche in Tunisia al tempo del Protettorato: pp. 83-87

Tabella 4. Le congregazioni maschili cattoliche in Tunisia al tempo del Protettorato: pp.88-89

Tabella 5. Date di arrivo e partenza delle congregazioni femminili cattoliche in Tunisia: p. 90

Tabella 6. Date di arrivo e partenza delle congregazioni maschili cattoliche in Tunisia: p. 91

Tabella 7. Popolazione studentesca negli istituti congregazionisti cattolici nel 1883: p. 92

Tabella 8. Situazione della scuola primaria nel 1889: p. 93

Tabella 9. Alunni iscritti nelle scuole congregazioniste cattoliche nel 1929-1930: p. 95

Tabella 10. Istituti scolastici congregazionisti cattolici dal 1920 al 1935: p. 97

Tabelle 11 a-b. Personale e alunni delle scuole congregazioniste cattoliche nel 1952: p. 98

Tabelle 12 a-b. Evoluzione delle scuole congregazioniste cattoliche tra il 1840 e il 1956: pp. 99-100

Tabella 13. Evoluzione dell'attività sanitaria delle congregazioni cattoliche tra il 1931 e il 1953: pp. 101-102

Tabella 14. Evoluzione della situazione della Chiesa cattolica in Tunisia dal 1844 al 1964: p. 106

Tabella 15. Europei partiti dalla Tunisia tra il 1955 e il 1960: p. 111

Tabella 16. Praticanti cattolici presenti in Tunisia dopo la firma del '*Modus vivendi*': pp. 128-129

Tabella 17. Situazione della Chiesa cattolica in Tunisia tra il 1953 e il 1965: p. 130

Tabella 18. Attività dei gruppi diocesani nel 1982: p. 156

Tabella 19. Situazione della Chiesa cattolica in Tunisia tra il 1965 e il 1990: pp. 158-160

Tabella 20. Evoluzione dell'attività della Parrocchia-Cattedrale di Tunisi 1900-1990: p. 160

Tabella 21. Insegnamento di educazione civica e religiosa nelle scuole tunisine previsto nella Legge n. 5/118 del 4 novembre 1958: pp. 173-174

Tabella 22. Situazione dell'insegnamento congregazionista cattolico tra 1960 e 1965: p. 178

Tabella 23. Ripartizione degli studenti nelle scuole congregazioniste cattoliche tra 1960-61 e 1966-67: p. 178

Tabella 24. Presenze di insegnanti congregazionisti cattolici nell'anno 1976: p. 182

Tabella 25. Matrimoni misti tra 1920-1930 e 1960: p. 190

Tabella 26. Arrivi e partenze di movimenti ecclesiali in Tunisia dal 1985 in poi: p. 209

Tabella 27. Arrivi e partenze di congregazioni in Tunisia dal 1995 in poi: pp. 211-212

Tabella 28. Situazione del clero nell'Arcidiocesi di Tunisi nel 2005: p. 214

Tabella 29. Situazione della Chiesa cattolica in Tunisia tra il 1992 e il 2005: pp. 215-216

Tabella 30. 'Movimento' delle congregazioni cattoliche maschili e femminili in Tunisia nel 1995: p. 216

Tabelle 31 a-b. Tipologia dei borsisti sub-sahariani in Tunisia: p. 226

Tabella 32. Arrivo di movimenti ecclesiali in Tunisia dal 2001 in poi: pp. 238-239

Tabella 33. Arrivo di congregazioni cattoliche in Tunisia nel periodo 2008-2010: p. 239

Tabella 34. Scuole gestite dalle congregazioni cattoliche intorno al 2010: p. 240

Tabella 35. Situazione della Chiesa cattolica in Tunisia tra il 2006 e il 2011: p. 244

Tabella 36. Religiosi presenti in Tunisia nel 2012: p. 247

Tabella 37. Religiose presenti in Tunisia nel 2012: p. 248

Tabella 38. Tabella indicativa della presenza cattolica in Tunisia nel corso del tempo: pp. 355-358
Appendice L

Tabella 39. Tabella indicativa del movimento delle congregazioni cattoliche in Tunisia nel periodo 1975-2012: p. 362 Appendice N

Indice delle illustrazioni

Fig. 1. Chiesa di Sainte Croix, Medina di Tunisi, la più antica parrocchia di Tunisia, 1662 (da wikimedia, Eglise Italienne Saint-Croix dans la Médina de Tunis.jpg): p. 22

Fig. 2. Ritratto di Husayn II Bey (da wikipedia voce Al Husayn II ibn Mahmud): p. 24

Fig. 3. Originale del Trattato dal Bardo (da wikimedia Commons, s.v. Treaty of Bardo): p. 27

Fig. 4. Originale della Convenzione della Marsa (da wikipedia, s.v. Convenzione della Marsa): p. 27

Fig. 5. Cappella di Saint Louis a Cartagine, 1840-1845 (da E. De Sainte Marie, *La Tunisie chrétienne*, Bureaux des Missions Catholiques, Lyon, 1878): p. 28

Fig. 6. Complesso della Cattedrale e della cappella di Saint Louis, Cartagine (foto d'epoca, da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000): p. 33

Fig. 7. Cattedrale di Saint Louis, Cartagine, 1884-1890 (foto d'epoca, da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000): p. 33

Fig. 8. Cattedrale di Saint Louis, Cartagine, oggi (da wikipedia, s. v. Cattedrale di San Luigi, Cartagine): p. 33

Fig. 9. Mons. Combes (da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000): p. 35

Fig. 10. Certificato di battesimo di una bambina italiana (tratto da http://www.terzaclasse.it/luoghi/italiani_in_tunisia.htm): p. 37

Fig. 11. Mons. Lemaître (da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000): p. 37

Fig. 12. Padre Delattre, PB e archeologo (da P. Lesourd, *L'oeuvre civilisatrice et scientifique des missionnaires catholiques dans les colonies françaises*, Desclée de Brouwer ed., Paris 1931): p. 40

Fig. 13. Mons. Gounot (da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000): p. 43

Fig. 14. Il trionfale ritorno di Bourguiba in Tunisia dall'esilio, 1955 (da wikipedia s.v. Habib Bourguiba): p. 46

Fig. 15. Visita di Bourguiba al Bey Muhammed al-Amin, poco prima della proclamazione della Repubblica (da S. Bessis - S. Belhassen, *Bourguiba. 1. À la conquête d'un destin (1901-1957), Bourguiba. 2. Un si long règne (1957-1989)*, Japress, Paris, 1988-1989): p. 47

Fig. 16. Originale della proclamazione della Repubblica di Tunisia, 25 luglio 1957 (da wikipedia, s.v. Storia della Tunisia dal 1957): p. 48

Fig. 17. Padre A. Demeerseman (a sinistra) e il Presidente Bourguiba durante la celebrazione dell'indipendenza, foto del 1956 (da G. Demeerseman, *André Demeerseman (1901-1993). À Tunis, soixante ans à l'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA)*, Karthala, Paris, 2014): p. 48

Fig. 18. Fig. 18 Moschea al-Zaytuna, Medina di Tunisi, sede dell'antica Università (da wikipedia s.v. Moschea al-Zaytuna): p. 53

Fig. 19. Collège Sadiki a Tunisi (da wikipedia s.v. Habib Bourguiba): p. 53

Fig. 20. Il Residente Generale Manceron rende visita a Mons. Lemaître (da J. Daché, *Un grand prélat Morvandeau: Monseigneur Alexis Lemaître Archevêque de Carthage Primat d'Afrique (1864-1939)*, éd. Académie du Morvan, s. l., s. d.): p. 58

Fig. 21. L'offerta delle palme. Veduta dell'anfiteatro di Cartagine in occasione della sfilata dei piccoli 'crociati', 1930 (da *XXX Congrès Eucharistique International de Carthage (du 7 au 11 Mai 1930)*, Ed. Brami, testo posseduto dall'IRMC (Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain) di Tunisi): p. 60

Fig. 22. L'offerta delle palme. Veduta dell'anfiteatro di Cartagine in occasione della sfilata dei piccoli 'crociati', 1930 (da *XXX Congrès Eucharistique International de Carthage (du 7 au 11 Mai 1930)*, Ed. Brami, testo posseduto dall'IRMC (Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain) di Tunisi): p. 61

Fig. 23. La Messa per la Comunione dei fanciulli in costume da 'crociati' (particolare), 1930 (da *XXX Congrès Eucharistique International de Carthage (du 7 au 11 Mai 1930)*, Ed. Brami, testo posseduto dall'IRMC (Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain) di Tunisi): p. 61

Fig. 24. Il cardinale Charles-Allemand Lavigerie, 1825-1892 (da wikipedia, voce Charles-Martial-Allemand Lavigerie): p. 64

Fig. 25. Cattedrale di Saint Vincent de Paul, Tunisi (veduta attuale, da wikipedia s.v. Saint-Vincent-de-Paul): p. 68

Fig. 26. I Pères Blancs, foto 1930 (da G. Demeerseman, *André Demeerseman (1901-1993). À Tunis soixante ans à l'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA)*, Karthala, Paris, 2014): p. 72

Fig. 27. Chiesa di Thibar (da E. De Sainte Marie, *La Tunisie chrétienne*, Bureaux des Missions Catholiques, Lyon, 1878): p. 73

Fig. 28. L'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA), fondato nel 1926, come si presentava prima dell'incendio del 5 gennaio 2010 (foto A. Tomasello, co-autore di *Carthage in cammino. Storia dell'Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 75

Fig. 29. Les Soeurs Blanches (foto d'epoca, da Ch. Rauscher, *L'oeuvre sociale des missionnaires catholiques français en Tunisie, 1840-1945*, Thèse Strasbourg, 1995): p. 79

Fig. 30. Mons. Perrin (da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2000): p. 109

Fig. 31. Mons. Michel Callens (da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2000): p. 138

Fig. 32. Il Presidente Habib Bourguiba (da wikipedia s.v. Habib Bourguiba): p. 138

Fig. 33. Il Presidente Zine El-Abidine Ben Ali (da Looklex Encyclopaedia on line, s.v.): p. 195

Fig. 34. Rachid Ghannouchi, Presidente del partito 'en-Nahdha' (da Wikipedia s. v. Ghannouchi): p. 198

Fig. 35. Incontro di Papa Giovanni Paolo II con il Presidente Ben Ali nel giugno 1990 (foto "La Presse de Tunisie", 14 aprile 1996, p. 1): p. 202

Fig. 36. Il Presidente Ben Ali incontra cordialmente Mons. Twal in aeroporto in occasione della visita di Giovanni Paolo II, 14 aprile 1996 (da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2000): p. 202

Fig. 37. Visita del Presidente Ben Ali a Béjaoua (foto "La Presse de Tunisie" del 29 aprile 1996): p. 203

Fig. 38. Il Presidente Ben Ali incontra un giovane con disabilità (foto “La Presse de Tunisie” del 16 luglio 1993): p. 204

Fig. 39. Mons. Twal (da Bisceglie 15 giorni 2.0 on line del 15 giugno 2012): p. 207

Fig. 40. Centro pastorale di Sfax, incontro della JCAT (foto A. Tomasello, co-autore di *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 227

Fig. 41-42. Incontro di Papa Giovanni Paolo II con il Presidente Ben Ali, Tunisi, aprile 1996 (foto “La Presse de Tunisie”, 15 aprile 1996): p. 230

Fig. 43. Incontro di Papa Giovanni Paolo II con il Presidente Ben Ali, Tunisi, aprile 1996 (da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2000): p. 231

Fig. 44. Mons. Maroun E. N. Lahham: p. 236

Fig. 45. Una delle scuole gestite dai cattolici in Tunisia (da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 245

Fig. 46. Tunisi, Clinique Saint-Augustin, esterno, come si presenta oggi (foto A. Tomasello, co-autore di *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 243

Fig. 47. Tunisi, Cattedrale di Saint Vincent de Paul (veduta attuale, da wikipedia s.v. Saint-Vincent-de-Paul): p. 364

Fig. 48. Tunisi, chiesa di Sainte Jeanne d’Arc (da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 364

Fig. 49. La Goulette, chiesa dei SS. Augustin et Fidèle (da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 364

Fig. 50. Sousse, chiesa di Saint Félix (da F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2000): p. 364

Fig. 51. Djerba, Chiesa/presbiterio di Saint Joseph (da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 365

Fig. 52. La Marsa/Carthage, cappella Saint Cyprien (da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 365

Fig. 53. Biserta, cappella di Notre Dame de l’Assomption (da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 365

Fig. 54. Nabeul/Hammamet, cappella del Bienheureux Antoine Neyrot (1968) (da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 365

Fig. 55. Gabès, cappella dell’Immaculée Conception (foto A. Tomasello, co-autore di *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 366

Fig. 56. Sfax, cappella nella Casa delle Soeurs de Saint Joseph de l’Apparition, che ha sostituito la Chiesa dei SS. Pierre et Paul (da L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell’Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunisi, 2011): p. 366

Indice dei nomi e delle cose notevoli

- Abd el-Kader: p. 65 e n. 5
accordo tra Francia e Santa Sede del 7 novembre 1893: pp. 32, 34, 36, 40, 117-118, 120, 124, Appendice B
Africa romana: pp. 13 ss.
africanizzazione della Chiesa in Tunisia: pp. 209, 251, cfr. anche s.v. 'JCAT'
Agostino: pp. 15, 17
Aguesse, Abbé: pp. 145, 147 n. 61
Algeria, guerra di: pp. 45, 113 n. 46, 114-115
anticlericalismo: pp. 39, 49 ss.
anticongregazioniste leggi: pp. 49-50, 93-94
Antoniazzi Mons.: p. 249 e n. 220
Arabi nell'Africa antica: pp. 18-19
arabo, insegnamento del: pp. 171 ss.
Arcidiocesi di Cartagine: pp. 34, 129, 178
Arcidiocesi di Tunisi: pp. 235-236
Argüello K.: p. 148 n. 67
Arianesimo: pp. 15, 17
assistenza agli ammalati: pp. 100-102, 109
associazioni
 negli anni '30-'40: pp. 38, 52, 56;
 sotto Bourguiba: p. 56;
 sotto Ben Ali: p. 203
 negli anni di Mons. Twal: pp. 217 ss.;
- BAD: pp. 209 e n. 64, 238, 255
Balahouane Ali: pp. 42, 57
Ben Achour: p. 152 n. 79
Ben Ali (Presidente della Tunisia): pp. 153, 195 ss.;
 attenzione per il sociale: pp. 200 ss., 203 ss.
 attenzione per la scuola: pp. 176-177
 munificenza: p. 201 n. 30
 repressione: pp. 196 ss., 233 ss.
 e il Vaticano: pp. 200 ss., 206, 228 ss.
 e la religione: pp. 196, 203
 e il 'Patto nazionale': p. 201
 e la tolleranza: pp. 203, 204-205, 230-231, 233
Ben Salah: pp. 46 e n. 97, 142, 195
Ben Youssef: p. 46 e n. 93
Benedetto XVI: pp. 206 n. 51, 235
Bibliothèque Diocésaine: p. 206
Bibliothèque de Monfleury: p. 81
Biserta, crisi di: p. 110 e n. 25
Bizantini: p. 18
Blondel A.-M.: p. 184 e n. 210
boicottaggio dei tram: p. 54 e n. 138
- bolle/encicliche papali:
 Leone XIII, pp. 34, 68
 Paolo VI, pp. 126-127, 162
 Giovanni Paolo II, p. 207
 Benedetto XVI, p. 235
bollettini diocesani: p. 38 n. 41
Borrmans PB: intervista in cap. 7
Bourgade, Abbé: pp. 27-29 e nn. 67-68
Bourguiba Habib (Presidente della Tunisia): pp. 41 e n. 68, 55, 62, 138 ss., 151 ss.;
 suo 'laicismo': pp. 138 ss.
 sua attenzione per l'educazione: pp. 140-141, 171 ss.
 e i PB: p. 74
 e l'insegnamento: pp. 140, 171 ss.
 e la religione: pp. 135, 139
 e il Vaticano: pp. 117 ss.
'bricolage': pp. 183, 189
- Callens Mons.: pp. 137 ss.
Cammino Neocatecumenale: p. 238 e n. 183
'Caoutchouc' gruppo cfr. s. v. 'Kawatchou'
Cap Bon: p. 44
capitolazioni: pp. 20 e n. 35, 24
Cappuccini in Tunisia: pp. 21 s., 31, 81
carisma delle congregazioni: pp. 97, 131-132, 154-155
Caritas: p. 111 n. 30, 220 e n. 101
Carnot Lycée: p. 72
Cartagine sede primaziale d'Africa: pp. 16, 32, 33, 34 e n. 17
Caspar, PB: p. 188
Cattedra UNESCO Ben Ali: p. 205
Cattedrale di Tunisi: pp. 33, 68, 201 n. 30, 245, 363; parrocchia della Cattedrale, pp. 160, 245
cattolici (numero dei):
 al tempo del Cardinale Lavigerie: p. 33
 al tempo di Mons. Combes: pp. 34-35, 36
 al tempo di Mons. Lemaître: p. 41
 al tempo di Mons. Gounot: p. 44
 al tempo di Mons. Perrin: pp. 105-106, 111, 127 ss., 143
 al tempo di Mons. Callens: pp. 143, 158-160
 al tempo di Père Geers: p. 161
 al tempo di Mons. Twal: p. 215
 al tempo di Mons. Lahham: p. 244

- in generale: tabella n. 38 pp. 352-355
 'Centre d'Étude de Carthage' (CEC): p. 188 n. 237
 'Cercle des Amitiés Tunisiennes': pp. 41, 76-77
 CERES: pp. 188, 230
 CERNA: pp. 220 ss.
 CGT, sigla sindacale: pp. 41, 56
 'Changement': p. 201
 Charfi A.: p. 188 n. 235 e intervista in cap. 7
Charte de Carthage sur la tolérance en Méditerranée: pp. 204-205, 231
Charte des Ecoles de la Prélature: p. 241
 'cheminants': pp. 212-213, 250
 Chiesa africana in età romana: pp. 13 ss.
 Chiesa cattolica durante il Protettorato francese: pp. 31 ss.
 Chiesa cattolica in Tunisia nella prima parte del sec. XIX, pp. 27-28
 Chiesa del Nord: p. 151 n. 78
 Chiesa del Sud e del centro: pp. 148 ss.
 Chiesa di Tunisia come raffigurazione della Chiesa universale: pp. 157, 215, 229
 Chiesa in partenariato: pp. 217 ss.
 Chiesa umile e serva: pp. 155, 161-162 e passim
 chiese/cappelle cattoliche in Tunisia nel 2012: p. 363
 Cipriano: pp. 16-17
 Claverie Mons.: p. 137 n. 3
 clero nella Diocesi di Tunisi
 nel 1995: p. 216
 nel 2005: p. 214
 nel 2012: pp. 246, 247-248 tabelle 36-37
 Clinique Saint Augustin: pp. 38, 243
 Club de l'amitié: p. 189
 Combes Mons.: pp. 35 ss.
 'Comités Culturels': pp. 140 e n. 22, 188
 'Communautés du Sud': pp. 148 ss., 236
 'compagnonnage': p. 150
Charte de c.: p. 150 e n. 73, Appendice G
 Concilio Vaticano II: pp. 108, 132-133, 143, 161-162, 168
 congregazioni,
 loro importanza in Tunisia: pp. 68, 81-82
 loro attività nel tempo: pp. 89-90 tabb. 3-4
 di nuova formazione: pp. 210-213 e tab. 27
 congregazioni femminili:
 arrivo in Tunisia, p. 36
 settori di attività, pp. 36, 97 ss., 100 ss., 147
 al tempo di Mons. Lavigerie e Mons. Combes: pp. 36, 38, 81
 al tempo di Mons. Lemaître: pp. 38, 81
 al tempo di Mons. Perrin: pp. 109, 129-130
 al tempo di Mons. Callens: p. 158 ss.
 al tempo di Père Geers: p. 161
 al tempo di Mons. Twal: pp. 208 ss.
 al tempo di Mons. Lahham: pp. 236 ss.
 congregazioni maschili:
 arrivo in Tunisia, p. 36
 settori di attività, pp. 36, 97, 147
 al tempo di Mons. Lavigerie e Mons. Combes: pp. 36, 38, 81
 al tempo di Mons. Lemaître: pp. 38, 81
 al tempo di Mons. Perrin: pp. 109, 129-130
 al tempo di Mons. Callens: p. 155
 al tempo di Père Geers: p. 161
 al tempo di Mons. Twal: pp. 208 ss.
 al tempo di Mons. Lahham: pp. 236 ss.
 Congresso di Berlino: pp. 26 n. 60, 57
 Congresso Eucaristico di Cartagine: pp. 39, 57 ss.
 'Consiglio pastorale': pp. 144-145, 146, 154
 contrazione del personale religioso per mancanza di ricambio generazionale: pp. 150, 154, 160, 208, 215, 221, 236, 251
 convenzioni cf. s. v. 'trattati'
 conversioni: pp. 213, 223, 250 n. 26
 'cooperanti' / 'coopérants': pp. 146-147, 148-149, 150
 corsari: pp. 21, 22
 Costituzione tunisina del 1861: p. 24; del 1959, pp. 107, 110, 123, 140; del 2014, p. 107 n. 8
 'couples mixtes': pp. 189 ss.
 Cristianesimo nell'Africa in età romana: pp. 13 ss.
 Cristianesimo in Tunisia in età medievale: pp. 18 ss.
 Cristianesimo in Tunisia nel sec. XIX: pp. 23 ss.
 'crociati': p. 61
 CSP: pp. 139, 191
 DCC: p. 208 n. 63
 De Chergé Frère: p. 186 n. 224
 De Foucauld Père: p. 148 n. 67
 'défaillants': pp. 147, 176, 181
 Delattre PB: pp. 39-40 e n. 54
 Demeerseman A., PB: p. 39 nn. 52-53, p. 44 e nn. 82 e 84, p. 73 n. 48, pp. 74, 110, 114, 118, 119, 126
 Demeerseman G., PB: p. 122 n. 94
 Descousse Père: p. 252 n. 230
 Destour, partito politico: pp. 41, 55 ss.
 Néo-Destour: pp. 41-42, 46, 55-56, 141
 PSD: p. 141
 RCD: p. 196
dhimma: p. 19
dhimmi: p. 19
 dialogo interreligioso: pp. 108, 162-163, 177, 183 ss.
 dinastie regnanti in Tunisia: pp. 19-20 e Appendice A
 Diocesi di Tunisi: pp. 207, 245-246
 Djellaz, affare di: p. 54
 Djerba, restituzione della chiesa e parrocchia: pp. 201 n. 30, 206-207, 246, 363
 Donatismo: p. 15
 Donayre Benitez PB : p. 181 e n. 199
 'École secondaire libre': pp. 180, 240
 'École Chevreul': pp. 86, 182

- educazione femminile in Tunisia: pp. 79, 92 n. 87, 94-95, 96
- educazione scolastica in Tunisia: p. 171;
 statale, pp. 171 ss.
 cattolica, pp. 129-130, 133, 178 ss., 240-242
 sotto Bourguiba, pp. 171 ss.
 sotto Ben Ali, pp. 176-177
- ‘en carrefour’ riunioni e discussioni: pp. 150 n. 74, 164
- ‘En-Nahdha’, partito politico: pp. 195 ss.
- eresie in età romana: pp. 15-16
- Essalem: p. 219 e n. 99
- ‘étrangers mais solidaires’: pp. 163-164
- ‘être avec’: pp. 148 ss., 163-164, 166
- europei in Tunisia nel sec. XIX: pp. 23 ss.
- Fantar M. H.: intervista in cap. 7
- femminile condizione: pp. 95-96
- Ferry Jules: p. 26 n. 62, p. 36 n. 31, p. 51 n. 116
- ‘Fidei donum’: p. 214 n. 82
- Fidisco: p. 208 n. 62
- Focolari: p. 208 n. 61
- ‘Fonds de solidarité nationale’ (FSN): p. 203 e n. 36
- ‘formazione umana’: p. 181
- ‘funduq’: p. 20
- francese cultura in Tunisia: p. 25
- Francesi in Tunisia nel sec. XIX: p. 25
- Franciscaines Missionnaires de Marie Soeurs (FMM): pp. 85, 95, 100, 109, 112, 132, 154, 155, 180, 246
- Frères des Écoles Chrétiennes: pp. 81, 88, 91, 94, 106, 132, 154 n. 90, 179 n. 192, 181
- Fulgenzio: pp. 17-18
- Gabès, chiesa e parrocchia: pp. 246, 363
- Gafsa, rivolta di: pp. 152, 234
- Gannouchi Rachid: pp. 142 n. 33, 195 ss.
- Garau Père: p. 149 n. 70
- GBUT: p. 226 e n. 131
- Geers, PB: p. 161 e n. 110
- Gelasio Papa: p. 17
- ‘gente del libro’: p. 19
- Gesuiti: pp. 66-67
- giornali
 “Al-Amal”: pp. 116 n. 60, 134, 168 e nn. 142 e 145, 220 n. 104
 “L’Action Tunisienne”: pp. 55, 56
 “La Presse de Tunisie”: pp. 133, 199, 231
 “La Tunisie Française”: pp. 58, 62
 “Le Courrier de Tunisie”: p. 51
 “Le Libéral”: p. 55
 “Le Tunisien”: p. 54
 “Osservatore romano”: pp. 119, 134
- Giovanni XXIII: pp. 117, 118, 167
- Giovanni Paolo II, visita in Tunisia: pp. 202, 206, 228 ss.
- Girault, Abbé: pp. 147-148
- gizya*: p. 19
- Gounot Mons.: pp. 42-45
- GRADD: p. 185
- GRAMI: p. 184
- GRIC: pp. 185-186
- Groupe des amis chrétiens et musulmans: p. 186 e n. 223
- Groupe des chrétiens vivant en Tunisie: p. 189
- ‘gruppi’ diocesani: pp. 155-156
- gruppo di ‘rue des Tanneurs’: p. 108
- gruppo di Sainte Croix: pp. 108, 113-114
- habous*: p. 140 e n. 16
- Haddad L., Soeur: p. 189
- Hammamet, cfr. S. v. Nabeul/Hammamet
- Hammuda Bey: p. 23
- handicap: pp. 217, 218-219
- Hosni: p. 198 n. 20
- Husayn Bey I: p. 23
- Husayn Bey II: pp. 23, 28 n. 68
- “Ibla” rivista: pp. 41, 75 e passim
- IBLA (Institut des Belles Lettres Arabe): pp. 41, 75 ss.; incendio del: p. 242
- ijtihād*: p. 139
- inculturazione: p. 69 n. 26
- indipendenza della Tunisia: pp. 45-46 e ss.
- insegnamento statale: pp. 171 ss.
- insegnamento congregazionista: pp. 49-51, 93-100, 178 ss., 240-242
- insegnamento cristiano in Tunisia nel sec. XIX: p. 25
- insegnamento II ciclo: pp. 175-176
- insegnanti cattolici, loro numero: pp. 179, 182
- interreligioso dialogo: pp. 108, 162-163, 183 ss.
- IPEA: p. 76
- IPEO: p. 76
- ‘Institut Emile de Vialar’: p. 183 e n. 205
- istituti scolastici cattolici dopo l’indipendenza: pp. 180-181
- Italiani in Tunisia: pp. 25-26, 31-32, 51, 57-58, 94 n. 93
- IVE: p. 212 n. 72
- JCAT: pp. 209, 223 ss., 236-237;
Charte della JCAT: p. 224
- Jeanne d’Arc:
 chiesa, pp. 209, 245;
 scuola, p. 240
- ‘Jeunes Tunisiens’: pp. 52 ss.
- Jutard Père: p. 185 nn. 214-215 e intervista in cap. 7
- Kairouan: pp. 111-112
- ‘Kawatchou’ gruppo: p. 184
- kharāg*: p. 19
- Khaldounia: p. 53
- Khayr ed-Din: p. 53 e n. 128
- Krumiri: p. 26
- La Goulette, chiesa e parrocchia: pp. 31, 51 e n. 118, 57 e n. 153, 245
- La Manouba, Università: pp. 174-175
- Lahham Mons.: pp. 235 ss.; rapporti con Ben Ali, p. 201 e n. 30

- Lavigerie Cardinale: pp. 29, 31 ss.; sua statua, cf. s.v.
 Lazaristes Pères: p. 22
 Le Vacher: p. 22 e n. 44
 Lebatard Père: pp. 149 n. 71, 217
 Leggi scolastiche:
 del 58/118 del 4 novembre 1958: pp. 133, 172
 del 24 gennaio 1969: p. 175
 del 29 luglio 1991: pp. 176-177
 Legion of Mary: pp. 238-239 e n. 184
 Lehnould, Père: intervista in cap. 7
 Lelong PB: p. 184 n. 209
 Lemaître Mons.: pp. 37 ss.
 Leone Africano: p. 21
 'Les Maristes' scuola, cf. s.v. 'Ecole secondaire libre'
 LTDH: pp. 199, 200, 233
 luoghi di culto (necessità di disporne): pp. 169-170, 246
- 'Maison d'Etudes Montfleury': pp. 81, 187
 'Maison d'études pour les jeunes filles tunisiennes': pp. 79, 94-95, 180
 'Maison de la culture': p. 140 n. 23
 Manicheismo: pp. 15-16
 Marchal Père: p. 70 n. 30
 Marianistes (SM): pp. 89, 91, 180, 240
 martiri d'età romana: p. 14
 Marzouki Moncef: pp. 197, 199, 200, 234
 matrimoni misti: pp. 189 ss.
 MC (Missionaries of Charity): p. 211
 MdF (Mission de France, Prêtres de Pontigny): pp. 107 n. 10, 113 ss., 144, 145-14
 Memores Domini: p. 208 n. 60
 'messe consolari': p. 120 e n. 84
 'messe degli uomini': p. 40
 Milziade papa: pp. 15, 17
 'Modus vivendi': pp. 117 ss., 169, 202, Appendice E
 monarchia abolita in Tunisia: p. 47
 Montanismo: p. 15
 Mouada M.: p. 198
 'movimento' interno alle congregazioni: pp. 210-213, 216-217, tabella 39 Appendice N
 MTI: pp. 142, 195 ss.
 Muhammad II Bey: p. 24
 Mzali: pp. 152-153 e n. 80, p. 198
- Nabeul /Hammamet, cappella e parrocchia: pp. 125 n. 101, 170, 245, 363
 naturalizzazioni dei tunisini: p. 41 n. 65
 nazionalisti movimenti: pp. 52 ss., 77
 nazionalizzazione delle terre: pp. 49, 127
 nazionalizzazione delle scuole: p. 49
 Notre Dame de Sion Soeurs (NDS): pp. 83, 91-92, 179 n. 192
 Néo-Destour cf. s.v. Destour
 Nouria Hédi: pp. 142, 151
- Ospedale Italiano: pp. 57, 101, 109
- Paolo VI: pp. 162-163
 'Paroisse Universitaire': p. 133 n. 137
- parrocchie
 del Vicariato: p. 31;
 al tempo di Lavigerie: pp. 34, 68
 al tempo di Mons. Combes: pp. 34-35, 36 n. 34
 al tempo di Mons. Lemaître: pp. 35, 41
 al tempo di Mons. Gounot: p. 44
 al tempo di Mons. Perrin: pp. 45, 129-130
 al tempo di Mons. Lahham: pp. 245-246
 parrocchie odierne della Diocesi di Tunisi: pp. 245-246, 363
 partenze degli Europei dalla Tunisia: pp. 111, 127
 partiti politici: pp. 41-42
 pastorale:
 del turismo, pp. 146-147 e n. 58, 154, 170 e n. 156, 237, 239-240, 245, 246
 dei matrimoni misti, pp. 148, 194
 della Diocesi di Tunisi, p. 209
 giovanile, p. 225
 'patto fondamentale' del 1857: pp. 24, 25
 'patto nazionale' di Ben Ali: p. 201
 Pelagianesimo: p. 16
 Pères Blancs (PB): pp. 39, 41, 42, 48-49, 60, 63, 71 ss., 88, 97, 115, 155
 'permanents': pp. 149 n. 69, 151, 154
 Perrin Mons.: pp. 45, 47, 48, 108 ss.
 'petites fraternités': pp. 112, 148-149 e nn. 67-68, 208
 Petites Soeurs de l'Assomption (PSA): p. 87
 PISAI: p. 76
 politici temi discussi dai cattolici in Tunisia: pp. 251-252
 Pons Mons.: pp. 40, 59
 Pontefici:
 Leone XIII: pp. 34, 68
 Giovanni XXIII: pp. 117, 118, 167
 Paolo VI: pp. 162-163, 168-169
 Giovanni Paolo II: pp. 169, 202, 206, 228 ss.
 Benedetto XVI: pp. 206 n. 51, 235
 precarietà nelle Chiese del Maghreb: pp. 220-223
 'prépondérants': pp. 25, 62
 'Prelato nullius': pp. 123 n. 97, 137
 Prelatura: p. 123 n. 97
 pre-professionali scuole: pp. 74, 181
 preti in Tunisia, numero: pp. 127, 129-131, 215-217, 244, 246 ss.
 preti operai: p. 107 n. 10
 Prignot, MdF: p. 113 n. 43 e intervista in cap. 7
 processioni: pp. 51-52
 proclamazione della Repubblica in Tunisia: p. 47
 programmi scolastici: pp. 173 ss., 178 ss.
 protettorato: p. 26 n. 65
 Protettorato francese sulla Tunisia: pp. 31 ss.
 protocollo Zaytouna - PISAI: p. 187 n. 230
 province romane antiche: p. 14
 PSD, partito politico: p. 141ù

- ‘rabattini’: p. 21
 rapporto tra Chiesa e Governo tunisino: pp. 125-126, 169-170, cfr. anche s. vv. ‘restauro di edifici di culto’ e ‘Pontefici’
 rapporto tra Chiesa e Protettorato: p. 70
 RCD, partito politico: pp. 196 ss.
 Reggenza: p. 21
 restauro di edifici di culto: pp. 201 n. 30, 209, 243, cfr. 242
 Ribât es-Salem: pp. 186-187 e nn. 224-225
 rifugiati: pp. 157 e n. 99, 237
 ‘rivolta del pane’: p. 153
 ‘rivolte di Gafsa’: pp. 152, 234
 ‘rivoluzione dei gelsomini’: pp. 234-235, 249 ss.
- Sadiki Collège: pp. 53-54
 Saint Charles Collège (El Menzah): pp. 48-49, 74
 Saint Joseph de l’Apparition Soeurs: pp. 81, 82, 83, 91, 93, 97, 99, 154, 183
 Saint Louis, cattedrale: pp. 33, 48
 Saint Louis, cappella: pp. 23, 28 n. 68, 73
 ‘Saint Louis’ poi ‘Saint Charles’ (collège) poi ‘Lycée Carnot’: pp. 28, 29, 33, 72
 Sainte Croix:
 chiesa, pp. 22, 68, 122 e n. 92
 parrocchia, pp. 22, 31, 108, 113
 Sakiet-Sidi-Youssef: pp. 110 e 114 n. 52
 Salam: pp. 239 n. 186
 Salesiani/Salesiane (SDB): pp. 19, 86, 89, 93, 97, 106, 131, 132, 149
 Sayadi A.: intervista in cap. 7
 schiavi cristiani a Tunisi: pp. 21-22
 ‘scolasticat’: 74, 91
 Scouts et Guides de France: p. 239 e n. 185
 scuole cattoliche (e studenti) in Tunisia:
 nel sec. XIX: p. 25
 all’inizio del Protettorato, p. 92
 nel 1889: p. 93
 nel 1901: pp. 50-51
 nel 1920-1930: pp. 95-97
 nel 1935: pp. 96-97
 nel 1952: p. 98
 nel 1966: p. 179 n. 193
 nel 1995: p. 216 n. 86
 al tempo di Mons. Lahham: p. 240
 ‘segni dei tempi’ / ‘signes des temps’: pp. 157, 162-164, 170
 ‘separazione’ tra Chiesa e Stato Francese: pp. 51-52 e n. 116
 Sfax parrocchia: pp. 227, 246
 siciliani in Tunisia: pp. 31, 51 n. 118
 sindacati: p. 41
 Sinodo diocesano del 1987-1990: pp. 157-158, 164 ss.
 Soeurs Blanches, SMNDA: pp. 63, 78 ss., 84, 94-95, 97, 155, 180
 sovvenzioni francesi alla Chiesa di Tunisia: cf. s. v. ‘accordo tra Francia e Santa Sede’
 statua di Lavigerie: pp. 39, 48, 116
 SSVM: p. 211 n. 72
 studenti sub-sahariani in Tunisi, cfr. s.v. ‘JCAT’
 suore in Tunisia, numero: pp. 127, 129-131, 215-217, 244, 246 ss.
 Sutter Mons.: pp. 27 n. 67, 28-29, 31
- tassazione araba nei confronti di cristiani: p. 19
 Tabarka e Tabarkini: p. 22 n. 47
 Talbi M.: p. 187 e n. 232
 Tazerka: p. 44 n. 82
 tensione di rapporti tra Francia e Italia: pp. 57-58
 Thibar ‘domaine’: pp. 73 ss., 180 n. 196
 Tommy-Martin Père: p. 220 n. 101 e intervista in cap. 7
 tram, boicottaggio dei: p. 54 e n. 138
 Trattati/Convenzioni:
 Bardo (Csar Saïd), p. 26
 La Marsa, p. 26
 La Goulette, p. 57 n. 153
 accordo tra Francia e Santa Sede del 7 novembre 1893, cf. s. v.
 Protocollo franco-tunisino del 1955, pp. 45-46; del 1956, p. 47
 Trinitaires Pères: p. 23
 turismo e luoghi di culto: pp. 169-170, 201 n. 30, 207, 239
 Twal, Mons.: pp. 207 ss. e n. 54
- UGET, sigla sindacale: pp. 142, 152, 197
 UGTT, sigla sindacale: pp. 41, 46-47, 56, 152
 Università di Tunisi: pp. 174-175, 176, cfr. anche s. v. ‘Zaytuna’
 Università in Tunisia: pp. 223, 224, 228
- Van Nieuwenhove Père: p. 157
 Vandali: pp. 17-18
 Vescovi arabi in Tunisia: pp. 161, 166, 207, 210, 249 n. 220
 Vescovi d’età bizantina in Tunisia: pp. 18-19, 329
 Vescovi d’età romana in Tunisia: pp. 14-15, 329
 Vicariato apostolico di Tunisi: p. 31 (cf. p. 21)
 ‘visibilità’ della Chiesa in Tunisia: pp. 209 ss., 232, 238, 243-244
 Vittore papa: pp. 14, 17
- ‘youssefismo’: pp. 46 e n. 93, 152 e n. 81
- Zaytuna Università: pp. 52-53, 174-175, 196
 Zimmerman PB: p. 224

BIBLIOGRAFIA

(1) monografie

- Alfeev I. Alfeev, *Cristiani nel mondo contemporaneo*, Ed. Qiqajon - Comunità di Bose, Magnano (Bi), 2013
- Amin S. Amin, *Le Maghreb moderne*, Les éditions de minuit, Paris, 1970
- Anderson L. Anderson, *The State and Social Transformation in Tunisia and Lybia, 1830-1980*, Princeton University Press, Princeton N.J., 1986
- Anonimo *L'oeuvre de la France en Tunisie*, s. l., s. d. [ma dopo il 1940 e prima del 1962]
- Ayadi T. Ayadi, *Mouvement réformiste et mouvements populaires à Tunis (1906-1912)*, Publications de l'Université de Tunis, 1986
- Baccouche M. Baccouche, *Petite histoire d'une grande revendication de la révolution du 14 janvier: le droit au travail*, Éd. Latrach, Tunis, 2012
- Bagnato B. Bagnato, *Vincoli europei, echi mediterranei. L'Italia e la crisi francese in Marocco e in Tunisia 1949-1956*, Ed. Ponte alle Grazie, Firenze, 1991
- Bakalti S. Bakalti, *Le femme tunisienne au temps de la colonisation (1881-1956)*, l'Harmattan, Paris-Montréal, 1996
- Baunard L. Baunard, *Le Cardinal Lavignerie*, I-II, Éd. Poussielgue, Paris, 1896
- Beau - Tuquoi N. Beau, J.-P. Tuquoi, *Notre Ami Ben Ali. L'envers du 'miracle tunisien' (préface de Gilles Perrault)*, Éd. La Découverte, Paris, 1999
- Beaugé Fl. Beaugé, *La Tunisie de Ben Ali. Miracle ou mirage?*, Éd. du Cygne, Paris, 2010
- Bégué C. Bégué, *Le message de Bourguiba. Une politique de l'Homme*, Hachette, Paris, 1972
- Belhedi W. Belhedi, *Le principe de laïcité en droit international*, Centre de Publication Universitaire, La Manouba, Tunis, 2011
- Belkhodja T. Belkhodja, *Les trois décennies de Bourguiba. Témoignage*, Publisud, Paris, 1998
- Ben Brik T. Ben Brik, *Une si douce dictature. Chroniques tunisiennes 1991-2000, Préface de R. Ménard*, éd. La Découverte, Paris, 2000
- Ben Hammed R. Ben Hammed, *L'Église catholique en Tunisie depuis l'indépendance*, Mémoire pour le Diplôme d'Études Supérieures de Sciences politiques, Université de Tunis, 1974-1975 (dattiloscritto)
- Ben Mhenni L. Ben Mhenni, *Tunisian Girl. La rivoluzione vista da un blog*, Alegre, Roma 2011
- Bendana *Chronique* K. Bendana, *Chronique d'une transition*, éd. Script, Tunis, 2011
- Bernard - Vandrisse Sr. Jean Bernard - Père J. Vandrisse, *On les appelle Pères Blancs, Soeurs Blanches*, Éd. Le Sarment, Fayard, Paris, 1984

- Berque J. Berque, *Le Maghreb entre deux guerres*, Éditions du Seuil, Paris, 1962
- Bessis - Belhassen S. Bessis - S. Belhassen, *Bourguiba*. 1. *À la conquête d'un destin (1901-1957)*, *Bourguiba*. 2. *Un si long règne (1957-1989)*, Japress, Paris, 1988-1989
- Bin Talal Bin Talal El Hassan, *Sua Altezza Reale Principe di Giordania. Il Cristianesimo nel mondo arabo*, Ed. Fazi, Roma, 2004
- Bonura F. Bonura, *Gli italiani in Tunisia ed il problema della naturalizzazione*, Ed. Tiber, Roma, 1929
- Borrmans *Cristiani* M. Borrmans, *Cristiani e Musulmani. Quattro percorsi di un dialogo possibile. Massignon, Abd El-Jalil, Gardet, Anawati*, Ed. Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2008 (cfr. *Prophètes du dialogue islamo-chrétien. Louis Massignon, Jean-Mohammed Abd-elJalil, Louis Gardet, Georges C. Anawati*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2009)
- Borrmans *Dialogue* M. Borrmans, *Dialogue islamo - chrétien à temps et contretemps*, Saint-Paul, Versailles, 2002
- Borrmans *Dialoguer* M. Borrmans, *Dialoguer avec les musulman. Une cause perdue ou une cause à gagner?*, Ed. Téqui, Paris, 2012
- Borrmans *Gardet* M. Borrmans, *Louis Gardet. Philosophe chrétien des cultures et témoin du dialogue islamo-crétien (1904-1986)*, Préface de M. L. Fitzgerald, Les Éditions du Cerf, Paris, 2010
- Borrmans *Jean-Paul II* M. Borrmans, *Le discours de Jean-Paul II aux jeunes de Casablanca: présentation, esprit et méthode*, Città del Vaticano, 1986 (cfr. anche M. Borrmans, *Le discours de Jean-Paul II aux jeunes de Casablanca*, in "Seminarium" I, 1986, pp. 44-72)
- Borrmans *Orientations* M. Borrmans, *Orientations pour un dialogue entre Chrétiens et musulmans*, Secrétariat pour les non-Chrétiens, Les Éditions du Cerf, Paris, 1981 (trad. Ital. *Orientamenti per un dialogo tra Cristiani e musulmani*, Pontificia Università Urbaniana Press, Città del Vaticano, 1988)
- Borrmans *Statut* M. Borrmans, *Statut personnel et famille au Maghreb, 1940 à nos jours*, De Gruyter, Berlin 1977
- Borsali N. Borsali, *Bourguiba à l'épreuve de la démocratie 1956-1963*, éd. Samed, Sfax 2008
- Bredoux - Magnandeix L. Bredoux - M. Magnandeix, *Tunis Connection. Enquête sur les réseaux franco-tunisiens sous Ben Ali*, Éd. du Seuil, Paris, 2012
- Brondino M. Brondino, *La stampa italiana in Tunisia. Storia e società, 1838-1956*, Jaca Book, Milano, 1998
- Brondino *Nord Africa* M. e Y. Brondino, *Il Nord Africa brucia all'ombra dell'Europa*, Jaca Book, Milano, 2011
- Bussac F.-G. Bussac, *Vers une Tunisie libre? (Chroniques du Sémaphores, Hiver 2011-2012)*, Préfacé par Y. Seddick, Éd. Arabesque, Tunis, 2012
- Camau - Geisser M. Camau - V. Geisser, *Le syndrome autoritaire. Politique en Tunisie de Bourguiba à Ben Ali*, Presses de Sciences Po, Paris, 2003

- Carré - Doménichino P. Carré - J. Doménichino, *Un parcours de prêtre ouvrier*, L'Harmattan, Paris, 1999
- Casemajor R. Casemajor, *L'action nationaliste en Tunisie*, Sud Édition, Tunis, 2009
- Caspar *Regard* R. Caspar, *Pour un regard chrétien sur l'Islam*, éd. Bayard, Paris, 2006
- Ceillier L. Ceillier, *Histoire des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), De la fondation par Mgr Lavigerie à la mort du fondateur (1868-1892)*, Éd. Karthala, Paris, 2008
- Châabane S. Châabane, *Ben Ali. Bâtir une démocratie. De la lutte des croyances à la compétition des programmes*, éd. Maison arabe du livre, Tunis, 2005
- Chalon H. Chalon, *La Tunisie. Chrétiens et Musulmans*, éd. Dupont, Paris, 1881
- Charfi *Révolution* A. Charfi, *Révolution, modernité, Islam*, trad. française, Sud Éditions, Tunis, 2012
- Chenoufi - Gallo K. Chenoufi - G. Gallo, *La Tunisie en décolonisation (1957-1972). Génèse des structures de développement et des structures de la République. Préface de A. Ben Salah*, Du Lau, Le Pradet, 2004
- Chérif Chamari A. Chérif Chamari, *La femme et la loi en Tunisie*, éd. Bouchène, Alger, 1991
- Cobalti A. Cobalti, *L'istruzione in Africa*, Dip. di Sociologia Università di Trento. Quaderno 42, settembre 2008
- Cohen B. Cohen, *Bourguiba, le pouvoir d'un seul*, Flammarion, Paris, 1986
- Congrégation* *La Congrégation de France de Saint-Joseph de l'Apparition*, Éd. Dupeyrac, Marseille, 1935
- Cuoq J. Cuoq, *Lavigerie, les Pères Blancs et les musulmans maghrébins*, Société des Missionnaires d'Afrique Rome, 1986
- Daché J. Daché, *Un grand prélat Morvandean: Monseigneur Alexis Lemaître Archevêque de Carthage Primat d'Afrique (1864-1939)*, éd. Académie du Morvan, Château-Chinon, 1976
- Dall'Arche M. Dall'Arche, *Scomparsa del cristianesimo ed espansione dell'Islam nell'Africa settentrionale*, Ed. Fiamma Nova, Roma, 1967
- Daniel C. Daniel, *L'apostolat ouvrier à Marseille de 1965 à nos jours*, Thèse Univ. de Provence, 1965-1966
- Darghouth Medimegh A. Darghouth Medimegh, *Droits et vécu de la femme en Tunisie*, L'Hermès - Edilis, Lyon, 1992
- Darmon *Déformation* R. Darmon, *La Déformation des Cultes en Tunisie*, Éd. Société anonyme de papeterie et imprimerie, Paris, 1945
- Darmon *Situation* R. Darmon, *La Situation des Cultes en Tunisie*, Éd. Société anonyme de l'imprimerie rapide de Tunis, Paris, 1930
- De Leone E. De Leone, *La colonizzazione dell'Africa del Nord*, I, Ed. Cedam, Padova, 1957
- De Monteclos X. de Montclos, *Lavigerie. La mission universelle de l'Église*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1991

- De Montety H. De Montety, *Le mariage musulman en Tunisie*, ed. SAPI, Tunis - Paris, 1941
- De Montety *Femmes* H. De Montety, *Femmes de Tunisie*, Mouton & Co, Paris - La Haye, 1958
- De Sainte Marie E. De Sainte Marie, *La Tunisie chrétienne*, Bureaux des Missions Catholiques, Lyon, 1878
- Debbasch *République* C. Debbasch, *La république tunisienne*, Ed. Pichon et Durand-Auzias, Paris, 1962
- 'Dégage' '*Dégage*', *la révolution tunisienne. Livre témoignage 17 décembre 2010 - 14 janvier 2011*, Tunis - Asnières sur Seine
- Del Piano L. Del Piano, *La penetrazione italiana in Tunisia (1861-1881)*, Cedam, Padova, 1964
- Delafontaine M. Delafontaine, *L'établissement de la France en Tunisie*, Lille, 1989
- Delattre A. L. Delattre, *L'archéologie et le Congrès eucharistique de Carthage, avec une introduction de G.G. Lapeyre*, Impr. Aloccio, Tunis, 1932
- Demeerseman *Orient* A. Demeerseman, *Orient - Occident*, ed. Bascone et Muscat, Tunis, 1955
- Demeerseman *Sagesse* A. Demeerseman, *Sagesse et apostolat. Le Père Henri Marchal des Pères Blancs*, Imprimerie des Pères Blancs Maison Carrée, Alger, 1960
- Demeerseman *Tunisie* A. Demeerseman, *Tunisie, Terre d'amitié*, ed. Bascone et Muscat, Tunis, 1955
- Demeerseman
Demeerseman G. Demeerseman, *André Demeerseman (1901-1993). À Tunis, soixante ans à l'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA)*, Karthala, Paris, 2014
- D'Hollander P. D'Hollander, *L'Église dans la rue, les cérémonies extérieures du culte en France au XIX siècle*, Éd. Pulim, s. l., s.d.
- Di Maggio G. Di Maggio, *Habib Burghiba da combattente per l'indipendenza nazionale a presidente della Repubblica tunisina*, Ed. Milieri, Milano, 1958
- Dialogue des religions* *Dialogue des religions d'hier à aujourd'hui. Bibliographie sélective publiée à l'occasion de la tenue du colloque 'De la rencontre des religions pour un renouveau du dialogue islamo-chrétien, Rabat 2-3 mai 2014'*, Fondation du Roi Abdul-Azis, Casablanca, 2014
- Donayre Benitez F. Donayre Benitez - G. Aguilar, *Jeunesse rebelle: pensées pour triompher dans ta vie*, Bascone et Muscat, Tunis, 1963
- Dor - Jamault M.-J. Dor et M.-A. Jamault, *Une relecture de notre histoire de famille, Soeurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique*, Rome, 2014
- Dornier F. Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi Edizioni, Tunis, 2000
- Dornier *Pères Blancs* F. Dornier, *Pères Blancs, Sœurs Blanches, Thibar 1895-1975*, 1991 (dattiloscritto)
- Dot-Pouillard N. Dot-Pouillard, *Tunisie: la révolution et ses passés*, L'Harmattan, Paris, 2013
- El Boussaïri Bouebdelli M. El Boussaïri Bouebdelli, *Le jour où j'ai réalisé que la Tunisie n'est plus un pays de liberté*, Préface de P. Baudouin, Tunis, 2011

- El Ghoul Y. El Ghoul, *Naturalisation et nationalisme en Tunisie de l'entre-deux-guerres*, Centre Publ. Univers. La Manouba, Tunis, 2009
- El Houssi *Costruire* L. El Houssi, *Costruire la libertà. Tunisia: dalla modernità alla tradizione?*, Imprimerie ed., Padova, 2012
- Es-Snoussi M.T. Es-Snoussi, *Code du Statut personnel annoté*, 2^{ème} édition, Tunis, 1958
- Énigmes Tunisiennes* *Énigmes Tunisiennes*, ed. A. Demeerseman 1943, J. Quéméneur 1944, ed. IBLA, Tunis
- Finzi S. Finzi (a cura di), *Memorie Italiane di Tunisia*, Ambasciata d'Italia, Istituto di cultura (Tunisi), Finzi Edizioni, Tunisi, 2000
- Fontaine *Bréviaire* J. Fontaine, *Bréviaire des prisonniers étrangers en Tunisie*, Ed. Arabesques, Tunis, 2012
- Fontaine *Itinéraire* J. Fontaine, *Itinéraire dans le pays de l'autre*, éd. L'Or du temps, Tunis, 1998
- Frégosi F. Frégosi, *Les rapports de l'État et de la Religion au Maghreb (Algérie, Tunisie)*, I-II, Thèse Univ. Aix - Marseille III, 1994
- Ganiage *Histoire* J. Ganiage, *Histoire contemporaine*, Fayard éd., Paris, 1994
- Ganiage *Origines* J. Ganiage, *Les origines du protectorat français en Tunisie (1861-1881)*, Paris, 1958
- Garau M. Garau, *La rosa dell'imam. L'incontro spirituale fra un cristiano e un musulmano*, EMI, Bologna, 1997 (ed. originale francese Paris, 1983)
- Gardet *Connaître* L. Gardet, *Connaître l'Islam*, Fayard, Paris, 1958 (1960)
- Gardet *Regards* L. Gardet, *Regards chrétiens sur l'Islam*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1986
- Gastineau B. Gastineau, *Transition de la fécondité, développement et droits des femmes en Tunisie*, Série population-santé, documents de recherche n. 21, LPED (Laboratoire Population Environnement Développement), IRD (Institut de recherche pour le développement), Université de Provence, 2011
- Gaudeul J.-M. Gaudeul, *Appelés par le Christ. Ils viennent de l'Islam*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1991
- Geisser V. Geisser, *Le rôle historique de l'Université tunisienne dans les mouvements anti-dictature (1956-2011)* (in stampa)
- Ghorbal S. Ghorbal, *Orphelins de Bourguiba et héritiers du prophète*, CERES éd., Tunis, 2012
- Gosset R. Gosset, *Le coup d'Alger*, Éd. La revue moderne, Montréal, 1944
- Goyau G. Goyau, *La France missionnaire dans le cinq parties du monde. Préface de Mgr Chappoulie*, I-II, éd. Plon, Paris, 1948
- Goyau *Lavigerie* G. Goyau, *Un grand missionnaire: le Cardinal Lavigerie*, Plon, Paris, 1925
- Groupe de chrétiens vivant en Tunisie *Pistes* *Pistes de réponses aux questions qu'on nous pose*, par un Groupe des chrétiens vivant en Tunisie, collana 'Studi arabo-islamici del PISAI' n. 2, Ed. Pisai, Rome, 1987 (ed.² 1995)

- Groupe de Recherches islamo-chrétiennes *Bible* Groupe de Recherches islamo-chrétiennes (GRIC), *Ces Écritures qui nous questionnent. La Bible et le Coran*, Centurion, Paris, 1987
- Groupe de Recherches islamo-chrétiennes *Foi et justice* Groupe de Recherches islamo-chrétiennes (GRIC), *Foi et justice. Un défi pour le christianisme et pour l'islam*, Centurion, Paris, 1993 (pp. 257-305: *L'agir du croyant dans le monde actuel*)
- Groupe de Recherches islamo-chrétiennes *Pluralisme et laïcité* Groupe de Recherches islamo-chrétiennes (GRIC), *Pluralisme et laïcité. Chrétiens et musulmans proposent*, Bayard/Centurion, Paris, 1996
- Guellouz - Masmoudi - Smida A. Guellouz - A. Masmoudi - M. Smida, *Histoire générale de la Tunisie. III, Les temps modernes*, Sud Éditions, Tunis, 2010
- Guernier E. Guernier, *Tunisie*, éd. Encyclopédie Coloniale et Maritime, Paris, 1942
- Guérin V. Guérin, *La France catholique en Tunisie, à Malte et en Tripolitaine*, éd. A. Mame et Fils, Tours, 1895
- Guillaud E. Guillaud, *L'enseignement de la religion musulmane en Tunisie. La réforme de 1991 à travers les documents de présentation et les manuels scolaires du secondaire*, Thèse PISAI, 1995
- Guinot L. Guinot, *Une équipe de la Mission de France en Tunisie. De 1956 à 1992*, Mémoire de Maîtrise Univ. Montpellier, 2002
- Gutiérrez Anca M. Gutiérrez Anca, *Mujer y familia en el mundo islamico: situacion, evolucion y prospectiva*, Granada, 1997
- Haddad T. Haddad, *Notre femme dans la législation islamique et la société*, Tunis, 1930 (nuova ed.: *Notre femme, la législation islamique et la société*, éd. Maison Tunisienne de l'édition, Tunis, 1978)
- Haddad *Travailleurs* T. Haddad, *Les travailleurs tunisiens et la naissance du mouvement syndical*, Tunis, 1927 (nuova ed. 1966)
- Haddad De Paz Ch. Haddad De Paz, *Juifs et Arabes au pays de Bourguiba*, Impr. Roubaud, Aix-en-Provence, 1977
- Heyberger B. Heyberger, *Chrétien du monde arabe. Un archipel en terre d'Islam*, éd. Autrement, Paris, 2003
- Heyberger - Madinier B. Heyberger - R. Madinier (eds.), *L'Islam des marges. Mission chrétienne et espace périphérique du monde musulman XVI-XX siècles*, Éd. Karthala, Paris, 2011
- Houart P. Houart, *L'attitude de l'Église dans la guerre d'Algérie (1954-1960)*, éd. Le livre Africain, Bruxelles, 1962
- Houissa S. Houissa, *La liberté religieuse en Tunisie*, Mémoire D.E.A., Tunis, 1991
- Hourani A. Hourani, *Storia dei popoli arabi. Da Maometto ai nostri giorni*, A. Mondadori ed., Milano, 1991 (ed. originale inglese 1992)
- Introvigne M. Introvigne, *Islam che sta succedendo? Le rivolte arabe, la morte di Osama Bin Laden, l'esodo degli immigrati*, Sugarco Edizioni, Milano 2011
- Julien C. A. Julien, *Et la Tunisie devint indépendante*, Les éditions JA, Paris, 1985

- Julien *Afrique* Ch.-A. Julien, *L'Afrique du Nord en marche. Nationalismes musulmans et souveraineté française*, Julliard éd., Paris, 1952
- Julien Ch.-A. Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord. Tunisie - Algérie - Maroc. I, Des origines à la conquête arabe (647 ap. J.-C.)*, ed.² par C. Courtois; II, *De la conquête arabe à 1830*, ed.² par R. Le Tourneau, Payot, Paris, 1951
- Kassab A. Kassab, *Histoire de la Tunisie. L'époque contemporaine*, Soc. Tunisienne de diffusion, Tunis, 1976
- Kassab - Ounaies A. Kassab - A. Ounaies, *Histoire générale de la Tunisie. IV, L'époque contemporaine*, Sud Éditions, Tunis, 1999
- Khairallah Chedly Ch. Khairallah Chedly, *Le mouvement évolutionniste tunisien (notes et documents)*, Éditions de l'imprimerie de Tunis, Tunis, s. d.
- Kraïem *État* M. Kraïem, *État et société dans la Tunisie Bourguibienne*, voll. I-II, éd. Phenomena, Tunis, 2003
- Lallemand C. Lallemand, *La Tunisie pays de Protectorat français*, Librairies - Imprimeries réunies, Paris, 1892
- Lamloum - Ravenet O. Lamloum - B. Ravenel, *La Tunisie de Ben Ali. La société contre le régime*, L'Harmattan, Paris, 2002
- Lapeyre G. G. Lapeyre, *Petite Histoire de l'Église d'Afrique (Algérie, Maroc, Tunisie)*, Éd. Publiroc, Marseille - Carthage, 1937
- Lapidus I. M. Lapidus, *Storia delle società islamiche*, I-III, Ed. Einaudi, Torino, 1993-1994 (2000) (ed. originale inglese 1988)
- Lasram M. Lasram, *Une association en Tunisie. La Khaldounia*, Société anonyme de l'imprimerie rapide, Tunis, 1906
- Lelong *Chrétiens* M. Lelong, *Chrétiens et Musulmans: adversaires ou partenaires?*, L'Harmattan, Paris, 2007
- Lelong *Concile* M. Lelong, *L'Église nous parle de l'Islam. Du Concile à Jean-Paul II*, Ed. du Chalet, Paris, 1984
- Lelong *Église* M. Lelong, *L'Église catholique et l'Islam*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1993
- Lelong *Fidélités* M. Lelong, *Deux fidélités, une expérience. Chrétiens et musulmans aujourd'hui (Préface de Mgr Huyghe)*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1979
- Lelong *J'ai rencontré* M. Lelong, *J'ai rencontré l'Islam*, Paris, 1975
- Lelong *Jean-Paul II* M. Lelong, *Jean Paul II et l'Islam*, ed. De Guibert, Paris, 2003
- Lelong *Papes* M. Lelong, *Les papes et l'Islam*, Ed. Alphée, Koutoubia, 2009
- Lelong *Patrimoine* M. Lelong, *Le patrimoine musulman dans l'enseignement tunisien après l'indépendance*, Thèse, Aix-en-Provence, 1971 (cfr. "Se comprendre" XVII/59, 29 avril 1972)
- Lelong *Prêtre* M. Lelong, *Prêtre de Jésus-Christ parmi les Musulmans. Mémoires*, De Guibert éd., Paris, 2007

- Lelong *Rencontre* M. Lelong, *La rencontre entre l'église catholique et l'islam en Tunisie de 1930 à 1968*, Aix-en-Provence, 1970 (cfr. *La rencontre entre l'Église catholique et l'Islam en Tunisie de 1930 à 1968 (résumé)*, "Se comprendre" XVII/60, 10 mai 1972, pp. 1-10; *La rencontre entre l'Église catholique et l'Islam en Tunisie de 1930 à 1968*, "Rev. de l'Occident musulman et de la Méditerranée" XII, 1972, pp. 165-170)
- Lesourd *Oeuvre* P. Lesourd, *L'œuvre civilisatrice et scientifique des missionnaires catholiques dans les colonies françaises*, Desclée de Brouwer ed., Paris 1931
- Lesourd *Pères Blancs* P. Lesourd, *Les Pères Blancs du Cardinal Lavignerie*, Grasset éd., Paris, 1935
- Leynaud A.-F. Leynaud, *Les catacombes africaines. Sousse-Hadrumète*, Alger, 1922²
- Lolli C. Lolli, *Il trionfo dell'Eucarestia in terra africana*, Ed. Studium, Roma, 1932
- Lorenzato - Tomasello L. Lorenzato - A. Tomasello, *Carthage in cammino. Storia dell'Arcidiocesi di Tunisi*, Finzi Edizioni, Tunis, 2011
- Mahjoubi *Origines* A. Mahjoubi, *Les origines du mouvement national en Tunisie (1904-1934)*, Publications de l'Université de Tunis, Tunis, 1982
- Mahjoubi *Protectorat* A. Mahjoubi, *L'établissement du protectorat français en Tunisie*, Publications de l'Université de Tunis, s. 4, vol. XVIII, 1977
- Mandouze A. Mandouze, *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris, 1982
- Marchal H. Marchal, *L'invisible présence de l'Église: son action et ses fruits dans les terres d'Islam où s'exerce notre apostolat et celui de tout chrétien d'A.C.*, I-II, Alger, 1950-1951
- Martin *Histoire* J.-F. Martin, *Histoire de la Tunisie contemporaine, De Ferry à Bourguiba 1881-1956*, L'Harmattan, Paris-Budapest-Torino, 2003
- Marzouki I. Marzouki, *Le Mouvement des femmes en Tunisie au XX^{ème} siècle. Féminisme et politique*, éd. Maisonneuve et Larose, Paris, 1993
- Massignon L. Massignon, *L'hospitalité sacrée. Préface de R. Vouillaume*, Nouvelle Cité, Paris, 1987
- Mayeur - Pietri - Vauchez - Venard J.-M. Mayeur - Ch. e L. Pietri - A. Vauchez - M. Venard (a cura di), *Storia del Cristianesimo*, trad. ital., Roma, 2000 ss. (ed. originale francese Paris, 1995 ss.)
- Meddeb A. Meddeb, *Printemps de Tunis. La métamorphose de l'Histoire*, éd. A. Michel, Paris, 2011
- Melfa *Coloni* D. Melfa, *Migrando a sud. Coloni italiani in Tunisia (1881-1939)*, Aracne, Roma, 2008
- Mélia J. Mélia, *En Tunisie. Carthage Chrétienne d'aujourd'hui*, Ed. Fasquelle, Paris, 1939
- Mestiri B. Mestiri, *La pensée politique et sociale du Président Habib Bourguiba. Préface de R. Reiss*, Éd. Imprimart, Ottawa, 1983

- Moreschini - Morelli C. Moreschini - E. Morelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, I, II/1-2, Brescia, 1995-1996
- Moula M. A. Moula, *L'Université Zaytounienne et la Société Tunisienne*, Thèse de doctorat, Tunis, 1971
- Muller M. Muller, *Couscous, pommes frites. Le couple franco-maghrébine d'hier à aujourd'hui*, Ramsay, Paris, 1987
- Mzali M. Mzali, *Lettre ouverte à Habib Bourguiba, Président de la République tunisienne*, Édition Moreau, Paris, 1987
- Nabli S. Nabli, *L'oeuvre du Cardinal Lavigerie en Tunisie (1875-1891)*, Mém. Master Fac. Lettres et Sciences Humaines, La Manouba, 2014
- Nouvelle conception de l'enseignement en Tunisie* *Nouvelle conception de l'enseignement en Tunisie. Une récente réalisation du gouvernement Bourguiba*, Secrétariat d'État à l'Éducation nationale, 1958-1959 (octobre 1958)
- Noyon J. Noyon, *Islam, Politics and Pluralism. Theory and Practice in Turkey, Jordan, Tunisia and Algeria*, Royal Institute of International Africa, London, 2003
- O'Donnel J. D. O'Donnel, *Lavigerie in Tunisia: the interplay of imperialist and Missionary*, The University of Georgia Press, Athens USA, 1979
- Oueslati S. Oueslati, *Chronologie de la révolution tunisienne: démocratie ou guerre civile?*, Éd. Nirvana, Tunis, 2011
- Pace Ben Ali G. Pace, *L'euro-mediterraneità della Tunisia di Ben Ali scaturita dal Dialogo 5+5*, Edizioni dell'Oleandro, Roma, 1995
- Paolucci - Eid G. Paolucci - C. Eid, *I cristiani venuti dall'Islam. Storie di musulmani convertiti*, Ed. Piemme, Asti, 2005
- Pautard A. Pautard, *Bourguiba*, Editions Média, Paris, 1977
- Perillier L. Périllier, *La conquête de l'indépendance tunisienne. Souvenirs et témoignages*, Éd. Laffont, Paris, 1979
- Perkins K. J. Perkins, *A History of Modern Tunisia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004
- Perrier J. Perrier, *Vent d'avenir, Le cardinal Lavigerie (1825-1892)*, Éd. Karthala, Parigi, 1992
- Petrucci F. Petrucci, *Gli ebrei in Algeria e Tunisia, 1940-1943*, Ed. Giuntina, Firenze, 2011
- Philippe A. Philippe, *Missions des Pères Blancs en Tunisie, Algérie, Kabylie, Sahara*, Ed. Dillen & C., Paris, 1930
- Piot O. Piot, *La révolution tunisienne. Dix jours qui ébranlèrent le monde arabe*, éd. Les petits matins, Paris, 2011
- Pizzi G. Pizzi, *Tremila anni di storia in Tunisia*, ed. Qualecultura, Milano, 1996
- Pons A. Pons, *La nouvelle Église d'Afrique ou le Catholicisme en Algérie, en Tunisie et au Maroc depuis 1830*, ed. Namura, Tunis, 1930
- Puchot P. Puchot, *Tunisie, une révolution arabe*, Galaade éd., Paris, 2011

- Quirico D. Quirico, *Primavera araba. Le rivoluzioni dall'altra parte del mare*, Bollati Boringhieri, Torino 2011
- Rauscher Ch. Rauscher, *L'oeuvre sociale des missionnaires catholiques français en Tunisie. 1840-1945*, Thèse Strasbourg, 1995
- Raynaud R. Raynaud, *Le nationalisme tunisien*, Publication du Comité Algérie-Tunisie-Maroc, Paris, 1925
- Redissi - Nouira - Zghal H. Redissi - A. Nouira - A. Zghal, *La transition démocratique en Tunisie. États des lieux. (1) Les acteurs; (2) Les thématiques*, éd. Diwen, Tunis, 2012
- Renaud P.-Ch. Renaud, *La bataille de Bizerte (Tunisie). 19 au 23 juillet 1961*, L'Harmattan, Paris, 1996
- Renault F. Renault, *Le Cardinal Lavignerie 1825-1892. L'Église, l'Afrique et la France*, éd. Fayard, Paris, 1992
- Rigault G. Rigault, *Histoire générale de l'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes, VI, L'ère du Frère Philippe. L'Institut parmi les nations*, Librairie Plon, Paris, 1947
- Rizzi F. Rizzi, *Mediterraneo in rivolta*, Castelvechi ed., Roma, 2011
- Rous Bourguiba J. Rous, *Habib Bourguiba*, Éditions Martinsart, Paris, 1984
- Rous Homme de l'action J. Rous, *Habib Bourguiba, L'homme de l'action de l'Afrique*, Les éditions Didier, Paris, 1969
- Russo - Santi F. Russo - S. Santi, *Non ho più paura. Tunisi, diario di una rivoluzione*, Gremese, Roma, 2011
- Sale G. Sale, *Stati islamici e minoranze cristiane*, Ed. Jaca Book, Milano, 2008
- Salem N. Salem, *Habib Bourguiba, Islam and the Creation of Tunisia*, Croom Helm, London, 1984
- Sebag P. Sebag, *Tunis, Histoire d'une ville*, L'Harmattan, Paris-Montréal, 1998
- Sebag Tunisie P. Sebag, *La Tunisie. Essai de monographie*, Éditions sociales, Paris, 1951
- Sfeir A. Sfeir, *Tunisie terre de paradoxes*, éd. Archipel, Paris, 2006
- Siino F. Siino, *Science et pouvoir dans la Tunisie contemporaine*, Ed. Karthala - IREMAM, Paris et Aix-en-Provence, 2004 (ed. on line 2013-2014) (in precedenza, F. Siino, *Science et pouvoir dans la Tunisie contemporaine*, Thèse Doctorat Aix - Marseille III, voll. I-II, 1999)
- Simonetti M. Simonetti, *La produzione letteraria latina fra Romani e barbari (sec. V-VIII)*, Ed. Istituto Patristico Augustinianum, Roma, 1986
- Soumille Bourgade P. Soumille, *Les multiples activités d'un prêtre français au Maghreb: l'Abbé François Bourgade en Algérie et en Tunisie de 1838 à 1858*, in *Histoire d'outre-mer*, I, Publications de l'Université de Provence, Aix en Provence, 1992
- Soumille Église P. Soumille, *Église catholique et état tunisien après l'indépendance*, in Delisle - Splinder, pp. 155-201

- Soumille *Européens* P. Soumille, *Européens de Tunisie et questions religieuses (1892-1901), étude d'une opinion publique*, CNRS éditions, Paris, 1975
- Sraïeb *Sadiki* N. Sraïeb, *Le Collège Sadiki de Tunis, 1875-1956. Enseignement et nationalisme*, CNRS éditions, Paris, 1995
- Stéphane R. Stéphane, *La Tunisie de Bourguiba. Sept entretiens avec le Président de la République tunisienne suivis d'une chronologie des événements de 1857 à 1958*, Tribune Libre, Plon, Paris, 1958
- Suaud et Viet-Depaule Ch. Suaud et N. Viet-Depaule, *Prêtres et ouvriers. Une double fidélité à l'épreuve 1944-1969*, Éd. Karthala, Paris, 2004²
- Talbi *Islam* M. Talbi, *Islam et dialogue*, Maison Tunisienne de l'Édition, Tunis, 1972
- Temimi A. Temimi, *Études sur les relations islamo-chrétiennes*, Publications de la Fondation Temimi pour la recherche scientifique, Zaghuan, 1996
- Timoumi H. Timoumi, *La Tunisie (1956-1987)* (trad. A. Bannour), éd. Cenatra, Tunis, 2008
- Vouillaume R. Vouillaume, *Au cœur des masses. La vie religieuse des Petits Frères du Père de Foucauld, Préface de S. Exc. Mgr de Provençères*, Les Éditions du Cerf, 1950
- Vouillaume *De Foucauld* R. Vouillaume, *Charles de Foucauld et ses premiers disciples. Du désert arabe au monde des cités*, éd. Bayard, Paris, 1998
- Zanzucchi M. Zanzucchi, *Cristiani nelle terre del Corano. Viaggio nei Paesi musulmani del Mediterraneo*, Città Nuova Ed., Roma, 2007
- Ziadeh N. A. Ziadeh, *Origins of Tunisian Nationalism*, Beirut, 1962
- (2) saggi e articoli
- AA.VV., *Rencontre III* AA.VV., *La IIIe rencontre Islamo-chrétienne du CERES, Tunis - Carthage, 24-29 mai 1982*, "Islamochristiana" IX, 1983
- Aguesse P. Aguesse, *Étude critique d'un recensement: la pratique dominicale dans les paroisses catholiques de Tunis en 1952*, "Les Cahiers de Tunisie" 10, 1955, pp. 229-234
- Allagui A. Allagui, *Bourguiba et les Juifs 1930-1967* in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 113 ss.
- Andalousies J. Andalousies, *Présence chrétienne en Algérie et Tunisie du XII au XIX siècle* in Teissier *Histoire*, pp. 67-84
- (Anonimo) [in realtà, Emérentienne de Lagrange e M. Denel] *L'Église en Tunisie, le 'Modus vivendi' du 9 juillet 1964*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" III, 1964, pp. 63-71
- Arnaldez R. Arnaldez, *Dialogue islamo-chrétien et sensibilité religieuse*, "Islamochristiana" I, 1975, pp. 11-23

- Arnoulet *Capucins* F. Arnoulet, *Trois siècles de présence des capucins franciscains en Tunisie*, "Rev. Hist. Maghrébine" XXXVI/134, mars 2009, pp. 55-75
- Arnoulet *Enseignement* F. Arnoulet, *L'enseignement congrégationiste en Tunisie aux XIX et XX siècles*, "Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée" LXXII, 1994/2, pp. 26-35
- Arnoulet *Motivations* F. Arnoulet, *Motivations tunisiennes et contacts préliminaires entre 1959-1963, lors de l'établissement du Modus vivendi entre le Vatican et la Tunisie en 1964*, "Rev. Hist. Maghrébine" XXXI/114, janvier 2004, pp. 19-34
- Arnoulet *Oeuvre* F. Arnoulet, *L'oeuvre hospitalière des Trinitaires et des Capucins dans la Régence de Tunis*, "Les Cahiers de Tunisie" XXVI/105-106, 3-4 trim., 1978, pp. 35-47
- Ayari - Bergaoui M. B. Ayari - S. Bergaoui (eds.), *Après l'indépendance. Parcours et discours. Actes de la rencontre de Diraset, Culture et Contexte au Maghreb, la génération intellectuelle des Indépendances, Bizerte 17 et 18 mars 2009*, éd. Arabesque, Tunis, 2008
- Bachrouch T. Bachrouch, *Les Sadikiens de la première heure ou la tentation de l'ouverture*, "Les Cahiers de Tunisie" XXXVI/143-144, 1-2 trim. 1988 (*Mélanges B. Tlili*), pp. 167-182
- B'chir B. B'chir, *Idéologie et structure des organismes de la jeunesse: attente et pratique des jeunes*, "Revue Tunisienne de Sciences sociales" XXIII/84-87, 1986, pp. 345-374
- Belaïd *Bourguiba* H. Belaïd, *Bourguiba et la vie associative pendant la période coloniale et après l'indépendance* in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 325-339
- Belaïd *Mouvement* H. Belaïd, *Le mouvement associatif en Tunisie à l'époque coloniale: quelques réflexions*, in *Actes du colloque international 'Le mouvement associatif au Maghreb', organisé par le CRASC en partenariat avec l'Institut Maghreb Europe - IME - Paris VIII, Oran 5 et 6 février 2001, cord. O. Derras, Éd. CRASC (Centre de recherché en anthropologie sociale et culturelle), Oran 2002*, pp. 93-104
- Ben Mbrek A. Ben Mbrek, *Les rencontres islamo-chrétiennes de Tunis in Le dialogue de civilisations et de religions en milieu universitaire. Actes du workshop international organisé à Tunis le 13-14 mai 2010*, Fondation K. Adenauer, Tunis, 2010
- Ben Mabrouk H. Ben Mabrouk, *In memoriam. Le Père André Louis (1912-1978)*, "Ibla" XLII/144, 1979/2, pp. 219-233
- Bendana K. Bendana, *André Demeerseman (1901-1993). Essai de bibliographie chronologique* in Dougui (éd.), pp. 133-151
- Bendana *Demeerseman* K. Bendana, *André Demeerseman prêtre, savant et intellectuel, 1901-1993*, "Ibla" LVIII/176, 1995/2, pp. 207-222 e LXX/200, 2007/2, pp. 119-134
- Bessis *Bourguiba* S. Bessis, *Bourguiba féministe: Les limites du féminisme d'État bourguibien*, in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 101-112
- Bladt E. Bladt, *L'organisation des mouvements de la jeunesse*, "Ibla" XLI/141, 1978/3, pp. 329-343
- Borrmans *Cinquantenaire* M. Borrmans, *Le cinquantenaire du transfert de l'Institut à Rome (1964-2004)* (in stampa in "Islamochristiana" 2014)

- Borrmans *Dialogare* M. Borrmans, *Dialogare con i musulmani ancora e sempre*, "Ad Gentes" XVII, 2013/1, pp. 52-66
- Borrmans *Dialogo* M. Borrmans, *Il dialogo islamo-cristiano ieri, oggi e domani*, in "Oriente Moderno", n. s. V/10-12, 1986, pp. 199-223
- Borrmans *Islam* M. Borrmans, *L'Islam e le altre religioni*, in *I volti di Dio, Il rivelato e le sue tradizioni*, 'Atti del II Convegno Teologico', Cinisello 14-16 giugno 1991, Ed. Paoline, Roma, 1992, pp. 105-128
- Borrmans *Rencontre 2* M. Borrmans, *La 2^e rencontre Islamo-chrétienne de Tunis*, "Islamochristiana" V, 1979, pp. 221-242
- Borrmans *Rencontre 4* M. Borrmans, *La 4^e rencontre Islamo-chrétienne de Tunis*, "Islamochristiana" XII, 1986, pp. 163-167
- Borrmans *Storia* M. Borrmans, *Storia del dialogo tra Musulmani, Ebrei e Cristiani*, in *Incontro Internazionale di Studi sulle Religioni abramitiche 'Which God for Which Humanity?'*. Religions question themselves, Fondazione G. Cini, Isola di San Giorgio Maggiore, Venezia
- Borrmans *Vangelo* M. Borrmans, *Un Vangelo fruibile da tutti i musulmani*, "Ad Gentes" IX, 2005/2, pp. 225-242
- Boubakri - azzella H. Boubakri - S. Mazzella, *La Tunisie entre transit et immigration: politiques migratoires et conditions d'accueil des migrants africains à Tunis*, "Autrepart" XXXVI, 2005/4, pp. 149-165
- Bras J.-Ph. Bras, *L'autre Tunisie de Bourguiba: les ombres du Sud* in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 296-309
- Brondino *Tunisia* M. Brondino, *La Tunisia dopo Burghiba. Dalla dichiarazione del 7 novembre 1987 al Patto Nazionale del 1988*, "Oriente Moderno" n. s. VIII/1-6, 1989, pp. 57-82
- Brown L. C. Brown in A. Ch. Micaud - L.C. Brown - C.H. Moore, *Tunisia. The Politics of Modernization*, Pall Mall Press, London, 1964, pp. 3 ss.
- Camau - Geisser *Bourguiba* M. Camau - V. Geisser, *Habib Bourguiba. La trace et l'héritage*, Éd. Karthala, Paris, 2004
- Caspar *Déclarations* R. Caspar, *Entre les déclarations universelles des droits de l'homme et le statut de la dimma*, in *III^{ème} Rencontre Islamo-Chrétienne. Droits de l'homme, Carthage, 24-29 mai 1982*, Tunis, 1985, pp. 205-227
- Caspar *Parole* R. Caspar, *Parole de Dieu et langage humain en Christianisme et en Islam*, "Islamochristiana" VI, 1980, pp. 1-28
- Chatelard A. Chatelard, *Le Frère Charles et son message spirituel* in Teissier *Histoire*, pp. 195-211
- Chellali S. Chellali, *À Tunis, de jeunes musulmans prennent le chemin de l'église*, "Le Monde" 6 janvier 2015
- Chenoufi M. Chenoufi, *Note sur le collège Sadiki (1875-1975)*, "Les Cahiers de Tunisie" XXVI/91-92, 2-4 trim. 1975, pp. 371-394
- Chérif M. Chérif, *I. L'organisation des masses populaires par le Néo-Destour en 1937 et au début de 1938. II. Les journées d'avril 1938 à Tunis*, in AA.VV., *Mouvements nationaux d'indépendance et classes populaires aux XIX et XX siècles en Occident et en Orient*, I, éd. A. Colin, Paris 1971, pp. 262-305

- Chérif *Réformes* M. Chérif, *Réformes et Islam chez Bourguiba*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" XXXIII, 1994, pp. 5967
- Chouika - Geisser
Retour L. Chouikha - V. Geissler, *Retour sur la révolte du bassin minier de Gafsa. Les cinq leçons politiques d'un conflit social inédit*, "Annales du Maghreb" VI, 2010, pp. 415-426
- Chouika - Geisser
Tunisie L. Chouikha - V. Geissler, *La Tunisie entre la "révolte du bassin minier de Gafsa" et l'échéance électorale de 2009*, "Annales du Maghreb" V, 2009, pp. 387-420
- Collini J. Collini, *Franco-Italien de Tunis et futur archevêque de Toulouse: un essai d'ego-histoire*, in *La Tunisie mosaïque*, pp. 31-35
- Darmon - Bardat R. Darmon, L. Bardat, *Souvenirs sur Monseigneur Alexis Lemaître, Archevêque de Carthage et Primat d'Afrique*, "Annales du Pays Nivernais", II trim.2014 (non vidi)
- Davì L. Davì, *Les Italiens de Tunisie dans l'après-guerre*, in *La Tunisie et la France: histoire d'un dialogue entre les deux rives de la Méditerranée*, a cura di Finzi-Bouslah, supplemento del "Corriere di Tunisi" n. 464, Tunisi, 1996
- Debbasch C. Debbasch, *Du Néo-Destour au parti socialiste destourien. Le congrès de Bizerte*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" III, 1964, pp. 27-43
- Delisle - Spindler Ph. Delisle et M. Spindler (eds.), *Les relations Églises - États en situation postcoloniale. Amérique, Afrique, Asie, Océanie, XIX^e-XX^e siècles. Actes de la 20^e session du CREDIC (Chevilly - Larue, 27-30 août 2002)*, Ed. Karthala, Paris, 2003
- Demeerseman *Berceau* A. Demeerseman, *Au berceau des premières réformes démocratiques en Tunisie*, "Ibla" XX/77, 1957, pp. 1-12
- Demeerseman *Exigences* A. Demeerseman, *Les exigences modernes de l'éducation tunisienne sur le plan culturel*, "Ibla" XIII/49, 1950/1, pp. 5-21
- Demeerseman *Genèse* A. Demeerseman, *Genèse de la formation de la conscience nationale en Tunisie*, "Ibla" XXV/99, 1962/3, pp. 219-243
- Demeerseman *Ibla* A. Demeerseman, *L'Ibla a vingt-cinq ans*, "Ibla" XXV/100, 1962/4, pp. 315-324
- Demeerseman *Individu* A. Demeerseman, *L'individu et la société dans la Tunisie d'hier et d'aujourd'hui*, "Ibla" XIX/73, 1956/1, pp. 1-30
- Demeerseman *Loi* A. Demeerseman, *Une vieille loi oubliée*, "Ibla" IX/33, 1946/1, pp. 1-40
- Demeerseman *Milieu* A. Demeerseman, *Le milieu tunisien et ses problèmes: traditions et aspirations*, "Ibla" IX/34, 1946/2, pp. 153-184
- Demeerseman *Nouvelle optique* A. Demeerseman, *Pour une nouvelle optique des choses tunisiennes. Idées toutes faites, idées à faire*, "Ibla" VIII/31, 1945/3, pp. 247-271
- Demeerseman *Optique* A. Demeerseman, *Pour une optique nouvelle des choses tunisiennes: Deux civilisations, exigences réciproques* (conférence au Cercle des Amitiés Tunisiennes, le 20 décembre 1945), "Ibla" VIII/32, 1945/4, pp. 343-366
- Demeerseman *Quel homme* A. Demeerseman, *Quel homme la Tunisie veut-elle former?*, "Ibla" XII/48, 1949/4, pp. 293-318

- Demeerseman *Tunisie 49* A. Demeerseman, *Tunisie 49, Problème et aspirations*, "Ibla" XII/45, 1949/1, pp. 1-23
- Demeerseman *Tunisie(I)* A. Demeerseman, *Tunisie Nouvelle*, "Ibla" XIII/52, 1950/4, pp. 293-313
- Demeerseman *Tunisie(II)* A. Demeerseman, *Tunisie Nouvelle: problèmes social et culturel, perspectives d'avenir, rôle des élites*, "Ibla" XIV/53, 1951/1, pp. 5-26
- Demeerseman *Vocation* A. Demeerseman, *Vocation culturelle de la Tunisie. Le Tunisiens devant la culture occidentale*, "Ibla" XV/59, 1952/3, pp. 237-264
- Dhifallah Dhifallah in Ayari - Bergauoi, pp. 80 ss.
- Dor - Fisset M.-J. Dor, J. Fisset, *Pères Blancs et Soeurs Blanches, Tunisie et Algérie*, in Teissier *Histoire*, pp. 163-194
- Dougui (éd.) *Les relations Tuniso-Françaises au miroir des Élités (XIXème-XXème siècles). Actes du Colloque organisé à la Faculté de Lettres - La Manouba les 2 et 3 décembre 1994*, ed. N. Dougui, 1994
- Dougui N. Dougui, *La crisi de Bizerte: le choc de deux stratégies complexes*, in Dougui (éd.), pp. 211-226
- Dubus *Énigmes Tunisiennes* A. Dubus, *Énigmes Tunisiennes*, "Ibla" LV/170, 1992, pp. 235-274 e LVI/171, 1993, pp. 73-99 (I-II parties) (ed. II 1997)
- Fantar M. H. Fantar, *Pour le dialogue des religions en Méditerranée in L'enseignement du fait religieux à l'ère de la mondialisation. Actes du workshop international organisé à Tunis en avril 2009*, coord. M. Haddad, Chaire UNESCO, 2009, pp. 21-30
- Ferrari S. Ferrari, *Verso una nuova politica mediterranea della S. Sede*, "Riv. Studi politici intern." n.s. 297, 2008, pp. 37-52
- Finazzo G. Finazzo, *Islam e Cristianesimo, il dialogo di Tripoli, 1-6 febbraio 1976*, "Africa" XXXI/3, settembre 1976, pp. 399-413
- Fisset J. Fisset, *L'Église en Afrique du Nord des origines à nos jours*, "Notre Histoire" LXX, 1990
- Fontaine - Maury J. Fontaine, R. Maury, *L'Union tunisienne de la jeunesse*, "Ibla" XXIX/113, 1966, pp. 291-301
- Freed J. Freed, *La père Alfred Louis Delattre (1850-1932) et les fouilles archéologiques de Carthage*, in *Vous avez dit «Pères Blancs»?*, pp. 67-125
- Frégosi *Gallicanisme* F. Frégosi, *Bourguiba et la régulation institutionnelle de l'islam: les contours audacieux d'un gallicanisme politique à la tunisienne*, in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 79-99
- Gafsia N. Gafsia, *Bourguiba et le statut personnel: réflexions sur le recours à l'ijtihad*, in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 69-78
- Geisser - Gobe *Un si long règne* V. Geisser - E. Gobe, *Un si long règne ... Le régime de Ben Ali vingt ans après*, "L'Année du Maghreb" IV, 2008, pp. 347-381
- Geisser - Hamrouni V. Geisser - C. Hamrouni, *Bourguiba dans la mémoire islamiste tunisienne*, in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 371-389
- Georger A. Georger, *L'église antique de l'Afrique du Nord*, in Teissier *Histoire*, pp. 25-44

- Gobe E. Gobe, *The Tunisian Bar to the test of authoritarianism: professional and political movements in Ben Ali's Tunisia (1990-2007)*, "Journal of North African Studies" XV/3, 2010, pp. 333-347
- Gobe Tunisie E. Gobe, *L'année politique. Tunisie an I: les cahiers de la transition*, in "L'Année du Maghreb" VIII, 2012. *Dossier de recherche. Printemps arabe: une « révolution » pour les sciences sociales?* dir. V. Geisser, pp. 433-454
- Grazzini Église F. Grazzini, *L'Église en Tunisie*, in Teissier *Histoire*, pp. 139-142
- Grazzini Indépendance F. Grazzini, *L'église en Tunisie après l'indépendance*, in Teissier *Histoire*, pp. 225-234
- Groupe de Recherches islamo-chrétiennes Groupe de Recherches islamo-chrétiennes (GRIC), *Croire au lendemain d'un changement de siècle*, "Islamochristiana" XXVIII, 2002, pp. 13-33
- Change ment
- Haddad Nécessité M. Haddad, *De la nécessité des religions comparées in L'Enseignement du fait religieux à l'ère de la mondialisation. Actes du workshop international organisé à Tunis en avril 2009*, coord. M. Haddad, Chaire UNESCO, 2009, pp. 47-58
- Hajji L. Hajji, *Pour une relecture critique de la relation de Bourguiba à l'islam*, in Camau - Geisser *Bourguiba*, pp. 53-68
- Hénia A. Hénia, *Juifs et chrétiens à Tunis à l'époque moderne: cantonnement dans des quartiers spécifiques et exclusion du droit d'appropriation*, in A. Temimi (éd.), *Chrétiens et Musulmans à l'époque de la Renaissance*, Actes II Congrès International, Zaghouan mars 1997, pp. 165-174
- Hermassi A. Hermassi, *Le mouvement reformiste salafî et le mouvement islamiste en Tunisie et en Algérie, ébauche d'une analyse comparée*, "Revue Tunisienne de sciences sociales n. 116, 1994, pp. 157-190
- Identité culturelle AA. VV., *Identité culturelle et conscience nationale en Tunisie*. Actes du colloque tenu à Tunis, 18-19 mars 1974, "Cahiers du CERES", Tunis, 1974
- Jamoussi Juifs H. Jamoussi, *Juifs et Chrétiens en Tunisie au XIXème siècle: Essai d'une étude socio-culturelle des communautés non-musulmanes (1815-1881)*, "Rev. Hist. Maghrébine" XXVII/97-98, 2000, pp. 199-206
- Jamoussi Missionnaires H. Jamoussi, *L'action des missionnaires en Tunisie à l'époque moderne: de la rédemption à la christianisation*, in A. Temini (éd.), *Chrétiens et Musulmans à l'époque de la Renaissance*, Actes II Congrès International, Zaghouan mars 1997, pp. 185-190
- Jay B. Jay, *Une enquête auprès d'époux de mariage mixte*, "Confluent", novembre 1963, pp. 869-877
- Jomier A. Jomier, *Laïcité et féminisme d'État: le trompe-l'oeil tunisien*, "La vie des Idées" 12 avril 2011
- Kazdaghli Bâtisseurs H. Kazdaghli, *Les 'bâtisseurs du Protectorat' français en Tunisie (1881-1912)* in Dougui (éd.), pp. 93-110
- Kazdaghli Chapelle H. Kazdaghli, *La Chapelle Saint-Louis à Carthage 1830-1950: visées coloniales et domination symbolique*, "Rev. Hist. Maghrébine" XXV/89-90, may 1998, pp. 87-95

- Kazdaghli *Église* H. Kazdaghli, *Les Églises chrétiennes non catholiques et l'État tunisien depuis 1956* in Delisle - Spindler, pp. 203-227
- Kraïem M. Kraïem, *Le Mouvement Associatif en Tunisie dans les Années trente*, "Rev. Tunisienne de Sciences Sociales" XXV/92-93, 1988, pp. 11-61
- Kraïem *Mouvement* M. Kraïem, *Le Mouvement Social en Tunisie dans les Années trente*, "Cahiers du CERES", Série histoire n. 2, Tunis, 1984
- La question des femmes* *La question des femmes en Tunisie: droits, luttés et perspectives*, "Inter-peuples" n. 204, février 2012, pp. 17-20
- La Tunisie mosaïque* *La Tunisie mosaïque. Diasporas, cosmopolitisme, archéologies de l'identité*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 2000
- Ladjili J. Ladjili, *La Paroisse de Tunis au XVIIIème siècle d'après les registres de Catholicité*, "Ibla" XXXVII/134, 1974, pp. 227-277
- Ladjili *Interêt* J. Ladjili, *Intérêt des sources de l'histoire de l'Église catholique en Tunisie*, "Revue Hist. Maghrébine." VI/15-16, 1979, pp. 117-129
- Lawless R. I. Lawless in *The Middle East and North Africa 2009*, Routledge, London - York 2009 (ed. 55^a), s. v. *Tunisia, History*, pp. 1106-1150
- Lelong *Effort* M. Lelong, *L'effort tunisien pour la diffusion de la culture*, "Ibla" XXVII/105, 1964, I trim., pp. 43-54
- Lelong *Résurgissement* M. Lelong, *Le resurgissement de la culture en Tunisie*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" 1967, pp. 21-44
- Liauzu C. Liauzu, *Situation coloniale et opinion publique*, "Les Cahiers de Tunisie" XXII/87-88, 3-4 trim. 1974, pp. 41-91
- Lucien-Brun *Nouvelle étape* J. Lucien-Brun, *Une nouvelle étape dans le droit concordataire*, "Annuaire Franç. de droit Intern." XI, 1965, pp. 113-121
- Mahjoubi *Congrès* A. Mahjoubi, *Le Congrès Eucharistique de Carthage et le mouvement national tunisien*, "Les Cahiers de Tunisie" XXVI/101-102, 1-2 trim. 1978, pp. 109-132
- Mahjoubi *Reformes* A. Mahjoubi, *Les reformes de 1922 et le mouvement national tunisien*, "Rev. Tunisienne de Sciences Sociales" 1976, pp. 99-139
- Magnin J.-G. Magnin, *Rencontre Islamo-chrétienne, 'Conscience chrétienne et conscience musulmane aux prises avec les défis du développement. Tunis, 11-17 novembre, 1974'*, "Ibla" XXXVII/134, 1974/2, pp. 329-343
- Manduchi P. Manduchi, *Dentro e fuori la Bâb-al bahr. Tunisi, città cosmopolita all'epoca del Protettorato (1881-1956)* (in stampa)
- Manduchi *Il paese...* P. Manduchi, *Il paese in cui è dolce vivere. Repressione e violazione dei diritti umani nella Tunisia di Ben 'Alî*, in *Autoritarismi e democrazie in Africa e Asia*, "Quaderni di Studi africani e orientali Università di Cagliari", Cagliari 2005, pp. 11-39
- Manduchi *Presenza* P. Manduchi, *La presenza italiana in Tunisia ed il suo ruolo nello sviluppo della stampa*, "Africana - Rivista di studi extra-europei" VI, 2000, pp. 133-147
- Manduchi *Storia* P. Manduchi, *Per una storia degli italiani in Tunisia*, in V. Salvadorini (a cura di), *Studi mediterranei ed extraeuropei*, Edistudio, Pisa, 2002, pp. 193-219

- Marilotti G. Marilotti (a cura di), *L'Italia e il Nord Africa. L'emigrazione sarda in Tunisia (1848-1914)*, Carocci, Roma, 2006
- Melfa *Colonizzazione* D. Melfa, *La colonizzazione agricola italiana nel protettorato tunisino: poteri siciliani oltre confine?*, "Quaderni Dip. di Studi politici", Milano, II/2007, pp. 283-203
- Melfa *Italiani* D. Melfa, *Italiani di Tunisia nei giorni di festa tra fede politica e devozione religiosa in Spazio privato, spazio pubblico e società civile in Medio Oriente e Africa del Nord, Convegno Catania 23-26 febbraio 2006*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 295 ss.
- Melfa *Sguardi* D. Melfa, *Sguardi italiani sulla Piccole Sicilie di Tunisia*, "Quaderni Dip. di Studi Politici", Milano, 2008, pp. 227-243
- Melfa *Suore bianche* D. Melfa, *Nello spazio pubblico per vocazione. Suore bianche nella Tunisia coloniale in Nuove frontiere per la storia di genere* a cura di L. Guidi, M. R. Pelizzari (in stampa)
- Merad Ali Merad, *Dialogue islamo-chrétien: pour la recherche d'un langage commun*, "Islamochristiana" I, 1975, pp. 1-10
- Micaud A. Ch. Micaud in A. Ch. Micaud - L. C. Brown - C. H. Moore, *Tunisia. The Politics of Modernization*, Pall Mall Press, London, 1964, pp. 131 ss.
- Mizouri L. Mizouri, *L'ouverture de la Tunisie sur le religions et les civilisations du monde* in *L'enseignement du fait religieux à l'ère de la mondialisation. Actes du workshop international organisé à Tunis en avril 2009*, coord. M. Haddad, Chaire UNESCO, 2009, pp. 39-46
- Moore C. H. Moore in A. Ch. Micaud - L. C. Brown - C. H. Moore, *Tunisia. The Politics of Modernization*, Pall Mall Press, London, 1964, pp. 69 ss.
- Moore *Tunisie* C. H. Moore, *La Tunisie après Bourguiba? Libéralisation ou décadence politique*, "Revue Franç. de science politique" XVII/4, 1967, pp. 645-667
- M'Rabet - Maschino F. M'Rabet - M. T. Maschino, *La Tunisie vingt ans après*, "Le monde diplomatique" décembre 1975
- Mzali *Arabisation* M. Mzali, *Arabisation et tunisification* (trad. francese), "Études Arabes" XXIX, 1971, 3-4 trim., pp. 13-21
- Nasraoui M. Nasraoui, *Les enfants abandonnés en Tunisie: analyse de la situation de l'enfant et de la mère*, in *L'avenir de la famille au Moyen Orient et en Afrique du Nord*, Actes du Colloque, Tunis 21-23 février 1989, Ed. Cahiers du Ceres, série psychologie n. 7, Tunis, décembre 1990, pp. 139-146
- Nestori A. Nestori, *La catacomba di Sabratha (Tripolitania)*, "Libya Antiqua" IX-X, 1972-1973, pp. 7-24
- Nicosia A. Nicosia, *La Tunisia dalla rivoluzione alla nuova costituzione*, in F. M. Corrao (a cura di), *Le rivoluzioni arabe*, Mondadori, Milano, 2011, pp. 110-133
- Orientations* *Orientations fondamentales pour un dialogue en vérité* in "Islamochristiana" IV, 1978, pp. 175-186

- Pace E. Pace, *La Dichiarazione del Cairo sui diritti umani nell'Islam*, in "Pace, diritti dell'uomo, diritti dei popoli", VI / 2, 1992, pp. 129 ss.
- Paciello M. Cristina Paciello, *Tunisi. La sfida del cambiamento in L'Africa mediterranea. Storia e futuro* a cura di K. Mezram, S. Colombo, S. van Genugten, Donzelli ed., Roma, 2011, pp. 125-146
- Petris L. Petris, *Nel segno della speranza: la "Commissione mista Europa-Maghreb"*. *Spunti dal XII incontro*, Paris, 29-30 aprile 19998
- Poulat E. Poulat, *La III^e Rencontre Islamo-chrétienne du CERES*, "Islamochristiana" IX, 1983, pp. 169-179
- Pruvost *Législation* L. Pruvost, *Législation comparée, Tunisie, introduction générale*, "La Famille" V, 1975, fascicule I
- Sadiki L. Sadiki, *Political Liberalization in Ben Ali's Tunisia: Façade Democracy*, "Democratization" IX/4, 2002, pp. 122-141
- Sayadi A. Sayadi, *L'expérience d'un master d'études comparatives de religions en Tunisie*, in *L'Enseignement du fait religieux à l'ère de la mondialisation. Actes du workshop international organisé à Tunis en avril 2009*, coord. M. Haddad, Chaire UNESCO, 2009, pp. 59-66
- Sept vies* *Sept vies pour Dieu et l'Algérie (textes recueillis et présentés par Bruno Chenu avec la collaboration amicale de moines de Tamié et de Bellefontaine)*, Ed. Bayard / Centurion, Paris, 1996, pp. 49-66
- Siino *Université* F. Siino, *L'Université tunisienne banalisée. Mise à niveau libérale et dépolitisation*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" XI, 2002, pp. 187-200
- Soumille *Activités* P. Soumille, *Les activités et les oeuvres des congrégations religieuses catholiques en Tunisie à l'époque du Protectorat Français (fin XIX - milieu XX siècle)* in *La Tunisie Mosaïque*, pp. 319-346
- Soumille *Anticléricaux* P. Soumille, *Anticléricaux européens et processions catholiques en Tunisie dans les années 1905-1910*, "Rev. Hist. Maghrébine", num. spéc. (*Hommage à Marcel Émerit*), janvier 1997, pp. 221-233
- Soumille *Cimetière* P. Soumille, *Le cimetière européen de Bab - el - Khadra à Tunis*, "Les Cahiers de Tunisie" XIX/75-76, 3-4 trim. 1971, pp. 129-182
- Soumille *Mémoires* *Mémoires pour servir à l'histoire de la Mission des capucins dans la province de Tunis (1624-1865) par le R.P. Anselme des Arcs, revus et publiés par le R.P. Apollinaire de Valence (Rome, 1889). Troisième partie*, présentés et commentés par P. Soumille, "Revue Hist. Maghrébine", 1986, pp. 175-204
- Soumille *Processions* P. Soumille, *Processions catholiques en butte à l'anticléricalisme européen dans la Tunisie des années 1905-1910*, in D'Hollander
- Soumille *Représentation* P. Soumille, *La représentation de l'Islam chez les chrétiens de Tunisie pendant le protectorat français (1881-1956)*, in Fr. Jacquin et J. F. Zorne (éds.), *L'altérité religieuse. Un défi pour la mission chrétienne XVIII^e-XX^e siècles*, Éd. Karthala, Paris, 2001, pp. 92 ss.
- Soumille *Rôle* P. Soumille, *Du rôle et de l'action des religieuses catholiques dans la formation quotidienne, artisanale et professionnelle, des jeunes filles et des femmes tunisienne au temps du Protectorat*, communication au colloque 'Histoire des femmes au Maghreb', Tunis, octobre 1996

- Sraïeb *Enseignement* N. Sraïeb, *Enseignement, élites et systèmes de valeur: le collège Sadiki de Tunis*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" X, 1971, pp. 103-135
- Sraïeb *Idéologie* N. Sraïeb, *L'idéologie de l'école en Tunisie coloniale (1881-1945)*, "Revue du monde musulman et de la Méditerranée" 68-69, 1994, pp. 239-254
- Sraïeb *Mutations* N. Sraïeb, *Mutations et réformes de structures dans l'enseignement en Tunisie*, "Annuaire de l'Afrique du Nord" VI, 1967, pp. 46-114
- Talbi *Occident* M. Talbi, *Islam et Occident: les possibilités d'une meilleure compréhension*, "Les Cahiers de Tunisie" XXXV/141-142, 3-4 trim. 1987, pp. 5-46
- Teissier *Collaborations* H. Teissier, *Collaborations islamo-chrétiennes*, in Teissier *Histoire*, pp. 273-296
- Teissier *Disparition* H. Teissier, *Disparition de l'ancienne église d'Afrique*, in Teissier *Histoire*, pp. 45-64
- Teissier *Histoire* *Histoire des Chrétiens d'Afrique du Nord. Libye - Tunisie - Algérie - Maroc*, sous la dir. de Mgr H. Teissier, Archevêque d'Alger, Desclée, Paris, 1991 (ed. ital. *La chiesa nell'Africa del Nord*, ed. Paoline, Milano, 1991; ed. spagnola *Del Cristianismo en el Norte de Africa* coord. H. Teissier, R. Lourido Díaz, Ed. Mapfre, Madrid, 1993) (io cito dall'ed. francese)
- Temimi (éd.) A. Temimi, *Nouvelles approches des relations islamo-chrétiennes à l'époque de la Renaissance. Préface de A. Temimi. Actes de la Troisième Rencontre Scientifique tenue du 14 au 16 mars 1998*, Publications de la Fondation Temimi pour la recherche scientifique, Zaghuan, 2000
- Tlili *Fédération* B. Tlili, *La Fédération socialiste et la Tunisie Martyre (1919-1925)*, "Les Cahiers de Tunisie" XXV/99-100, 3-4 trim. 1977, pp. 140-209
- Tlili *Revue* B. Tlili, *La Revue du Maghreb (1916-1918)*, "Les Cahiers de Tunisie" XXVI/101-102, 1978, 1-1 trim., pp. 33-108
- Tunisie 2040* *Tunisie 2040. Le renouvellement du projet moderniste tunisien* (ouvrage collectif), Sud Éditions, Tunis, 2012
- Zamiti K. Zamiti, *De l'insurrection syndicale à la révolte du pain (Janvier 1978 - Janvier 1984)*, "Revue Tunis. de sciences sociales" XVIII/104-105, 1991, pp. 41 ss.
- Zmerli A. Zmerli, *La Tunisie martyre et ses revendications: l'éventualité des trois versions*, "Rev. Hist. Maghrébine" XXXIII/124, juin 2006, pp. 151-161

(3) documenti d'archivio

a) archivi personali

- Alamat J. Alamat, *Annonce et dialogue dans le vécu de l'Église en Tunisie*, Mémoire pour la licence en Théologie, Università Pontificia Lateranense, Rome 2005 (non pubblicato)

- Donayre F. Donayre Benitez, *Le Journal de Monia*, Tunis, 1972
- Haddad Lutgarde Haddad, *L'Islam. Quelques connaissances* (pour le Club de l'Amitié), 2006
- Judet Kairouan P. Judet, *Après les événements de Kairouan: quelques notes pour faire le point*, janvier 1960
- Judet Souvenirs P. Judet, *Tunisie, souvenirs 1957-1967*, Sainte-Croix 1998
- Perèz S. J. Perèz, *Es posible anunciar a Cristo en pueblos de cultura y religión no-cristianas? La pastoral misionera del Padre Marchal*
- Prignot Animation M. Prignot, *Animation de la Journée Docésaine du 18 janvier 1980*
- Prignot Brève analyse M. Prignot, *Brève analyse de l'évolution du vécu de notre Église depuis 100 ans*, novembre 2000
- Prignot Cathédrale Saint Vincent M. Prignot, *Cathédrale Saint Vincent de Paul de Tunis*, avril 1995
- Prignot Église M. Prignot, *Une Église, un pays. Des premiers siècles à nos jours... Une très vieille histoire d'amour qui continue aujourd'hui et portera ses fruits demain* (Texte revu en Mars 2007)
- Prignot Foyers Mixtes M. Prignot, *Foyers mixtes, d'après un texte du Père Michel Prignot*, février 2000, pp. 1-3
- Prignot Histoire M. Prignot, *Une petite histoire qui fait davantage appel à quelques souvenirs qu'à des grands événements* (marzo 2007)
- Prignot Journées M. Prignot, *Journées Romaines 1989*
- Prignot Méditations M. Prignot, *Morceaux de vie et méditations (1999-2012)* (s. l., s. d.)
- Prignot Mémoire M. Prignot, *Morceaux de vie. Mémoire plus personnelle* (juillet 1998)
- Prignot Quelques propos M. Prignot, *Quelques propos touchant la Cathédrale de Tunis*, avril 1995
- Prignot Quelques repères M. Prignot, *Quelques repères sur l'Histoire de l'Église en Tunisie*, été 2003
- Prignot Quoi de nouveau M. Prignot, *Quoi de nouveau depuis 5 années (2000-2005)*, mai 2005
- Prignot Réflexion M. Prignot, *Réflexion sur notre recherche d'équipe*, mars 1989
- Prignot Souvenirs M. Prignot, *Quelques souvenirs de l'Église de Sainte Croix située, jusqu'en 1965, dans la Médina de Tunis*, 22 avril 1995
- Prignot Tanneurs M. Prignot, *Tanneurs*, mars 1989
- Prignot Vie M. Prignot, *Vie de notre Église au quotidien*, novembre 2004
- Prignot Voyage M. Prignot, *Voyage à l'ombre des oliviers* (in occasione della Réunion du 22 février 1998)
- Proposition de la Session Pastorale Proposition de la Session Pastorale 1^{er} au 5 juillet 1968 (copia messa a disposizione da Padre Y. Jutard)
- Solange J. Solange, *Fondation de Tunis* (texte original), Tunis, 1933 (manoscritto depositato presso gli archivi delle PSA, gentilmente messo a disposizione da Sr Françoise Audebrand)

- Soumille *Sfax* P. Soumille, *Petite étude rétrospective sur l'histoire de la paroisse catholique de Sfax en Tunisie, 1841 à 1964* (s. l., s. d.) (copia messa a disposizione da Padre Y. Jutard)
- Tommy-Martin D. Tommy-Martin, *Bref aperçu de l'histoire de la Tunisie et de l'Église*, La Marsa - Tunis, 2013
- Tommy-Martin *Extrait* D. Tommy-Martin, *Extrait du témoignage apporté à la rencontre du Maghreb* (Rome, 1989)
- Tommy-Martin *Réflexion* D. Tommy-Martin, *Une réflexion théologique pour Caritas-Mona (Moyen Orient - Nord Afrique)*, décembre 1999
- Tommy-Martin *Témoignage* *Témoignage d'un pretre en terre d'Islam* (juillet 2008)
- Vankalck *Lavigerie* C. Vankalck, *Le Cardinal Lavigerie face à l'Islam et aux musulmans*, Travail de recherche, ISTR - Institut de Science et de Théologie des Religions, Theologicum (Paris), 2011-2012
- Vankalck *Méthode* C. Vankalck, *Le Cardinal Lavigerie et sa méthode d'évangélisation*, Travail de recherche, ISTR - Institut de Science et de Théologie des Religions, Theologicum (Paris), 2011-2012
- Vankalck *Sœurs* C. Vankalck, *Soeurs Missionnaires de Notre Dame d'Afrique et Mission en Afrique du Nord*, extrait d'un Travail de Mémoire de Diplôme Universitaire *Mission et évagélisation, dialogue avec les religions*, ISTR - Institut de Science et de Théologie des Religions, Theologicum (Paris), 2012

b) archivi interni della Prelatura, bollettini diocesani e simili

- “Annuaire” “Annuaire de la Prélature de Tunis”, “Annuaire de l'Évêché de Tunis, Prélature”, “Annuaire du Diocèse [in seguito Archidiocèse] de Tunis”, cfr. s. v. “Ordo”
- Blondel Anne-Marie Blondel, *Origines et situations diverses in L'Église en Tunisie(II)*, pp. 19-21 (documento della Prelatura)
- Callens 1965 Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr M. Callens, 14 mars 1965 (in “Écho” 1964, 14 mars) (documento della Prelatura)
- Callens 1980 *Intervention de Mons. Callens au nom de la Conférence épiscopale régionale du Nord de l'Afrique* (Synode sur la famille, 1980, documento della Prelatura, pubblicato anche in “Écho” 1980, 14 décembre)
- Caspar *Lumière* R. Caspar, ‘Église et l'Islam à la lumière du concile’, “Écho” 1967/20, 10 décembre, pp. 5-8, “ibid.” 1967/21, pp. 9-11, “ibid.” 1968/2, 28 janvier, pp. 9-11
- Célébration du Synode* *Célébration du Synode et du Jubilé du Père-Évêque*, 20 mars 1990 (documento della Prelatura)
- Cercle des amitiés Tunisiennes* *Cercle des amitiés Tunisiennes*, statuto interno dell'Associazione (documento della Prelatura)
- Chavent - Bazin A. Chavent - H. Bazin, *Résumé de l'Histoire de la première Église d'Afrique et témoignages divers sur la deuxième Église d'Afrique*, s. l., s. d. (documento della Prelatura)

<i>Comprendre ce qui se passe</i>	<i>Comprendre ce qui se passe</i> (documento della Prelatura)
<i>Communautés du Sud</i>	<i>Communautés du Sud</i> sessioni del 15-16/02/1992 (Sfax), 16-17/05/1992 (Sfax), 24-25/10/1992 (Sfax), 4-5/05/1994 (Gabès), 22-23/10/1994 (Sfax), 18-19/02/1995 (Sfax), 20-21/05/1995 (documenti della Prelatura)
<i>Consultation Diocésaine</i>	<i>Consultations diocésaines en vue du Synode sur la famille. Synthèse des résultats</i> , CERNA 24 janvier, Tunis (documento della Prelatura)
<i>COSMADT (+ anno di pubblicazione)</i>	<i>Réunions COSMADT dal 2002 al 2011</i> (documenti della Prelatura)
<i>Couples mixtes = après le mariage ...</i>	<i>Couples mixtes = après le mariage...</i> , Note à l'intention du SRI (Secrétariat pour les relations avec l'Islam), Tunis, 1981, pp. 4-13 (documento della Prelatura)
<i>Dans la joie et l'action de grâce</i>	<i>Dans la joie et l'action de grâce, Lettre de vos frères prêtres du secteur sud du Diocèse à l'occasion des fêtes de fin d'année 2011</i> , janvier 2012 (documento della Prelatura)
<i>Directives ...</i>	<i>Directives pour l'application du Motu proprio sur les mariages mixtes</i> , CERNA, 1973 (documento della Prelatura)
<i>Donayre</i>	F. Donayre <i>Quelques suggestions pour une Pastorale des ménages mixtes</i> , La Manouba, 10 mars 2014 (documento della Prelatura)
<i>Dossier d'accompagnement</i>	<i>Dossier d'accompagnement, Premières rencontres pour l'Éducation, 19 et 20 décembre 2000</i> , Diocèse de Tunis (documento della Prelatura)
<i>Dossier Foyers</i>	<i>Dossier du groupe des Foyers islamo-chrétiens</i> , Juvisy/Orge, décembre 1995 (documento della Prelatura)
<i>Dossier pour l'accueil des couples...</i>	Secrétariat pour les relations avec l'Islam (SRI), <i>Dossier pour l'accueil des couples islamo-chrétiens demandant le mariage à l'Église catholique</i> , soumis à l'appréciation de foyers islamo-chrétiens et de diverses commissions épiscopales, France, mars 1983, II édition, février 1986, sezione 'Les mariages islamo-chrétiens', con la Fiche 1 relativa a 'Les exigences de la foi chrétienne dans les mariages islamo-chrétiens' (documento della Prelatura)
<i>Echeverría Communautés</i>	R. Echeverría, <i>À propos des Communautés du Sud</i> (Tunis, 9 avril 2003) (documento della Prelatura)
<i>Echeverría Église</i>	R. Echeverría, <i>L'Église catholique en Tunisie - La Chiesa cattolica in Tunisia</i> , Tunis, mars 2004 (documento della Prelatura)
<i>Echeverría Permanents</i>	R. Echeverría, <i>Les Permanents</i> , in <i>L'Église en Tunisie(III)</i> , pp. 15-16 (documento della Prelatura)
“Écho”	bollettino diocesano “Écho du Diocèse de Carthage”, che nasce nel 1956 (come erede di “La Tunisie Catholique”) e vive fino al luglio del 1964 (19 luglio, numero 13); dall'agosto del 1964 (23 agosto, numero 14) al 1984 assume il titolo di “Écho de la Prélature”; nel 1984 scompare per ricomparire nel 1985, fino al 1990, sempre con il titolo di “Écho de la Prélature”; nel 1991 assume il titolo di “Flashes”, che viene poi modificato in “Flash” nel 2006, fino ad oggi; è stato consultato tutto il bollettino, con l'eccezione del 1960 (introvabile), 1984 (non pubblicato), 1986-1991 (introvabili)

- “Flashes” / “Flash” bollettino della Diocesi di Tunisi, prima intitolato “Écho du Diocèse” ed “Écho de la Prélatrice” (cfr. sopra, s. v. “Écho”), poi “Flashes” 1991-2005, “Flash” 2006 fino ad oggi
- “Flashes” num. spéc. 1996 *Jean-Paul II à Tunis*, “Flashes” num. spéc. Mai 1996
- Ferré A. Ferré, *Une expérience de dialogue interreligieux* in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 31-32 (documento della Prelatura)
- Fontaine *Couples mixtes* J. Fontaine, *Couples mixtes*, 15 septembre 2006 (documento della Prelatura)
- Garau M. Garau, *Comme Celui qui sert, Fraternité des oasis*, Gafsa, Pentecôte 1968 (raccolta di omelie possedute dalla Prelatura)
- Garau *Spiritualité* M. Garau, *Une spiritualité chrétienne en terre d'Islam*, in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 36-39 (documento della Prelatura)
- Geers *Accompagnement* P. Geers, *L'accompagnement des cheminants et des chrétiens récemment baptisés*, Tunis, 29 mai 1998, pp. 1-4 (in occasione dell'Assemblea generale della CERNA svoltasi a Tunisi, 2-5 giugno 1998) (documento della Prelatura)
- Geers *Comment envisageons-nous* P. Geers, *Comment envisageons-nous notre responsabilité de prêtre (ou chrétien) vis-à-vis des chrétiens et du peuple tunisien*, Tunis, 14 mai 2001 (documento della Prelatura)
- Geers *Notre église* P. Geers, *Notre église en Tunisie*, discours 11 septembre 2001 (documento della Prelatura)
- Geers *solidarité* P. Geers, *La solidarité active dans notre Église*, 25 août 1983 (documento della Prelatura)
- Ghaith A. Ghaith, *L'éducation, une affaire de coeur*, conferenza tenuta il 15 aprile 2008 a Tunisi (documento della Prelatura)
- GRADD Groupe de Recherche de l'Amitié dans la Différence, *Comment vivre ensemble avec nos différences*, “Flashes” 2002, février, pp. 3-5
- Grazzini *Présence* F. Grazzini, *Sens et apport d'une présence* in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 34-35 (documento della Prelatura)
- Groupe de chrétiens vivant en Tunisie *Quelques réflexions sur la communauté chrétienne en Tunisie*, 1970 (documento della Prelatura)
- Quelques réflexions ...*
- Gutiérrez M. Gutiérrez, *L'Église en Tunisie et la culture* (negli archivi delle Soeurs Blanches, Montfleury, Tunisi)
- Harcha M. Harcha, *Les femmes* in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 26-27 (documento della Prelatura)
- Identité* AA. VV., *Identité culturelle et conscience nationale en Tunisie*. Actes du colloque tenu à Tunis, 18-19 mars 1974, Tunis, 1974
- Izoard A.-M. Izoard, *Les Jeunes coopérants*, in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 17-18 (documento della Prelatura)
- Jamin R. Jamin, *La Cathédrale de Tunis. Historique*, 1975 (documento della Prelatura)

- 'Jean Paul II à Tunis',
Dossier 'Jean Paul II à Tunis', Dossier préparé par la Paroisse Ste Jeanne d'Arc à Tunis, dimanche 14 avril 1996) (raccolta dei discorsi tenuti dal Papa in occasione della visita in Tunisia, documento della Prelatura)
- Journées Diocésaines 12
& 26 octobre 2008 (documento della Prelatura)
- Jutard Fin du XIXe siècle Y. Jutard, *L'Église de la fin du XIXe siècle à nos jours*, in *L'Église en Tunisie(I)*, 1985, pp. 15-26
- Jutard Une nouvelle
étape Y. Jutard, *Une nouvelle étape*, in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 13-14 (documento della Prelatura)
- Khenissi A. Khenissi, *Nous sommes chrétiens ici. Comment nous vivons notre foi? Quels problèmes cela nous pose?*, Journée Diocésaine du 17 décembre 1983 (documento della Prelatura)
- La Jeunesse chrétienne *La Jeunesse chrétienne africaine de Tunisie (JCAT)* - Lettre distribuée le 6 juin 1999 en la Fête des Martyrs de l'Ouganda, pour la JCAT le Doyen Marcel Germain Loumbangoye Onkamouo, in "Flashes" 1999, octobre, pp. 4-5
- Landousies Communiqué J. Landousies, *Communiqué de la Conférence des Évêques de la Région du nord de l'Afrique (Cerna)*, in "Flashes" 1996, mars
- L'Église de Tunisie *L'Église de Tunisie. Signification de notre présence*, octobre 1966 (documento della Prelatura)
- L'Église en Tunisie(I) *L'Église en Tunisie du II au XX siècle*, préf. Mons. Callens, Journée diocésaine du 1^{er} juin 1985, Préature de Tunis, 7 mars 1986 (documento della Prelatura)
- L'Église en Tunisie(II) *L'Église en Tunisie*, Préature de Tunis, 27 juillet 1991 (documento della Prelatura)
- L'Église en Tunisie(III) *L'Église en Tunisie 1995*, préf. Mons. Fouad Twal (documento della Prelatura)
- Lahham L'Église M. Lahham, *L'Église en Tunisie. Précis historique*, Pâques 2007 (documento della Prelatura)
- Lahham La parole de
Dieu *La parole de Dieu*, Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr M. Lahham, Archevêque de Tunis, Tunis, 1^{er} septembre 2009 (documento della Prelatura)
- Lahham Les fidèles laïcs *Les fidèles laïcs, leur place et leur rôle dans l'Église et dans la société*, Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr M. Lahham, Archevêque de Tunis, Tunis, 1^{er} octobre 2007 (ed. italiana *I fedeli laici. Il loro posto e il loro ruolo nella Chiesa e nella Società*, Lettera pastorale di S.E. Mons. M. Lahham, Vescovo di Tunisi, Tunisi, ottobre 2007) (documento della Prelatura)
- Lahham Un an après *Un an après*, Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr M. Lahham, Archevêque de Tunis, Tunis, 8 septembre 2006 = *Un anno dopo, Lettera pastorale di S.E. Mons. Maroun Lahham Vescovo di Tunisi*, Tunisi, 8 settembre 2006 (documento della Prelatura)
- Lahham Voici, Je fais... 'Voici, Je fais toutes choses nouvelles', Apoc. 21, 5, Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr M. Lahham, Archevêque de Tunis, Tunis, 24 juillet 2011 (documento della Prelatura)
- Lavigerie Lettre circulaire de Son Éminence le Cardinal Lavigerie au sujet du départ des révérends Pères Capucins de la Mission de Tunisie, 12 juin 1891 (documento della Prelatura)

- Le Blaye Y. Le Blaye, *Une expérience de dialogue interculturel*, in *L'Église en Tunisie(III)*, pp. 29-30 (documento della Prelatura)
- Lemaître *Quinze ans...* *Quinze ans de vie catholique en Tunisie*, Lettre pastorale de S. Exc. Mgr A. Lemaître, Archevêque de Tunis, Tunis, 1^{er} novembre 1935 (documento della Prelatura)
- Les Foyers mixtes* *Les Foyers mixtes*, Pastorale familiale du 9 mars 1978 - mai 1980, Questionnaire, Préparation au Synode de 1980, pp. 1-20 (documento della Prelatura)
- Les mariages islamo-chrétiens* *Les mariages islamo-chrétiens (SRI)*, in *Directoire canonique et pastoral pour les actes administratifs des sacrements*, Paris 1994, annexe, pp. 292-293 (documento della Prelatura)
- Les prêtres sont invités ...* *Les prêtres sont invités à leur vie dans la lucidité partagée* (documento della Prelatura)
- Lhernould N. Lhernould, *Alors que s'achève bientôt ce temps de transition...*, 2013 (documento della Prelatura)
- Maghreb - Machreck* *Maghreb - Machreck* (documento della Prelatura, pubblicato anche in "Flash" décembre 2001)
- Maghreb - Machreq* *Maghreb - Machreq, Collaboration de l'Église avec les Associations tunisiennes oeuvrant dans le domaine social: expériences - réflexions. Rencontre de Maadi, Le Caire, 26-30 janvier 1998* (documento della Prelatura)
- Note ... adressée* *Note adressée par un groupe de chrétiens, en grande partie constitué d'épouses de foyers mixtes, à propos de la catéchèse* (1977), pp. 22-25 (documento della Prelatura)
- "Ordo" "Ordo officii recitandi missaeque celebrandae ad usum Sanctae Ecclesiae Praelatitiae Tunetanae", trasformatosi nel 1970 in "Ordo et Annuaire de la Prélature de Tunis" (= "Ordo"), poi nel 1985 in "Annuaire de la Prélature de Tunis (= "Annuaire"), quindi nel 1994 in "Annuaire de l'Évêché de Tunis, Prélature" (= "Annuaire"), e ancora nel 2000 in "Annuaire du Diocèse [in seguito Archidiocèse] de Tunis" (= Annuaire")
- Perrin *Communauté* *L'union de la communauté diocésaine*. Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr M. Perrin, Archevêque de Carthage, Primat d'Afrique, 17 février 1963 (documento della Prelatura, pubblicato anche in "Écho" 1963/4, pp. 2-12)
- Perrin *Nos peines* *Nos peines et nos joies*, Allocution de S. Exc. Mgr M. Perrin, Archevêque de Carthage, Primat d'Afrique, 31 décembre 1963 (documento della Prelatura, pubblicato anche in "Écho" 1964/2, p. 21-24)
- Perrin *Quelques devoirs* *Quelques devoirs des catholiques de Tunisie*. Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr M. Perrin, Archevêque de Carthage, Primat d'Afrique, 25 janvier 1956 (documento della Prelatura, pubblicato anche in "La Tunisie Catholique", num. spéc. 5 février 1956)
- Perrin 1961 Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr M. Perrin, Archevêque de Carthage, Primat d'Afrique, 1^{er} août 1961 (documento della Prelatura, pubblicato anche in "Écho" 1961/15, 6 août, pp. 285-287)

- Perrin 1964(1) Lettre pastorale de S. Exc. Mgr M. Perrin, Archevêque de Carthage, Primat d'Afrique, *Aux fidèles de la Prélatrice de Tunis à l'occasion de la signature par le Saint Siège et la République Tunisienne du modus vivendi concernant la communauté catholique*, 19 juillet 1964 (documento della Prelatura, pubblicato anche in "Écho" 1964/13, 19 juillet, pp. 179 ss.)
- Perrin 1964(2) Lettre Pastorale de S. Exc. Mgr M. Perrin, Archevêque de Carthage, Primat d'Afrique, 23 août 1964 (documento della Prelatura, pubblicato anche in "Écho" 1964/14, pp. 199-205)
- Possibilité ...* *Possibilité d'actions des enseignants et techniciens français au service du gouvernement tunisien*, documento 1963 in 'Archives de la Mission de France'
- Premières Rencontres pour l'Éducation* *Premières Rencontres pour l'Éducation, 19 et 20 décembre 2000, Dossier d'accompagnement, Diocèse de Tunisie* (documento della Prelatura)
- Prêtres dans le diocèse* *Prêtres dans le diocèse de Tunis, 1^{er} janvier 2005* (documento della Prelatura)
- Prêtres en Tunisie* *Prêtres en Tunisie en 2005*, "Flashes" 2005, avril 2005, pp. 7-8
- Prignot *Cathédrale* M. Prignot, *La Cathédrale de Tunis in L'Église en Tunisie(III)*, pp. 40-42 (documento della Prelatura)
- Prignot *Sens* M. Prignot, *Le sens de notre présence dans ce pays, Réunion COSMADT*, 26 mars 2004 (documento della Prelatura)
- Prignot *Synode* M. Prignot, *Le Synode 1987-1990 in L'Église en Tunisie(III)*, pp. 10-12
- Propositions concrètes,* *Propositions concrètes, extrait d'un texte rédigé par les membres du Ribât-es-Salâm en 1995*, "Bulletin du Ribât es-Salâm" n. 22, 1995.
- Quelques indications...* *Quelques indications concernant les mariages mixtes*, 1972 (documento della Prelatura)
- Rapport Étudiants 1999* *Rapport Étudiants Africains sub-sahariens, Consultation Maghrébine Tunisie, Rabat, 29 juin - 2 juillet 1999* (documento della Prelatura)
- Rapport JCAT 1996* A. Beïngar Moyangar (par), *La présence des africains sub-sahariens en Tunisie*, JCAT Tunis 1996 (documento della Prelatura)
- Réactions ...* *Réactions devant certaines manifestations extérieures de la vie épiscopale*, documento 1963 in 'Archives de la Mission de France'
- Réflexions* *Réflexions sur les situations nouvelles dans nos Églises*, Lettre des évêques d'Afrique du Nord, Tunis, 11 juin 1977, in "Écho" 1977/12, pp. 9-16
- Sayadi *L'Islam Tunisien* A. Sayadi, *L'Islam Tunisien in Réunion COSMADT 2008*
- Soumille *Journée* P. Soumille, *Journée Diocésaine*, "Écho" 1968/6, 24 mars, pp. 5-8
- Soumille *Les grandes lignes* P. Soumille, *Les grandes lignes de l'Histoire chrétienne de la Tunisie depuis l'Antiquité jusqu'au milieu du 19^{ème} siècle*, Conférence à Tunis, 13 mai 1998 (documento della Prelatura)
- Soumille *Notre Église* P. Soumille, *Notre Église en Tunisie da 1956 à 1990: unité et diversité*, 1^{er} déc. 2001 (documento della Prelatura)

Soumille <i>Passé</i>	P. Soumille, <i>Le passé de l'Église catholique en Tunisie</i> , in "Écho" 1971/17, 24 octobre (anche in "Se comprendre" XVII/64, 8 novembre 1972, pp. 8-10)
<i>Synode Déclaration</i>	<i>Synode de la Prélature 16 nov. 1987 - 20 mars 1990, Déclaration finale</i> (documento della Prelatura)
Tommy-Martin <i>Histoire</i>	D. Tommy-Martin, <i>Histoire</i> in <i>L'Église en Tunisie(III)</i> , pp. 3-6 (documento della Prelatura)
Tommy-Martin <i>La foi</i>	D. Tommy-Martin, <i>La foi proclamée 'Ad Gentes': la mission, l'apostolat, la nouvelle évangélisation</i> , "Flashes" 2013, janvier - février, pp. 18-21
Twal <i>Caritas</i>	F. Twal, <i>Extraits de l'intervention à la Conférence régionale de Caritas le 21 janvier 1999</i> , "Flashes" 1999, mars, pp. 1-3
Twal COSMADT	F. Twal in <i>Réunion COSMADT 31 mars - 1^{er} avril 2005</i>
Twal <i>La logique d'une mort</i>	F. Twal, <i>La logique d'une mort. Réflexions sur la présence de l'Église dans les Pays islamiques après la mort de Mgr Pierre Claverie, Evêque d'Oran</i> , 1996, pp. 1-10 (documento della Prelatura)
Twal <i>La Tunisie et les droits de l'homme</i>	F. Twal, <i>La Tunisie et les droits de l'homme</i> , Extraits du discours d'ouverture de l'Assemblée des Supérieurs Majeurs, le 5 Avril 2001, in "Flashes" 2001, mai, pp. 2-4
Twal <i>Oriental</i>	F. Twal, <i>Un oriental qui vit au Maghreb</i> , Visite 'ad limina', Rome, 26 octobre 1997. Intervention de S. Exc. Mgr Twal devant les Evêques membres de la CERNA (Conférence Episcopale Région Nord Afrique) et CELRA (Conférence Evêques Latins Régions Arabes) (documento della Prelatura)
Twal <i>Supérieurs Majeurs</i>	F. Twal, <i>Extraits du discours de S. Exc. Mgr Twal à la réunion des Supérieurs Majeurs le 13 et 14 Mars 2000</i> (documento della Prelatura, pubblicato anche in "Flashes" 2000, avril, pp. 1-2)
Vankalck	C. Vankalck, <i>Témoignage de membres de la nouvelle génération in Réunion COSMADT 26 mars 2002</i> (cfr. anche <i>L'Afrique, un sceau sur mon cœur</i> , pubblicazione SMNDA s. d., p. 52)
Vatin-Pérignon	G. Vatin-Pérignon, <i>Une communauté en partenariat</i> in <i>L'Église en Tunisie(III)</i> , pp. 24-25 (documento della Prelatura)
<i>Vescovi CERNA 2007</i>	<i>Pubblicazione speciale realizzata in occasione della visita al Papa dei vescovi della C.E.R.N.A.</i> , Città del Vaticano, 4-9 giugno 2007
Zimmerman	F. Zimmerman, <i>Jeunesse Chrétienne Africaine de Tunisie. J.C.A.T.</i> , in <i>Église en Tunisie(III)</i> , p. 28 (documento della Prelatura)
Zimmermann <i>Bilan</i>	F. Zimmermann, <i>Bilan d'une pastorale de six ans auprès de la JCAT</i> , in <i>Réunion COSMADT 2010</i>

c) documenti ufficiali della Chiesa: encicliche, bolle, discorsi dei Pontefici

Accordo tra Santa Sede e Repubblica francese del 7 novembre 1893	Inserito direttamente nell'Appendice C
--	--

- Benedetto XVI *Africae munus* Benedetto XVI, *Esortazione apostolica post-sinodale 'Africae Munus' sulla Chiesa in Africa al servizio della riconciliazione, della giustizia e della pace, 19 novembre 2011*, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20111119_africae-munus.html
- Benedetto XVI *CERNA* Benedetto XVI, *Discorso ai Vescovi della Conferenza episcopale regionale del Nord dell'Africa (C.E.R.N.A) in visita ad limina apostolorum, sabato 9 giugno 2007*, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20070609_cerna.html
- Benedetto XVI *Cum in Tunetana* Benedetto XVI, *Bolla Cum in Tunetana, 22 maggio 2010*, in http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_constitutions/documents/hf_ben-xvi_apc_20100222_tunetana_lt.html. Testo inserito nell'Appendice I
- Benedetto XVI *Ecclesia in Medio Oriente* Benedetto XVI, *Esortazione apostolica post-sinodale 'Ecclesia in Medio Oriente' ai Patriarchi, ai Vescovi, al clero, alle persone consacrate e ai fedeli laici sulla Chiesa in Medio Oriente, comunione e testimonianza, 14 settembre 2012*, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20120914_ecclesia-in-medio-oriente.html
- Benedetto XVI *Simposio dei Vescovi* Benedetto XVI, *Discorso ai partecipanti al simposio dei Vescovi d'Africa ed Europa promosso dal Consiglio delle Conferenze episcopali d'Europa, 16 febbraio 2012*, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20120216_simposio.html
- CERNA *Serviteurs* *Serviteurs de l'espérance. L'Église Catholique au Maghreb aujourd'hui. Lettre pastorale de la Conférence Episcopale de la Région Nord de l'Afrique - 1^{er} Décembre 2014, en la fête du Bienheureux Charles de Foucauld*, in http://www.africamission-mafr.org/Serviteurs_de_1_Esperance_CERNA.pdf
- Ciprotti - Zampetti P. Ciprotti - E. Zampetti (a cura di), *I concordati di Giovanni 23. e dei primi anni di Paolo 6: 1958-1974: Austria, Germania, Jugoslavia, Spagna, Svizzera, Argentina, Bolivia, Colombia, Paraguay, El Salvador, Tunisia, Venezuela*, Milano, 1976
- Francesco *CERNA* Papa Francesco, *Discours aux membres de la Conférence des évêques de la région nord de l'Afrique (C.E.R.N.A) en visite ad limina apostolorum; lundi 2 mars 2015*, in http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/march/documents/papa-francesco_20150302_ad-limina-cerna.html
- Giovanni XXIII *Pacem in terris* Giovanni XXIII, *Enciclica Pacem in terris, 11 aprile 1963*, in http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html
- Giovanni Paolo II *Antiquorum istius* Giovanni Paolo II, *Bolla Antiquorum istius, del 31 maggio 1995*, in http://w2.vatican.va/content/john_paul_ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19950531_tunetana_lt.html. Testo inserito in Appendice H
- Giovanni Paolo II *Casablanca* Giovanni Paolo II, *Discorso ai giovani musulmani di Casablanca tenuto il 19 agosto 1985*, in http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1985/august/documents/hf_jp-ii_spe_19850819_giovani-stadio-casablanca.html

- Giovanni Paolo II
CERNA 1996 Giovanni Paolo II, *Discorso ai Vescovi della Conferenza episcopale regionale dell’Africa del Nord (CERNA), Vescovado di Tunisi, Domenica 14 aprile 1996*, in http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1996/april/documents/hf_jp-ii_spe_19960414_bishops-north-africa.html
- Giovanni Paolo II
CERNA 1997 Giovanni Paolo II, *Discorso ai Vescovi della Conferenza episcopale regionale del Nord dell’Africa (CERNA), venerdì 31 ottobre 1997*, in http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1997/october/documents/hf_jp-ii_spe_19971030_ad-limina-cerna.html
- Giovanni Paolo II
CERNA 2003 Giovanni Paolo II, *Discorso ai Vescovi della Conferenza episcopale della regione nord dell’Africa (C.E.R.N.A) in visita ad limina apostolorum, Sabato, 22 febbraio 2003*, in http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/2003/february/documents/hf_jp-ii_spe_20030222_cerna-ad-limina.html
- Giovanni Paolo II
Ecclesia in Africa Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica post-sinodale ‘Ecclesia in Africa’, 14 settembre 1995*, in http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html
- Giovanni Paolo II
Il piccolo gregge Giovanni Paolo II, *Il “piccolo gregge” che vive in Tunisia testimonia il Vangelo con grande vitalità spirituale*, Udienza generale, 17 aprile 1996, in http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960417_it.html
- Giovanni Paolo II
Simposio dei Vescovi Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al Simposio dei Vescovi d’Africa ed Europa promosso dal Consiglio delle Conferenze episcopali d’Europa, 13 novembre 2004*, in http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/2004/november/documents/hf_jp-ii_spe_20041113_ccee-secam.html
- Leone XIII
Materna Ecclesiae caritas Leone XIII, Bolla *Materna Ecclesiae caritas*, 10 novembre 1884, inserita nell’Appendice B
- Martín De Agar
‘Modus vivendi’ J. T. Martín De Agar, *Raccolta di Concordati 1950-1999*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000
si sono utilizzate le seguenti edizioni del testo: *Monitor Ecclesiasticus*, 1965, fasc. I, p. 5 J. T. Martín De Agar, *Raccolta di Concordati 1950-1999*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000, pp. 838-850 (testo integrale, con tutti gli annessi); P. Ciprotti - E. Zampetti (a cura di), *I concordati di Giovanni 23. e dei primi anni di Paolo 6: 1958-1974: Austria, Germania, Jugoslavia, Spagna, Svizzera, Argentina, Bolivia, Colombia, Paraguay, El Salvador, Tunisia, Venezuela*, Giuffrè Ed., Milano, 1976; il testo è edito anche in “Écho” 1964/13, 19 juillet 1964
- Paolo VI
Ecclesiam Suam Paolo VI, Enciclica *Ecclesiam Suam*, 6 agosto 1966, in http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html
- Paolo VI
Gaudium et spes Paolo VI, Enciclica *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, in http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html
- Paolo VI
Lumen gentium Paolo VI, costituzione apostolica *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, in http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_it.html

- Paolo VI *Nostra aetate* Paolo VI, *Nostra aetate*, 28 ottobre 1965, in http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_it.html
- Paolo VI *Prudens ecclesiae* Paolo VI, Bolla *Prudens Ecclesiae*, 9 luglio 1964, in http://vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19640709_tunetanae_lt.html (il testo è inserito nell'Appendice F)

(4) riviste specificamente orientate verso problemi della Chiesa

- Bakir A. Bakir, *Dans la 'soumission à Dieu'*, "Vivant Univers" 293, pp. 43-48
- Blibech F. Blibech, *Entre autoritarisme et recherche de la démocratie*, "Vivant Univers" n. 406, juillet-août 1993, pp. 8-14
- Callens M. Callens, *Signes des Temps*, "Se comprendre" XVII/64, 8 novembre 1972, pp. 2-3
- Callens *L'Église en Tunisie* M. Callens, *L'Église en Tunisie*, "Vivant Univers" 293, juillet-août 1974, pp. 48 ss.
- Caspar *Comment parler* R. Caspar, *Comment parler de Dieu avec les Musulmans*, "Se comprendre" XIII/22, 31 janvier 1968, pp. 1-10
- Caspar *Orientations* R. Caspar, *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans*, in "Se comprendre" XV/62, 25 février 1970, pp. 1-19
- Ceillier *Franciscaines* L. Ceillier, *Les Franciscaines missionnaires de Marie, à propos d'un cinquantenaire*, "Revue d'Hist. des Missions" IV, 1927, pp. 522-539
- Chrétiens au Maghreb* *Chrétiens au Maghreb, le sens de nos rencontres*. Conférence épiscopale d'Afrique du Nord, Rome 4 mai, 1979, in "Se comprendre" XXIV/79, 11-15 novembre 1979, pp. 1-21 (a firma del Cardinale d'Algeri L. Duval; di Mons. M. Callens, Vescovo di Tunisi; di Mons. J. Chabbert, Arcivescovo di Rabat; di Mons. C.A. Vallejo, Arcivescovo di Tangeri; di Mons. J. Scotto, Vescovo di Costantine; di Mons. Jean-Marie Raimbaud, Vescovo di Laghouat, di Mons. H. Teissier, Vescovo di Oran; G.A. Previtali, Vicario Apostolico di Tripoli)
- Cugusi M. C. Cugusi, *Dopo la rivoluzione più diritti per i deboli?*, "Italia Caritas" ottobre 2013
- Cugusi *Intervista* M. C. Cugusi, *Cerchiamo di essere la Chiesa dell'incontro*, "Il Portico" (Settimanale dell'Arcidiocesi di Cagliari) 29 marzo 2015 (intervista a Padre N. Lhernould)
- De Bonis I. De Bonis, *Il Team W e la nuova Costituzione*, "Popoli e missione", aprile 2014, pp. 11-13
- Dossier Caritas 2013 *Al servizio dell'accoglienza e dell'incontro*. Dossier della Caritas diocesana di Cagliari a cura di M. C. Cugusi, Ed. Il Portico - Diocesi di Cagliari, Cagliari 2013
- Garau *Visages* M. Garau, *Visages de l'Église en Tunisie*, "Visages" num. spéc., dossier double 20-21, décembre 1983 - janvier 1984, *Chrétiens et musulmans*, pp. 13-15
- Hammami A. Hammami, *L'Islam entre la foi et la pratique en Tunisie*, "Vivant Univers" n. 406, juillet-août 1993, pp. 36-39

- Lelong *Enseignement* M. Lelong, *L'enseignement tunisien en 1971*, "Se comprendre" XVII/64, 8 novembre 1972, pp. 13-16
- Lelong *Islam* M. Lelong, *L'Islam dans la Tunisie d'aujourd'hui*, "Écho" 1971/17, 24 octobre (anche in "Se comprendre" XVII/64, 8 novembre 1972, pp. 10-12)
- Les Églises du Maghreb en l'An 2000* *Les Églises du Maghreb en l'An 2000. Documents des évêques du Maghreb pour le nouveaux millénaire*, "Se comprendre" juin-juillet 2000, pp. 1-15 (il testo originale francese del Secrétariat de la Conférence des évêques du Maghreb è apparso in "Documentation catholique" 5/03/2000, p. 230, *L'Église dans le monde*)
- Les Mariages...* *Les Mariages islamo-chrétiens. Un dossier épineux*, "Visages" 21, 1984
- Mahfoudh-Draoui D. Mahfoudh-Draoui, *Quel développement social?*, "Vivant Univers" n. 406, juillet-aôut 1993, pp. 25-31
- Obdeijn H. Obdeijn, *Un objectif prioritarie: l'enseignement*, "Vivant univers" n. 293, juillet-aôut 1974, pp. 36-42
- Pruvost L. Pruvost, *Appelée depuis toujours à travailler en milieu musulman*, in *L'Afrique, un sceau sur mon cœur*, éd. Soeurs Missionnaires de Notre Dame d'Afrique, Rome, s.d., pp. 14-16
- Pruvost *Mariage* L. Pruvost, *Le mariage dans le code de statut personnel tunisien*, "Se comprendre" XVIII/66, 26 mars 1973, pp. 1-9.
- Soumille *Lavigerie* P. Soumille, *Lavigerie et les capucins italiens en Tunisie de 1875 à 1891*, "Bull. Litt. Ecclés." XCIX, 1994, pp. 197-231
- Talbi M. Talbi, *Une communauté des communautés. Le droit à la différence et le voies de l'harmonie*, "Se comprendre" XXIV/79, 10-22 octobre 1979, pp. 1-12 (cfr. "Islamochristiana" IV, 1978, pp. 11-25)
- Teissier *Épreuve* H. Teissier, *L'Épreuve du dialogue islamo-chrétien*, "Visages" num. spéc., dossier double 20-21, décembre 1983 - janvier 1984
- Teissier *Source* H. Teissier, *Une source majeure d'inspiration pour un témoignage évangélique parmi les musulmans*, "Se comprendre" juin-juillet 2013, pp. 1-11
- Twal *Éduquer* F. Twal, *Éduquer les jeunes à la réalité, mission essentielle de l'Église*, "Oasis" n. 1, gennaio 2005, pp. 70-71
- "Vivant univers" 293 *L'Église en Tunisie*, "Vivant univers" n. 293, juillet-aôut 1974
- "Vivant univers" 406 "Vivant univers" n. 406, juillet-aôut 1993
- Vous avez dit «Pères Blancs»?* AA. VV., *Vous avez dit «Pères Blancs»? La Société des Missionnaires d'Afrique 1868-2008*, "Histoire et Missions Chrétiennes" 8, décembre 2008

(5) Discorsi del Presidente H. Bourguiba

- Bourguiba *Tunisie* H. Bourguiba, *La Tunisie et la France. Vingt-cinq ans de lutte pour une coopération libre*, Éd. Julliard, Paris, 1954

Discours prononcé le 2 mars 1959 au VI congrès du Néo-Destour à Sousse, Tunis s.d.

Discours de Bourguiba devant l'Assemblée nationale, le 2 octobre 1964 (riportato da "La Presse de Tunisie", 3 octobre 1964, p. 1)

Jeunesse et responsabilités nationales, discours prononcés par le président H.B. au stade Chedly Zouiten, à l'occasion de la Fête de la Jeunesse, le 2 juin 1966

Éducation et développement, discours prononcé par le président H.B. à l'Université de Tunis, à l'occasion de la fin d'année scolaire et universitaire, le 28 juin 1966

Discours prononcé à l'occasion du Mouled le 29 juin 1966 par le Président Bourguiba, "Ibla", XXIX/114-115, 1966

(6) articoli on line e sitografia

- Anselmo D. Anselmo, *Tunisia: dalla rivoluzione dei gelsomini all'Assemblea costituente*, "Rivista telematica giuridica dell'Associazione Italiana dei Costituzionalisti" I, 2012, pp. 1-7, in <http://www.rivistaaic.it/tunisia-dalla-rivoluzione-dei-gelsomini-all-assemblea-constituente.html>
- Bessis *Féminisme* S. Bessis, *Le féminisme institutionnel en Tunisie*, "Clio. Femmes, Genres, Histoire" IX, 1999, <http://clio.revues.org/286>
- Borrmans *Islam e fede cristiana* M. Borrmans, *Islam e fede cristiana*, conferenza tenuta a S. Frumenzio in Roma il 2/11/1995, consultabile in www.glisicritti.it (testo non rivisto dall'Autore)
- Conte M. L. Conte, *I cristiani a Tunisi, termometro di democrazia*, in <http://www.oasiscenter.eu/it/articoli/cristiani-nel-mondo-musulmano/2013/04/15/i-cristiani-a-tunisi-termometro-di-democrazia>
- Conte *Invito* M. L. Conte, *Cristiani di Tunisi: un invito a tornare all'essenza della fede, 18 dicembre 2013*, in <http://www.oasiscenter.eu/it/articoli/cristiani-nel-mondo-musulmano/2013/12/18/cristiani-di-tunisi-un-invito-a-tornare-all-essenza-della-fede>
- Dialogo e annuncio 1991* *Dialogo e annuncio 1991, Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso e Congregazione per l'evangelizzazione tra i popoli*, in <http://www.internetica.it/dialogo-annuncio.htm>
- Diez M. Diez, *La vita dei cattolici dai tempi di Bourguiba ad oggi*, <http://www.oasiscenter.eu/it/articoli/cristiani-nel-mondo-musulmano/2013/04/15/la-vita-dei-cattolici-dai-tempi-di-bourguiba-a-oggi>
- Freni F. Freni, *Flussi migratori, religione e diritto nella polis euro-mediterranea*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", 35/2012, 19 novembre 2012, in http://www.statoechiese.it/images/stories/2012.11/freni_fluxsim.pdf
- Lahham *Église* M. Lahham, *L'Église en Tunisie, précis historique*, in "Missionnaires d'Afrique", *Histoire de l'Église au Maghreb*, 2007, in <http://www.mafrwestafrica.net/content/view/374/107/lang.fr/>

- Lhernould *Chiese* N. Lhernould, *Chiese del Nord-Africa: periferiche ma cittadine (12 marzo 2015)*, in <http://www.oasiscenter.eu/it/articoli/cristiani-nel-mondo-musulmano/2015/03/12/chiese-del-nord-africa-periferiche-ma-cittadine>
- Marzouki M. Marzouki, *Discorso del Presidente Moncef Marzouki all'incontro annuale di Oasis a Tunisi, venerdì 22 giugno 2012*, in <http://www.oasiscenter.eu/it/articoli/rivoluzioni-arabe/2012/06/22/discorso-del-presidente-moncef-marzouki-all-incontro-annuale-di-oasis-a-tunisi>
- Milella S. Milella, *Gli italiani all'estero: breve storia della comunità italiana in Tunisia*, "Il Trimestrale. The Lab's Quarterly" febbraio 2011, pp. 1-12, in <http://serraweb.unipi.it/dsslab/trimestrale/Archivio%20-%20Articoli/Milella%20S.%20-%20Gli%20italiani%20all%27estero.pdf>
- Piccinni M. R. Piccinni, *Profili di tutela della libertà religiosa nelle Costituzioni dei paesi della Riva sud del Mediterraneo e nelle Dichiarazioni arabo-islamiche sui Diritti dell'Uomo*, in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", maggio 2007, in http://www.statoechiese.it/images/stories/papers/200705/piccinni_profili.pdf
- Tarchouni A. Tarchouni, *Il Cristianesimo in Tunisia. Convivenza e tolleranza*, traduzione dall'arabo¹ del documentario realizzato per 'Télévision Tunisienne 2', pubblicato on line il 21 aprile 2013, in <https://www.youtube.com/watch?v=CPV7ctwmH5g>

<http://diocesiditunisi.wordpress.com>

<http://eglisesfax.blogspot.it>

<http://fortresseurope.blogspot.it>

<http://gric-international.org>

<http://hctc.hypotheses.org> (blog Kmar Bendana)

http://it.wikipedia.org/wiki/Storia_della_Tunisia

http://it.wikipedia.org/wiki/Arcidiocesi_di_Tunisi

<http://mafr.net>

<http://yadhba.blogspot.it> (blog di Yadh Ben Achour)

<http://www.africamission-mafr.org>

<http://www.iblatunis.org.tn>

<http://www.italianiditunisia.com>

<http://www.monastere-tibhirine.org>

<http://www.pisai.it>

<http://www.soeurs-blanches.cef.fr>

¹ Curata da Ihab Rizk Soliman, dottorando in Storia, Istituzioni e relazioni internazionali dell'Asia e dell'Africa moderna e contemporanea presso l'Università di Cagliari.

<http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html>

www.blogcathedraletunis.com

www.oasiscenter.eu/it

INDICE GENERALE

Premessa	p.	3
Introduzione	p.	7
PARTE I		
<i>La Chiesa cattolica in Tunisia prima e durante il Protettorato francese</i>	p.	11
Capitolo 1.		
<i>Cenni storici sulla Chiesa nordafricana dalle origini al Trattato del Bardo</i>	p.	13
1.1. <i>La Chiesa africana in età romana</i>	p.	13
1.2. <i>L'arrivo dell'Islam e la condizione dei Cristiani</i>	p.	18
1.3. <i>I Cristiani europei in Tunisia nel XIX secolo</i>	p.	23
Capitolo 2.		
<i>La Chiesa cattolica in Tunisia durante il Protettorato francese</i>	p.	31
2.1. <i>Qualche cenno storico: una Chiesa 'politica' e conservatrice, fra esigenze coloniali e imperativi di fede</i>	p.	31
2.2. <i>La Chiesa cattolica e l'anticlericalismo</i>	p.	49
2.3. <i>Le prime avvisaglie nazionaliste: dai movimenti giovanili studenteschi ai partiti politici strutturati</i>	p.	52
2.4. <i>Il Congresso Eucaristico di Cartagine e il rafforzarsi del nazionalismo: verso l'indipendenza</i>	p.	57
Capitolo 3.		
<i>La figura del Cardinale Lavignerie e il ruolo delle congregazioni cattoliche in Tunisia</i>	p.	63
3.1. <i>Il Cardinale Lavignerie</i>	p.	63
3.2. <i>I Pères Blancs e la fondazione dell'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA)</i>	p.	71
3.3. <i>Le Soeurs Blanches</i>	p.	78
3.4. <i>Le altre congregazioni cattoliche in Tunisia sotto il Protettorato</i>	p.	81
3.5. <i>Il ruolo delle congregazioni cattoliche nelle attività sociali ed educative</i>	p.	91
PARTE II		
<i>La Chiesa cattolica in Tunisia dopo l'indipendenza</i>	p.	103
Capitolo 4.		
<i>La Chiesa cattolica di fronte all'indipendenza e al 'Modus vivendi'</i>	p.	105
4.1. <i>Qualche cenno storico</i>	p.	105
4.2. <i>La reazione della Chiesa cattolica di fronte all'indipendenza. Le prime partenze dei fedeli</i>	p.	108
4.3. <i>Voci cattoliche post-coloniali e l'emergere di nuovi orientamenti nella Chiesa cattolica</i>	p.	113
4.4. <i>Il 'Modus vivendi'</i>	p.	117
4.4.1. <i>Sviluppo dei negoziati tra Bourguiba e Santa Sede</i>	p.	117
2. <i>Analisi del 'Modus vivendi'</i>	p.	122
4.5. <i>Le reazioni alla firma del 'Modus vivendi'</i>	p.	125
a. <i>La reazione della comunità cattolica: partenze massicce dalla Tunisia e nuove modalità di presenza</i>	p.	125

<i>b. La reazione della stampa</i>	p.	133
<i>c. La reazione del Presidente Bourguiba</i>	p.	135
Capitolo 5.		
<i>Dal 'Modus vivendi' alla conclusione del Sinodo nel 1990</i>	p.	137
5.1. <i>Il 'laicismo' di Bourguiba e la prima fase del Governo indipendente</i>	p.	138
5.2.1. <i>La riorganizzazione della Chiesa cattolica, al servizio del nuovo Stato</i>	p.	143
5.2.2. <i>La Chiesa del Sud e dell'interno</i>	p.	148
5.3. <i>Il secondo periodo del governo di Bourguiba</i>	p.	151
5.4. <i>La Chiesa cattolica durante il secondo periodo del governo di Bourguiba</i>	p.	154
5.5. <i>Una Chiesa in ricerca: l'attenzione ai 'segni dei tempi' e il ruolo dei cattolici 'étrangers, mais solidaires'</i>	p.	161
5.6. <i>Il Sinodo (20 giugno 1987 - 20 marzo 1990): punto di arrivo e nuovo punto di partenza nella vita della Chiesa cattolica locale</i>	p.	164
5.7. <i>I rapporti tra la Chiesa cattolica e il potere locale</i>	p.	167
5.8. <i>L'insegnamento al servizio della nuova Tunisia indipendente</i>	p.	170
5.8.1. <i>La scuola statale</i>	p.	171
5.8.2. <i>L'insegnamento congregazionista cattolico</i>	p.	178
5.9.1. <i>L'impegno della Chiesa cattolica di Tunisia nel dialogo interreligioso</i>	p.	183
5.9.2. <i>L'attenzione della Chiesa cattolica di Tunisia verso i 'matrimoni misti'</i>	p.	189
Capitolo 6.		
<i>Dal Sinodo alla 'rivoluzione dei gelsomini'</i>	p.	195
6.1. <i>La prima fase della Presidenza di Ben Ali e il dissenso politico-religioso</i>	p.	195
6.2. <i>Politiche sociali di Ben Ali e rapporti con la Chiesa cattolica</i>	p.	200
6.3. <i>L'episcopato di Mons. Twal (1992-2005)</i>	p.	207
6.4. <i>Una Chiesa in partenariato: sviluppo delle associazioni</i>	p.	217
6.5. <i>La Chiesa cattolica di Tunisia nel quadro della riflessione svolta dalle Chiese del Maghreb</i>	p.	220
6.6. <i>La 'Jeunesse Chrétienne Africaine en Tunisie' (JCAT)</i>	p.	223
6.7. <i>La visita di Giovanni Paolo II (14 aprile 1996) e i rapporti tra Santa Sede e Tunisia</i>	p.	228
6.8. <i>La fase finale della Presidenza di Ben Ali</i>	p.	233
6.9. <i>L'episcopato di Mons. Lahham (2005-2012)</i>	p.	235
6.10. <i>Il ruolo della Chiesa cattolica di fronte alla 'rivoluzione dei gelsomini'</i>	p.	249
Conclusioni	p.	253
PARTE III		
<i>Interviste</i>	p.	257
Capitolo 7.		
<i>Interviste</i>	p.	259
<i>Intervista a Padre Maurice Borrmans</i>	p.	260
<i>Intervista a Padre Michel Prignot</i>	p.	270
<i>Intervista a Padre Yvon Jutard</i>	p.	280
<i>Intervista a Padre Dominique Tommy-Martin</i>	p.	283
<i>Intervista a Padre Jean Fontaine</i>	p.	288
<i>Intervista a Padre Fulvio Grazzini</i>	p.	292
<i>Intervista a Padre Nicolas Lhernould</i>	p.	296
<i>Intervista a Suor Monique De la Chevrelière</i>	p.	303
<i>Intervista a Suor Afifa Ghaith</i>	p.	307
<i>Intervista a Suor Bruna Menghini</i>	p.	309
<i>Intervista alla Prof.ssa Kmar Bendana</i>	p.	312
<i>Intervista al Prof. Abdelmajid Charfi</i>	p.	316
<i>Intervista al Prof. Mhamed Hassine Fantar</i>	p.	319
<i>Intervista al Prof. Abderrazak Sayadi</i>	p.	324

PARTE IV

<i>Appendici - Documenti relativi alla storia della Chiesa cattolica in Tunisia</i>	p.	327
<i>Documenti relativi alla storia della Chiesa cattolica in Tunisia</i>	p.	329
A) <i>Date e serie cronologiche</i>	p.	329
a) <i>Vescovi di Cartagine nell'Antichità e nel Medioevo</i>	p.	329
b) <i>Le famiglie regnanti in Tunisia, con particolare riferimento ai secoli XVIII-XX</i>	p.	329
c) <i>I Papi dal 1800 a oggi</i>	p.	330
d) <i>Elenco dei Residenti Generali francesi in Tunisia sotto il Protettorato</i>	p.	330
e) <i>Presidenti della CERNA</i>	p.	331
f) <i>Alcune date significative per la storia della Chiesa cattolica in Tunisia</i>	p.	331
B) <i>Bolla Materna Ecclesiae caritas, 10 novembre 1884, Leone XIII</i>	p.	332
C) <i>Accordo del 7 novembre 1893 tra lo Stato francese e la Santa Sede</i>	p.	333
D) <i>Documento anonimo relativo ai negoziati anteriori alla stipula del 'Modus vivendi'</i>	p.	334
E) <i>Testo del 'Modus vivendi', con relativi annessi (1964)</i>	p.	337
F) <i>Bolla Prudens Ecclesiae, 9 luglio 1964, Paolo VI</i>	p.	351
G) <i>Charte de Compagnonnage delle 'Comunità del Sud' di Tunisia, 1974</i>	p.	352
H) <i>Bolla Antiquorum istius, 31 maggio 1995, Giovanni Paolo II</i>	p.	353
I) <i>Bolla Cum in Tunetana, 22 febbraio 2010, Benedetto XVI</i>	p.	354
L) <i>Tabella indicativa della presenza cattolica in Tunisia nel corso del tempo</i>	p.	355
M) <i>Tabella relativa all'insegnamento congregazionista cattolico in Tunisia 1840-2011</i>	p.	359
N) <i>Tabella indicativa del movimento delle congregazioni cattoliche in Tunisia nel periodo 1975-2012</i>	p.	362
O) <i>Parrocchie, luoghi di culto, chiese/cappelle cattoliche in Tunisia nel 2012</i>	p.	363
P) <i>Fotografie di chiese/cappelle in Tunisia nel 2012</i>	p.	364
Q) <i>Cartine illustrative della presenza della Chiesa cattolica (edifici sacri, parrocchie, luoghi di culto, preti e suore) in territorio tunisino nel 2012</i>	p.	367
a) <i>distribuzione di chiese, parrocchie e luoghi di culto cattolici</i>	p.	367
b) <i>distribuzione dei preti cattolici</i>	p.	368
c) <i>distribuzione delle suore</i>	p.	369
INDICI	p.	371
Indice delle tabelle	p.	373
Indice delle illustrazioni	p.	375
Indice dei nomi e delle cose notevoli	p.	378
BIBLIOGRAFIA	p.	383
INDICE GENERALE	p.	421