HAL
open science

La Méditerranée à l'heure de la mondialisation

Sylvie Chiousse, Brahim Labari

To cite this version:

Sylvie Chiousse, Brahim Labari. La Méditerranée à l'heure de la mondialisation. Esprit Critique : Revue Internationale de Sociologie et de Sciences sociales, 13, 2010. hal-03241966

HAL Id: hal-03241966

https://hal.univ-lorraine.fr/hal-03241966

Submitted on 2 Jun 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La Méditerranée à l'heure de la mondialisation

Sous la direction de Sylvie Chiousse et Brahim Labari

esprit critique
revue internationale de sociologie et de sciences sociales

2010 | vol. 13

Esprit Critique
revue internationale de sociologie et de sciences sociales

Eté 2010 - Vol. 13, N° 01

Sommaire

Dossier thématique : La Méditerranée à l'heure de la mondialisation

Sous la direction de Sylvie Chiousse et Brahim Labari

Editorial:	page
Présentation du numéro Par Brahim	**1**
Le double repli identitaire des classes populaires Par Philippe Plas	**6**
Compte rendu de lecture : Sylvie Mazzella (dir.), 2009, La mondialisation étudiante. Le Maghreb entre Nord et Sud Par Léonardo Donnaloia	**16**
La Méditerranée des entrepreneurs au miroir de quelques histoires de vie Par Brahim Labari	**21**
Entrepreneurs d'içi et de là-bas Par Mohamed Madoui	**35**
Entrepreneurs, mutations de sociétés et mondialisation : La Tunisie Par Rabah Nabli	**45**
Enjeux et conséquences de la crise économique et financière États-Unienne sur les économies africaine : cas de l'économie tunisienne Par Anis Omri et Mohamed Frikha	**60**
Ouverture en compte capital et politiques de change : cas du Maroc, de la Jordanie et de la Tunisie Par Mohamed Sali Ben Ali	**74**
Une culture méditerranéenne fragmentée : la revendication amazighe entre local(ité) et transnational(ité) Par Stéphanie Pouessel	**86**
La Corse : Une île-projet au coeur de la Méditerranée Par Marina Casula	**107**
Quelques données sur ... Langues et discours identitaires dans le Maroc contemporain Par Mohamed Maayouf	**126**
La traversée de la Méditerranée par les migrants : un radeau pour l'Eldorado... Une réflexion sur l'immigration méditerranéenne Par Keltoum Touba	**137**
Culture et développement : Réflexion sur les "blocages culturels" au Maroc Par Najib Mouhtadi	**142**
Considérations Webériennes sur l'islam primitif : La tentation rekabite Par Youcef Djedi	**158**
ANNEXE 1 : Européens d'Algérie ("Pieds noirs") et Algériens nés en France coloniale : La part manquante d'une identité hétérogène Par Michèle HAENSEL-MARESTIN	**167**

ANNEXE 2 : Sur l'île de Crête, le régime miracle prend l'eau Par Claude Llena et Jacques Bertin **172**

ANNEXE 3 : Les stratégies des guérisseurs : entre la résistance et la réhabilitation. Etude sur les mutations de la pratique du guerissage en Tunisie Par Ridha Abdmouleh **180**

ANNEXE 4 : Essai d'analyse socio-historique de la formation d'EPS en Algérie durant la colonisation française (1900-1962) Par Abdelaziz DADI **188**

Note de lecture : Jaspers Karl, De l'Université, Par Georges Bertin **199**

Hors thème

Note de lecture : Lardellier Pascal, Arrêtez de décoder, Par Georges Bertin **204**

Compte rendu de lecture : Chawaf Chantal, Le corps et le verbe, la langue en sens inverse Par Georges Bertin **207**

Note de lecture : Brohm Jean-Marie, Anthropologie de l'Etrange, Enigmes, mystères, réalités insolites, Par Georges Bertin **212**

Revue internationale de sociologie et de sciences sociales ***Esprit critique*** - Tous droits réservés

LES IDENTITES MEDITERRANEENNES ET LEURS RECOMPOSITIONS A L'HEURE DE LA MONDIALISATION

Sous la direction de ***Sylvie Chiousse et Brahim Labari.***

PRESENTATION DU NUMERO

Brahim Labari

« La Méditerranée à l'heure de la mondialisation », voici une entreprise qui s'ajoutera certainement à d'autres qui se sont saisies de cette région pour en comprendre les mutations et les invariants.

Pari aride compte tenu de la difficulté de la tâche et du programme ambitieux qu'il sous-tend.
Il y a quelques décennies, la Méditerranée est assimilée à une auberge espagnole dont les contours restent largement ouverts et flous. Depuis la fameuse thèse de Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (Braudel, 1949), où l'auteur bouleverse l'épistémologie historique d'alors en se focalisant sur l'histoire longue de cet espace et non sur l'événement en lui-même, en l'occurrence le règne du monarque Philippe II, les productions s'apparentent à des fragments, tantôt anthropologiques (Tozy et Albera (dir.), 2005), tantôt politiques (Leca, 1977).

L'objet de cette livraison est de présenter des fragments de la Méditerranée à l'heure même où ce vaste espace connaît quelques remous (tension entre les rives nord et sud au sujet des migrations, la question de la régulation du fait islamique dans les sociétés européennes) et suscite moult projets (l'Union pour la Méditerranée pour ne citer que le plus illustre). La Méditerranée peut aussi être appréhendée par des études empiriques ciblant l'une ou une partie de l'ensemble, c'est tout l'enjeu des papiers présenté dans ce numéro thématique.

Nous innovons en opérant la partition suivante pour ce dossier thématique. La première partie s'articule explicitement autour de la Méditerranée dans le processus de la mondialisation. La seconde comporte des textes en annexe se rapportant peu ou prou à la problématique qui nous occupe dans le présent dossier.

Tous les contributeurs à ce numéro thématique, pour la plupart issus du pourtour méditerranéen, portent un regard neuf et novateur, celui du XXIe siècle, sur cette aire culturelle. Signe, ô combien emblématique de cette jeunesse et de cette fraîcheur, les contributeurs ont livré des propos empiriques sur le fait migratoire et sur ses prolongements problématiques.

Relier, repousser, dissuader, s'implanter, parcourir, entreprendre, co-développer, toute cette panoplie d'actions a été approchée, dans la plupart des cas, par des enquêtes de terrain. Il y a à la fois au Sud une jeunesse désenchantée rêvant de rejoindre et de fouler le sol de l'Eldorado « nordique » (Touba), il y a ceux qui ont déjà franchi le rebucon et se sont établis durablement, et pour certains fondus dans la société d'accueil, témoignant ainsi d'une indétermination identitaire (Plas), il y a aussi une partie qui rebrousse chemin pour entreprendre dans le pays d'origine, s'appuyant en cela du capital social et familial (Madoui).

Il convient de souligner, toujours dans ce type de rationalité économique, une mondialisation à la sauce méditerranéenne comme en témoigne la mise en avant de l'argument du voisinage, de l'affectivité par les patrons délocalisateurs au Maroc, au côté des arguments classiquement du ressort de la science économique, en passant par le positionnement ambivalent par rapport à la politique d'attraction du capital européen développée par l'État marocain (Labari).

En cela la Méditerranée n'est pas seulement un espace géographique, mais un instrument dédié à des convergences économiques entre la rive nord et la rive sud. Elle est aussi une arène marquée par une hybridation identitaire si l'on se penche sur le cas précis de l'île de beauté (Casula) sans oublier sa dimension historique livrée ici par un court témoignage romancé à partir du cas des pieds-noirs (Michèle Haensel-Marestin), contribution placée en annexe du dossier thématique.

Plus précisément, ce numéro thématique se compose de quatre volets.

Le premier **« D'une rive à l'autre : les identités en question »** questionne l'établissement des populations immigrées issue du Sud dans les pays européens. Philippe Plas, dans sa contribution bien documentée, éclaire les enjeux autour desquels s'articule l'intégration des populations issues de l'immigration dans la société française à partir d'une approche socio-historique. Il en arrive à la conclusion d'un double repli identitaire de ces populations qu'il ne dissocie pas des classes populaires : repli dans un passé où l'école assumait encore sa fonction socialisatrice alors qu'aujourd'hui la montée en puissance de l'extrême droite et la stigmatisation récurrente dont elles font l'objet enterraient cet âge d'or de l'intégration. Le second repli a trait à un ailleurs reconstruit sur un mode idéalisant. Cet ailleurs se rapporte aux pays d'origine et à la culture d'origine.
Ainsi la Méditerranée semble là encore remplir une fonction ambivalente selon les usages qu'en font les individus. Tantôt, le Nord est désiré en temps de prospérité, tantôt le Sud s'érige en pôle d'attraction magnifié.
Le compte rendu critique que nous offre Donnaloia sur l'ouvrage dirigé par S. Mazzella (*La mondialisation étudiante, le Maghreb entre nord et sud*, 2009) entre également de plein fouet dans ce champ d'investigations.

Le deuxième volet **« Les identités entrepreneuriales d'ici et de là-bas »** propose trois textes d'une teneur différente mais convergents en ce qu'ils questionnent la rationalité économique pour en monter les insuffisances heuristiques. Le premier prend pour objet les patrons français qui ont délocalisé leur unité au Maroc. Ici encore la Méditerranée est à l'honneur en offrant un double visage : un centre ou un Nord, émetteur d'entreprises à la recherche de débouchés de proximité et une périphérie ou un Sud dont les avantages comparatifs en font un « eldorado » économique. Proximité autant géographique, historique que linguistique sont des traits de cette Méditerranée partagée. En rapportant en pointillé quelques histoires de vie (Labari), la contribution tente de saisir les subtilités de la traçabilité de l'entreprise délocalisable, les motivations à délocaliser et le type de gestion prôné en terre d'islam : « joindre l'utile à l'agréable », « imiter les compatriotes investisseurs », « rechercher un rapport social favorable », « le Maroc, pays méditerranéen et compétitif », « s'imprégner de la culture médiationnelle » en sont quelques illustrations tirées des entretiens semi-directifs réalisés. Quelles que soient les stratégies mobilisées, les ressources privilégiées et les déterminants culturels pris en considération, un constat s'impose : la vision des patrons est inspirée par l'idée qu'ils se font de la destination de la délocalisation, ce Sud méditerranéen aux atouts divers. Force est de constater que le Maroc n'est pas appréhendé selon les mêmes critères. En cela, la contribution met l'accent sur l'hétérogénéité des représentations au sein d'une population ayant comme dénominateur commun de choisir Casablanca comme destination géographique de leur activité.
Le deuxième texte cible les jeunes entrepreneurs issus de l'immigration nord-africaine et qui choisissent de contribuer au développement de leur pays d'origine. Nombre d'entre eux ont été

contraints de fonder leur entreprise pour échapper aux aléas du marché du travail hexagonal qui les stigmatise et marginalise. Créer sa propre entreprise ne serait pas seulement un acte individualiste de débrouillardise, mais une initiative altruiste pour co-développer avec la famille restée au pays. Sans entrer ici dans les nuances des catégories arrêtées par M. Madoui, il convient de relever que l'identité de ces entrepreneurs s'inscrit fondamentalement dans une relation filiale avec la dynamique familiale et régionale en s'appuyant sur le réseau associatif. Et l'auteur de soutenir : « Dans un contexte de crise économique et d'exclusion sociale et ethnique, la famille et plus largement la communauté, sont les derniers espaces où l'individu vient non seulement se ressourcer mais également trouver les soutiens matériels nécessaires (mobilisation de l'épargne familiale, emprunt sans intérêt…) ».
La troisième contribution, signée Rabah Nebli, s'appuie sur le cas de la Tunisie. L'auteur part de l'hypothèse que le fait entrepreneurial serait un fait de groupe ou de communauté. Il a identifié dans le contexte tunisien plusieurs communautés génératrices d'initiatives privées dont les plus réputées sont celles de Sfax et du Sahel. Face à la mondialisation, pour préserver leurs intérêts, ces deux groupes recourent à des stratégies multiples et différentes.
Le texte de Anis Omri et de Mohamed Frikha, s'intéresse à la crise économique et financière qui a ébranlé le monde et dont les conséquences sur les pays africains peuvent être encore désastreuses. Prenant l'économie tunisienne comme exemple, les auteurs en arrivent à la conclusion que la crise actuelle touche déjà et touchera encore les principaux secteurs stratégiques de l'économie tunisienne. D'inspiration économique, la contribution de Mohamed Ben Ali s'engage sur la voie de la comparaison des économies émergeantes (Maroc, Jordanie et Tunisie) quant au régime de change dans les trois pays méditerranéens.

Le troisième volet **« Identité, mémoire et revendication en Méditerranée »** fait la part belle aux diasporas et ce qu'il est convenu d'appeler les minorités qui engagent aujourd'hui dans le bassin méditerranéen un combat identitaire des plus ardus. L'étude proposée par Stéphanie Pouessel s'appuie sur le cas emblématique des Amazighs, cette population nord-africaine et dont le socle méditerranéen pourrait s'apparenter à un critère fédérateur au-delà des États nationaux et développe aujourd'hui un discours résolument identitaire et de revendications politiques. La question posée dans cette contribution est la suivante : les revendications amazighes ne seraient-elles pas tiraillées entre une hétérogénéité locale, dérivée du pluralisme des particularismes, et une homogénéité globale (transnationale) qui fédère les mouvements berbères et dont le congrès mondial amazigh constitue la vitrine « théorique » ? Drapeau et alphabet tifinagh constituent les signalétiques « fondatrices » de cette identité. Ce qui est intéressant encore dans cette contribution est ce voyage que nous offre l'auteur de l'Algérie (Kabylie) au Maroc en passant par les Touaregs et la France amazighe ; le lecteur appréciera cette diversité au sein de cet espace méditerranéen. A lire S. Pouessel, tout se passe comme si l'amazighité se construisait *versus* l'arabité, l'adhésion à la laïcité prônée par bon nombre de mouvements berbères étant de même une réaction à l'islamité… sans oublier la mise à contribution d'un héritage historique glorieux : « La délimitation du groupe et l'instauration d'une homogénéité culturelle propre au nationalisme s'appuie sur la création et la valorisation d'une histoire glorieuse commune, de mythes et d'ancêtres légendaires. Cette histoire recèle en effet des rois (Massinissa, Jugurtha) et des héros (la Kahina) propres à la "Berbérie", et dans le même sens, largement opposés à l'histoire des "Arabes". Cette réappropriation historique nécessaire à la légitimation du mouvement reflète la construction d'un espace de reconnaissance propre au nationalisme ».
Un des autres textes proposés ici : « Européens d'Algérie ("Pieds-noirs") et algériens nés en France coloniale, la part manquante d'une identité hétérogène », est un témoignage engagé et romancé. Le sujet lui-même se prête à une telle empathie étant donné l'effet génération et la transmission d'une identité « pieds-noirs » qui prolongent et valident cet effet. Colonisation, décolonisation, retrouvailles tant souhaitées, c'est tout ce processus que la Méditerranée abrite et consacre : « Si nous nous interrogeons sur les recompositions identitaires actuelles dans les mises en relation entre les deux rives, le retour des "pieds-noirs", après plus de 40 ans d'absence, peut être envisagé non comme une nouvelle mise en relation mais comme la remise

en route d'un processus interrompu. Osons le risque du dialogue, sans fausse honte », plaide l'auteure Michèle Haensel-Marestin.

Le quatrième volet, **« De l'hybridité identitaire en Méditerranée »**, se penche sur les études de cas fort diversifiés. Le cas de la Corse est assurément emblématique de par sa Méditerraneité tant revendiquée et tant soulignée comme le montre Marina Casula dans sa contribution d'un intérêt certain « La Corse : une île-projet au cœur de la Méditerranée ». L'auteur fait valoir dans un premier temps que l'identité collective se construit dans une configuration triade : elle s'incarne dans une expérience vécue partagée, elle prend sens dans un environnement ou un territoire qui la favorise, en opposition avec d'autres espaces et cultures, et elle est évolutive. L'identité collective corse répond à cette triple assignation. Mais ce qui la caractérise avant tout, c'est son ancrage méditerranéen qu'elle a su maintenir tout au long de son histoire. « L'identité de la Corse s'est construite à partir des échanges (politiques, sociaux, culturels, économiques) qu'elle a entretenus au cours de l'histoire avec ses voisines méditerranéennes pour faire de la Méditerranéité, une partie intégrante et inaltérable de l'identité corse », argue l'auteur. Quelques événements de l'histoire récente montrent également la persistance des analogies méditerranéennes de la Corse avec d'autres espaces (Sardaigne, Sicile, Baléares (avec certaines limites) et dans les liens tissés dans le cadre de programme tels que IMEDOC ou « Eurimed-Iles de la Méditerranée »). Le regard politiste de M. Casula a su repérer à partir des observations et entretiens au sein de l'assemblée corse quelques particularités méditerranéennes de cette île, jalouse de sa singularité, y compris pour la question de son autonomie.

Dans la même veine, le texte de Claude Llena et Jacques Bertin, placé en annexe, se pense sur l'île de la Crête et fait grand cas aux traditions culinaires « saines » malmenées par l'homogénéisation des pratiques alimentaires portées et consacrées par la mondialisation. Il en résulte la progression des maux des temps « urbains » comme l'obésité.

Nous pouvons consulter et lire également en annexe un article de Rhida Abdmouleh s'interrogeant sur le maintien des guérisseurs au sein du marché thérapeutique tunisien, et ce malgré la précarité de leur statut et la stigmatisation dont ils sont l'objet.

Tout se passe finalement comme si la Méditerranée des profondeurs s'entêtait à exister dans un environnement positiviste et rationaliste.

S'appuyant sur une vision interne à la société marocaine, Mohamed Maayouf développe la question de la revendication d'une identité plurielle sur le plan linguistique dans cette « société composite » : son fond berbère, ses références arabo-islamiques et ses affinités occidentales font de la question linguistique un sujet sensible qui dénote l'ouverture du Maroc à l'extérieur et notamment à son bassin méditerranéen. En somme, c'est à un voyage au sein des structures sociales et mentales du Maroc contemporain que nous convie l'auteur : « Si certains trouvent dans l'engagement islamiste une utopie capable de leur faire oublier les malheurs de leur quotidien précaire, d'autres, fascinés par la culture et le mode de vie occidental, par les paraboles et le monde de la Toile, errent dans une alternative idéalisée : la fuite vers l'Occident. Il est connu que toute politique linguistique est nécessairement liée au projet de société et à la manière dont la société définit son avenir. Ainsi, toute politique linguistique doit être fondée sur les principes d'une identité culturelle citoyenne globale de la nation, d'une diversité ethnique et d'une universalisation de progrès et de savoir », fait valoir l'auteur.

Quelques contributions fort intéressantes complètent et enrichissent la déclinaison des identités multiples dans l'espace méditerranéen. Ainsi l'étude de Hafsi Bedhioufi sur le corps féminin en Tunisie éclaire, à partir de l'exemple des footballeuses notamment, le lourd héritage en matière de perception du beau et du laid ainsi que la place de la virginité dans l'imaginaire collectif musulman. Elle s'appuie pour cela sur l'exégèse islamique, la poésie arabe et la culture proverbiale. Ce qui est intéressant à retenir ici c'est le caractère combattant de cette identité

face à des stigmatisations particulièrement lourdes où la division sexuelle du travail est très importante. Et l'auteur de poursuivre sur le culte de la virginité : « Dans l'histoire de la Tunisie, ce culte est entré dans les villes à partir des influences culturelles provenant du pourtour méditerranéen ». De même, sur le terrain sportif, on lira en annexe l'étude de Dadi sur les formations en éducation physique et sportive en Algérie et le rôle qui aura joué la colonisation.
Keltoum Touba, forte de sa double formation juridique et sociologique, propose une synthèse des migrations du Sud vers le Nord de la Méditerranée : émigration illégale, politiques sécuritaires des États européens, les filières de passeurs qui s'amplifient et en filigrane cette mer dans laquelle se noient des migrants à la recherche de l'eldorado. Et Touba de se poser la question suivante : A l'ère de la mondialisation, est-il légitime de fermer les frontières et de réprimer la mobilité des hommes, source de richesse culturelle et économique dans les sociétés contemporaines ? Mais l'auteure s'interroge également sur les mobiles de la fascination que l'Europe exerce sur les jeunes désespérés avec l'entrée en scène des NTIC comme internet. Les réponses que livrent Touba sont plus analytiques qu'empiriques.
Deux principales contributions enrichissent ce numéro. La première, proposée par Najib Mouhtadi, pose la question des blocages culturels au développement en partant du cas du Maroc. L'hypothèse centrale de son texte est très wébérienne : l'indigence des valeurs serait un frein au développement économique. Le second texte de Youssef Djedi, de formation plus philosophique, prend précisément pour objet la sociologie religieuse de Max Weber. L'auteur s'est penché méthodiquement sur la façon dont ce dernier a (mal) traité l'islam.

Comme lancé en début de présentation, cette livraison ne se veut en aucun cas une cartographie contemporaine des identités méditerranéennes, mais quelques fragments qui parcourent ou se brassent dans le pourtour de cette aire culturelle.

Bonnes lectures…

Bibliographie sommaire

Braudel F. (1949), *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin.
Leca J. (1977), « Pour une analyse comparative des systèmes politiques méditerranéens », *Revue française de science politique*, 27 (4-5), août-octobre, p.557-581.
Tozy M, Albera D. (dir.), (2005), *La Méditerranée des anthropologues - Fractures, filiations, contiguïtés,* Paris, ed. Maisonneuve et Larose.

LE DOUBLE REPLI IDENTITAIRE DES CLASSES POPULAIRES

Philippe Plas

Philippe Plas : Maître de Conférences en sociologie à l'Université Paris-Nord

Résumé :

La question de l'intégration et de la construction identitaire des populations immigrées ou issues de l'immigration est ici replacée dans le contexte plus général d'une crise de l'intégration des classes populaires dans la société française. Cette crise est la conséquence des mutations économiques, sociales et culturelles initiées dans les années soixante-dix qui rompent les mécanismes d'intégration par le travail qu'avait progressivement élaborée la société industrielle. Incapables de produire une image de soi positive dans le cadre de cette société en mutation, les classes populaires opèrent une opération de repli identitaire ; vers un passé radieux pour les fractions à l'identité nationale ancienne avec un recours à des valeurs conservatrices et nationalitaires souvent xénophobes. L'émergence du Front national dans la période en constitue un symbole. Pour les populations issues de l'immigration, c'est vers un ailleurs mythique qu'ils se tournent à travers une reconstruction réductrice des cultures d'origines, y compris dans leur dimension religieuse. Dans ce dernier cas on retrouvera également la mobilisation de valeurs très nettement conservatrices.

Mots clés : crise de l'intégration, identité, repli identitaire, xénophobie, valeurs

Abstract :

The question of integration and Identities construction of the population's immigrants or resulting from immigration is replaced here in the more generally context of a crisis of the integration of the popular classes in the French society. This crisis is the consequence of the economic, social and cultural changes initiated in the Sixties ten which break the mechanisms of integration by work that had gradually worked out the industrial society. Incompetents to produce an image of oneself positive within the framework of this society in change, the popular classes operate an identity operation of Fold either towards a radiant past for the fraction with the identity old National with a recourse to Nationalist and preserving values, very often xenophobe, whose emergence of the National Front party during the time constitutes a symbol. In case of the population exits of immigration or towards elsewhere mythical through a rebuilding of the cultures of origins, including in their religious dimension. In this last case, one will also find the mobilization of preserving values.

Key words : crisis of integration, identity, identity fold, xenophobia, values

LE DOUBLE REPLI IDENTITAIRE DES CLASSES POPULAIRES

Violences dans les banlieues, montée des votes extrêmes (droite et gauche), déclin du Parti Communiste, désyndicalisation, les signes ne manquent pas qui témoignent du trouble qui frappe les classes populaires depuis la fin des années soixante-dix. Ce trouble se manifeste sous la forme d'une déstabilisation des identités lentement construites au cours du développement

1

de la société industrielle et qui ne trouvent plus leurs repères dans le nouvel ordre social qui émerge dans cette période. Cette remise en cause des identités s'accompagne de phénomènes de quêtes identitaires. Celles-ci vont se caractériser par un rejet marqué du nouvel ordre culturel qui s'installe. Rejet qui va alors substituer à cet ordre en construction un ailleurs mythiques fonctionnant comme le déni d'un présent perçu comme insupportable.
Dans ce contexte la question de l'immigration prends un sens particulièrement aigu. Elle va en effet se trouver au cœur de ces questionnements identitaires.
Depuis le début des années cinquante la France a connu un phénomène massif et continu d'immigration comme le montre le tableau suivant (1) :

Tableau 1 Population étrangère selon la nationalité

Années	**1954**	**1962**	**1975**	**1982**
Espagnols	288 923	441 658	497 480	327 156
Portugais	20 085	50 010	758 925	767 304
Italiens	507 602	628 956	462 940	340 308
Algériens	211 675	350 484	710 690	805 116

Source : Insee, Résultats des recensements généraux de la population

Ces quelques chiffres donnent une idée assez précise des flux dans la période. Elle se caractérise par la prééminence de l'immigration européenne et aussi par la place croissante prise par l'immigration algérienne après l'indépendance.
L'arrêt théorique de l'immigration par la Loi du 3 juillet 1974 voulu par V. Giscard d'Estaing, alors Président de la République, ne mettra pas fin au flux migratoire mais il marquera néanmoins un tournant important dans l'évolution de l'immigration. Interrompant l'immigration de main-d'œuvre, il accélérera en fait le regroupement familial et renforcera la stabilisation de l'immigration sur le territoire.
C'est en effet à ce moment que l'immigration d'origine européenne se ralentit et que se produit une diversification dans l'origine des immigrés de plus en plus extra européens. En effet, indépendamment de ce choix politique ce moment va correspondre à une transformation dans l'origine des principaux flux migratoires

Tableau 2 L'immigration extra européenne

Années	**1975**	**1982**	**1990**	**1999**
Algériens	710 690	805 116	614 207	475 216
Marocains	260 025	441 308	572 652	506 305
Tunisiens	139 735	190 800	206 336	153 574
Afrique noire	81 850	157 548	239 947	282 736
Turc	50 860	122 260	197 712	205 589
Asie	104 565	289 560	424 668	410 293

Source : INSEE, Résultats des recensements généraux de la population

En même temps que l'immigration algérienne se maintient à un niveau élevé, on assiste à un fort développement d'une immigration en provenance du reste du Maghreb (Tunisie, Maroc) et surtout à l'émergence durable de la Turquie, de l'Afrique sub-saharienne et de l'Asie.
L'immigration reste donc une donnée fondamentale dans la société française. Elle contribue de manière décisive à la configuration des classes populaires.
Cependant notre époque se caractérise par un niveau à la fois élevé et durable de la xénophobie voire du racisme. Soulignons à cet égard que la question de l'immigration apparaît à l'Agenda politique dès le milieu des années soixante-dix et l'adoption de la Loi d'arrêt de l'immigration déjà évoquée. Elle s'est installée, depuis trente ans, comme un thème majeur de la vie politique française, durée tout à fait exceptionnelle.

En effet, cette question se pose de manière récurrente dans notre société (Noiriel, 1988 ; Schor, 1996) mais jamais sur une aussi longue période ni, sans doute, sur le même mode. Certainement, et contrairement à certaines idées reçues encore aujourd'hui, toutes les époques et toutes les immigrations ont connu leur lot de difficultés, de souffrances et de xénophobie (Noiriel, 2007 ; Ponty, 2003) mais il semblerait que cette période se caractérise par l'apparition de phénomènes nouveaux dans les rapports entre les immigrés et les autres membres des classes populaires.
De nombreux travaux ont soulignés l'ampleur des attitudes de rejet à l'égard des étrangers, et rejet que l'on pourrait qualifier d'incompatibilité identitaire « parce que c'est eux, parce que c'est nous ».
La montée relativement brutale du vote Front national dans les années quatre-vingt peut être considérée comme le symptôme le plus voyant de ce phénomène.
De manière symétrique on assiste à un mécanisme de mise à distance de la société française dans certaines fractions de la population immigrée, notamment chez les jeunes. L'émergence de phénomènes communautaristes où le recours à l'Islam qu'on observe alors fonctionne comme revendication identitaire dans la mise à distance à l'identité française. Cette situation marque une crispation des rapports entre fractions des classes populaires. Un affichage marqué des différences identitaires permet de s'affirmer et de se distinguer dans le refus de l'Autre.
Rien ne semble alors susceptible d'établir des ponts sur un fossé qui va grandissant.
C'est ainsi que se creuse progressivement un déficit évident d'intégration par rupture du lien entre ces fractions des classes populaires.
Ces mécanismes de mise à distance réciproques constituent en fait la réponse sociale que donnent les classes populaires à un moment très particulier de l'évolution du monde occidental.

L'ÉMERGENCE DE LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE EST UNE RUPTURE CULTURELLE

Les années soixante-dix en France marquent incontestablement la fin d'un cycle long installé pour l'essentiel au XIXe siècle, celui de la société industrielle. Cela ne signifie d'ailleurs pas qu'au niveau mondial l'industrie n'ait pas encore de beaux jours devant elle. Les pays émergents, Chine en tête, fournissent la preuve du contraire tous les jours. Cependant, s'agissant de l'Occident, plus personne ne pense désormais que le développement passera par l'accroissement de sa main-d'œuvre industrielle. Pour l'essentiel, depuis 25 ans, les politiques publiques se bornent à ralentir le déclin industriel et à en limiter, si possible, les effets sociaux les plus manifestes.
C'est un fait incontournable : le développement industriel n'est plus désormais au cœur de l'évolution de nos sociétés. Il s'agit là d'un événement majeur qui va affecter durablement et profondément le fonctionnement de nos sociétés.
Il ne s'agit pas seulement du passage d'un type de production à un autre. C'est une forme d'organisation économique, sociale et culturelle qui se trouve remise en cause.
Cette forme s'était progressivement installée avec l'avènement de la Société industrielle. Celle-ci, tout en bouleversant l'ordre économique et social, va également reconfigurer en profondeur l'univers culturel de notre société.

Bien sûr, et cela a été abondamment souligné, l'installation au cœur de la scène économique et sociale de deux groupes sociaux, marginaux dans "le Mode de Production" (3) précédent, la bourgeoisie et la classe ouvrière constitue un élément majeur. Ces deux classes instituent un rapport social nouveau appelé à devenir dominant, le salariat qui regroupe aujourd'hui environ 80 % de la population active (Castel, 1995).
De Marx à Touraine nombreux sont ceux qui ont montré le rôle structurant du rapport conflictuel entre ces deux classes dans l'organisation et la dynamique sociale de ces sociétés (Touraine, 1973 ; 1984). Les ouvriers atteindront pratiquement 40 % de la population active au début des années soixantedix avant de commencer à décliner assez rapidement ensuite. L'importance de ce phénomène ne doit pas, pour autant occulter la dimension culturelle. Or,

sans doute influencé par l'approche marxiste, on a souvent privilégié la dimension économique et sociale de la Révolution Industrielle.
Pourtant la Révolution Culturelle qui l'accompagne est certainement tout aussi fondamentale.
Elle entraîne en effet un bouleversement radical du corpus des principales valeurs. A la première place de ce changement se situe le travail. Celui-ci, auparavant, n'avait jamais été véritablement considéré comme une valeur, déconsidéré aussi bien par la tradition judéo-chrétienne que par la tradition gréco-latine.
A cet égard, l'organisation sociale d'Ancien régime se conformait comme le montre Georges Duby (1979) au schéma tripartite analysé par G. Dumézil (1995) dans lequel "ceux qui travaillent" sont ravalés au rang de sans nom, Tiers Etat, ni noble ni clerc : le reste. Ceux qu'on ne voit ni ne nomme : les gueux.
En revanche, de la Réforme à A. Smith, Hegel et Marx la pensée de la Renaissance, des Lumières et du Socialisme n'auront de cesse de placer le Travail au premier plan des Valeurs, au point d'en faire ce qui constitue le fondement de l'humanité dans l'homme ! (Gorz, 1988 ; Méda, 1995).
De fait, et c'est pertinent pour notre objet, le travail va rapidement devenir un des vecteurs principaux de l'identité des individus.
IL va se substituer au nom dans une société où la généralisation de la mobilité géographique le rend de plus en plus inopérant comme signe de Reconnaissance. Un vecteur d'identité doit, en effet, sous forme brève dans la présentation de soi, permettre de situer très rapidement son interlocuteur. Dans les sociétés traditionnelles, le nom joue ce rôle dans un système où l'interconnaissance familiale est généralisée. Dans la société industrielle, cela cesse de fonctionner à l'exception des "grande familles" ou de "l'espace de la noblesse" (Saint-Martin, 1993 et Pinçon 2000) univers où un "Grand Nom" continue d'ouvrir bien des portes. Nul n'a si bien montré ces subtiles hiérarchies du nom aristocratique que M. Proust analysant les Salons de la Belle Epoque…
Mais dans la Ville anonyme (Simmel, 1989), dans les faubourgs ouvriers, le nom ne fonctionne plus comme signe de reconnaissance et c'est le travail qui devient le principal vecteur de l'identité dans la présentation de soi : maçon, charpentier, mineur, décolleteur, ajusteur, ouvrier P1, P2, OS etc. seront les indicateurs d'identité que les individus vont apprendre à manier.

Autre valeur à se trouver redéfini : le Temps.
Le travail industriel introduit un nouveau rapport au temps : temps contraint de l'horloge et de la fabrique et non plus le temps flottant du soleil, des saisons et de l'Angélus (Attali, 1983). "*Time is money*" écrivait B. Franklin chantre de l'idéologie libérale. Le temps devient alors un facteur de production à maximiser comme les autres.

Dans le même temps, vont progressivement se former et se structurer les "valeurs républicaines" en se détachant du modèle religieux qui fournissait le référent central de nos sociétés. Ce phénomène a été magistralement analysé dans les travaux de M. Gauchet (1985 ; 2007).
C'est sur la base de ce nouveau référent culturel que vont se construire progressivement les identités individuelles et collectives à partir de la fin du XIXe siècle.
La troisième République, reprenant Michelet (1846), va puissamment contribuer à l'intégration nationale en définissant les grands référents symboliques d'une mythologie nationale, en les transmettant par le canal de l'école obligatoire assisté par les "hussards noirs de la République" : les instituteurs (Citron, 1989).
Elle va, à partir de cet ensemble culturellement très hétérogène qu'est encore la France, produire l'Unité de la Nation.
L'apprentissage de la langue sera fondamental. En 1870 une grande partie de la population ne parle pas Français mais divers dialectes ou patois (E. Weber, 1983). L'Histoire et la Géographie seront aussi abondamment mises à contribution dans ce processus de construction mythologique et d'intégration (Lacoste, 1976).

Dans ce contexte l'identité citoyenne se construit dans un dialogue singulier entre l'individu et la Nation.
Le processus de production de l'Identité nationale s'est imposé en réduisant les particularismes culturels locaux, en ne reconnaissant pas de niveaux intermédiaires entre les individus et la nation, ni classes ni régions.
C'est aussi dans ce contexte que s'est mis en place le processus d'intégration des immigrés.
Il se construira lui aussi sur ce même modèle de l'intégration individuelle qui ne reconnait pas les appartenances communautaires. Pas plus que la Nation ne reconnait des Français-Corses ou des Français-Bretons, elle ne reconnait des Italiens-Français ou des Algériens-Français : l'appartenance nationale efface toute autre référentiel identitaire.

Ce modèle fonctionne pour tous les individus, y compris pour les classes populaires. La guerre de 14-18 a parfaitement démontré à quel point l'Unité nationale était réalisée, aussi bien en France qu'en Allemagne. Les tendances internationalistes du mouvement ouvrier, hostiles à la guerre se sont heurtées au nationalisme des classes ouvrières et n'ont rencontrés pratiquement aucun écho.

Néanmoins pour les classes populaires, d'autres mécanismes de construction identitaire vont s'articuler à cette intégration citoyenne.
Nous avons déjà évoqué le rôle joué par le travail dans la présentation de soi et donc dans les représentations identitaires des individus. Le travail, ou plus précisément la place dans les rapports sociaux de travail, va également fonctionner comme producteur d'identité collective, comme mécanisme constructeur d'une représentation positive de soi dans la société et dans son devenir. Sur ce point les grandes analyses menées depuis les années cinquante par A. Touraine restent tout à fait pertinentes (Touraine, 1955 ; 1966 et 1973).
La classe ouvrière va se construire sur la base d'un consensus fort très largement partagé dès la fin du XIXe siècle : la foi dans la Société Industrielle dont le développement conditionne le progrès et constitue l'avenir de l'humanité. Lénine dira : « la Révolution c'est l'électrification, [c'est-à-dire l'industrialisation], plus les soviets ».
Le Mouvement Ouvrier se construira largement sur ce credo. Sa particularité sera de considérer que l'acteur principal du processus d'industrialisation c'est la classe ouvrière, l'ouvrier.

De ce postulat se développera un principe d'identité positif : en somme l'ouvrier est la figure centrale du monde moderne et il porte en lui l'avenir et le progrès de ce monde.
Ce postulat sera d'ailleurs au principe des luttes sociales de la société industrielle. C'est au nom de ce rôle central dans la société qu'il pourra revendiquer un meilleur traitement, voire la direction même de cette société. La non reconnaissance de ces revendications légitimes, puisqu'il reste en bas de l'échelle sociale, sera au principe de ce que Touraine appelle un « principe d'opposition » puisque la classe ouvrière en fera porter la responsabilité à un groupe social concurrent, les "gros", les patrons, la bourgeoisie !
La classe ouvrière se trouve donc parfaitement intégrée à la société politiquement en tant que Citoyens adhérant aux valeurs de la Nation et socialement en tant qu'acteur principal du développement industriel.

Ce double mécanisme de production identitaire va également fonctionner dans le processus d'intégration des différentes vagues d'immigration. En 1982, le principal syndicat ouvrier français, la CGT sera dirigée par un ancien immigré polonais Henri Krasucki et c'est un immigré marocain qui dirigera cette même organisation au cœur de la "forteresse ouvrière" Renault. Plus généralement le Mouvement Ouvrier jouera un rôle important de passerelle dans l'intégration de générations d'immigrés (Tripier, 1990 ; Galissot et al., 1994).
Cette intégration prendra également cette double forme d'intégration citoyenne et d'intégration sociale. Valeurs Républicaines et Conscience Ouvrière fonctionnent pleinement dans la société industrielle comme vecteur des constructions identitaires et de l'intégration individuelle et collective.

DESTABILISATION DES IDENTITÉS POPULAIRES ET NOUVELLES QUÊTES IDENTITAIRES

Cette construction lentement élaborée pendant 150 ans de Révolution industrielle va progressivement cesser de fonctionner à partir des années soixante-dix. La profonde mutation que va connaître alors la société française va gripper les mécanismes d'intégration des classes populaires dans leur ensemble, y compris donc leur composante immigrée.
De la même manière que la Société Industrielle n'était pas simplement un phénomène technico-économique mais également, comme nous l'avons vu, une véritable Révolution Culturelle, la rupture qui s'opère dans les années soixante-dix va entraîner une série de profondes transformations culturelles.
La Conscience Ouvrière au sens de Touraine va cesser de fonctionner comme modèle unificateur et positif des classes populaires. L'Identité ouvrière peut de moins en moins être revendiquée comme fière et, en conséquence, le travail ne pourra plus être appréhendé comme le vecteur principal de construction de l'identité dans les classes populaires.

Cette rupture va s'opérer sur deux plans.
Tout d'abord au niveau du discours dominant s'installe une *vulgate* de l'âge post industriel qu'on retrouve du rapport Nora Minc dès 1977 jusqu'au rapport Attali en 2007 dont les maîtres mots seront : connaissances, nouvelles technologie, communication et internet.
Dans ce contexte, la production et les producteurs semblent renvoyés aux "poubelles de l'histoire" : ce n'est plus par le développement de la main-d'œuvre que passent la croissance et l'évolution des pays modernes.
Ce discours s'accompagne d'une réalité très prégnante. Tout d'abord, symboliquement, tous les secteurs qui avaient contribué au démarrage de la révolution industrielle entrent dans une crise profonde qui se soldera par une réduction drastique des effectifs : la sidérurgie, le textile inaugurent la longue litanie des délocalisations.
Ce phénomène aura des conséquences fondamentales sur le Mouvement Ouvrier et sa stratégie. Il va cesser d'être offensif.
Pour l'essentiel, toutes les luttes sociales qui se déploieront après le milieu des années soixante-dix seront des luttes défensives. Les classes populaires vont perdre l'espoir d'une amélioration notable de leur statut. Elles cherchent à préserver des avantages acquis. Les mots d'ordre deviennent négatifs : « non aux licenciements », « non à la fermeture de l'usine », « non aux délocalisations », etc. Puis « non à la réforme des retraites » ou à la réforme du système de santé.
Ce renversement stratégique radical se solde d'ailleurs, la plupart du temps, par des échecs. Il manifeste sans ambigüité la fin d'un monde, d'un univers. Il redessine l'avenir sous un mode négatif : le temps de la classe ouvrière est passé, le prolétaire est un "*has been*", c'est le cinéma en noir et blanc de Carné ou Renoir, Gabin et la Belle équipe. Les intellectuels ne se préoccupent plus de "désespérer Billancourt" ou non et le "prolo" post-industriel c'est Coluche-Lambert le pompiste désespéré et sans avenir de *Tchao Pantin*, et les Punks, ces prolos anglais, chantent "*no future*".

D'un point de vu plus conceptuel c'est l'articulation Principe d'Identité/Principe de Totalité qui ne peut plus se projeter dans le positif : si l'avenir du monde n'est plus la Société Industrielle, l'acteur par excellence de la société industrielle, la classe ouvrière, ne peut plus se considérer comme porteur d'avenir.
Et l'univers du monde populaire, celui des "gens de peu" (Sansot, 1992) s'efface dans nos mémoires sépia. Y compris pour la jeunesse populaire qui ne s'identifie pas culturellement à cet univers (Baudelot, Mauger, 1994).
Dès les années quatre-vingt, les jeunes de la Galère (Dubet, 1987) qui vivent dans les "quartiers d'exil" "ne se reconnaissent nullement dans les discours du mouvement ouvrier" (Dubet , Lapeyronnie, 1992).

La société post-industrielle désorganise complètement le mécanisme de construction des classes populaires ainsi que l'ensemble des processus qui contribuaient à leur intégration dans l'ensemble social.
On assiste alors au sens propre comme symbolique à l'émergence d'une logique d'exclusion (Touraine 1991).
Les classes populaires ne sont plus dans le courant central de la société : elles déclinent physiquement et symboliquement.
Dès lors les classes populaires, les jeunes en particulier, ne parviennent plus à s'inscrire dans le nouvel ordre social et culturel en construction.
A l'évidence, les Valeurs dominantes sont de moins en moins celles de la société industrielle. D'ailleurs celles-ci plus généralement sont en crises ou pour le moins en recomposition. Les classes populaires vont devoir chercher ailleurs que dans les rapports de travail des supports positifs à leur construction identitaire. Mais l'univers du travail conférait une unité aux mécanismes de construction identitaire, de plus ceux-ci se trouvaient au cœur même de la dynamique du développement sociétal.
La diversification de la quête identitaire rompt l'unité des classes populaires et leur dynamique d'intégration collective.

Pour les populations immigrés et leurs enfants, cette rupture du processus d'identification des classes populaires va avoir également des conséquences radicales.
Objectivement, leur appartenance aux fractions les moins qualifiées des classes populaires les expose, plus rapidement et plus profondément, à l'exclusion consécutive au passage à la société post-industrielle.
Les immigrés vont donc devoir aussi chercher ailleurs les modalités de construction de leur identité. Cependant, et nous y reviendrons, leur situation présente des spécificités. Ce mouvement de recomposition identitaire, les immigrés vont devoir l'effectuer en interaction avec les autres fractions des classes populaires et avec la société française dans son ensemble. En effet, l'ensemble des classes populaires, immigrées ou non, vont se trouver confronter à une nécessaire reconstruction identitaire. Celle-ci va alors prendre la forme d'un double repli identitaire dans la recherche d'un nouvel Age d'Or mythique.

Bien sur, le Mouvement ouvrier s'inscrivait aussi dans la quête d'un Age d'Or mais celui-ci se voulait Universel et inscrit dans un futur plus ou moins proche. Avec la fin de la société industrielle, cette eschatologie laïque s'est effondrée, alors il faut la remplacer. Mais, cette fois, dans une perspective qui n'est plus universaliste. La nouvelle recherche identitaire des classes populaires va produire une profonde fracture entre les immigrés et les autres (qui peuvent d'ailleurs être des immigrés à peine plus anciens que ceux que l'on va stigmatiser).
Le double repli identitaire qui se met en place amplifie les antagonismes. Ces deux formes de repli traduisent une forme de rejet du nouvel ordre social et culturel dans lequel ces catégories d'individus ne trouvent plus de place, mais ce rejet va prendre des formes divergentes selon qu'il s'agira d'immigrés ou non.
Le mécanisme de l'Age d'or constitue une forme de décalage spatio-temporel.
Dans tous les cas le bonheur est ailleurs, dans le temps, plus tard ou au début des temps par exemple ; dans l'espace, dans un autre pays ou au … ciel. Pour les fractions non-immigrées des classes populaires, l'Age d'Or c'était avant, au temps de la chaleur de la culture et de la Solidarité ouvrière. Avant le cataclysme des années soixante-dix.
Combien de fois n'ai-je pas entendu : « on n'était pas riche » variante « on avait rien » variante « on n'avait pas tout ça (électroménager, mobile) »… « mais on était heureux » !
Bien sûr la présentation de ce passé radieux aujourd'hui disparu est une pure construction mythique. Oublié les souffrances, les larmes, les difficultés du quotidien ! Ne reste que les joies du Dimanche en famille et l'apéro avec les copains. Seuls les éléments positifs du passé sont ainsi valorisés et mis en scène. Donc le monde d'avant était meilleur mais aussi bien entendu le cadre référentiel qui l'organisait, à partir duquel se construisait aussi les identités positives ; d'où la mobilisation des valeurs d'autorité, de respect et un machisme affiché dans lequel les

différences de genre sont affichées, revendiquées et hiérarchisées (Lepoutre, 1997 ; Renault, 2007).
Dans cette logique, l'appartenance nationale et le nationalisme se trouvent également mobilisés : les Nations comme les genres sont différenciés et hiérarchisés d'où le renforcement du racisme et de la xénophobie.
La revendication d'appartenance Nationale vaut comme revendication d'une identité forte et positive : « je suis français moi monsieur »… cette affirmation fonctionne comme manifestation de l'identité supérieure du locuteur qui l'exprime. Elle lui permet, même en situation d'extrême détresse sociale, SDF par exemple, de préserver un minimum d'estime de soi. Cette dynamique va se retrouver dans les urnes à partir des années quatre-vingt. Une partie très significative de l'électorat populaire va se retrouver dans le discours réactionnaire (au sens strict du terme) et xénophobe du Front national et de son leader.
Par ailleurs, s'agissant des immigrés, on va observer l'émergence d'un mouvement symétrique et profondément de même nature. Pour cette fraction immigrée des classes populaires, le passage à la société post-industrielle est plus dramatique encore. Bien évidemment, elle rencontre les mêmes problèmes que l'ensemble des classes populaires, mais ceux-ci sont aggravés par le fait qu'elle occupe plutôt des emplois moins qualifiés.
Elle sera, en conséquence encore plus touchée par les délocalisations que les autres ; mais de plus, la dimension immigrée va se traduire par des modalités particulières de déstabilisation identitaire.
En effet, aux difficultés objectives d'intégration dans le nouvel ordre culturel et social vont s'ajouter les attitudes de rejet marqué de la part de la société française. Autrement dit, non seulement pour des raisons que nous avons vues, et à travers des mécanismes objectifs, l'intégration de ces immigrés se trouve bloquée mais ils doivent en plus subir l'attitude hostile de la société française.
Cette hostilité est d'autant plus ressentie comme violente qu'elle survient justement à un moment où l'intégration devenant difficile cela peut être perçu comme un choix délibéré des "Français" un manque de respect, une agression identitaire, d'où l'exacerbation des tensions.
Contrairement aux autres, pour les immigrés, l'Age d'Or ne pourra pas être recherché dans le passé. Il le sera dans un Ailleurs identitaire construit à partir de matériaux empruntés aux sociétés d'origine.
Le critère national se trouvera là aussi mobilisé. Ne pouvant pas être véritablement français, les portes de l'intégration se fermant, l'hostilité environnante étant manifeste, on revendiquera une appartenance à la nationalité d'origine : Algérien, Malien ou Turc.

Comme par ailleurs, dans leur grande majorité, ces immigrations sont plutôt d'obédience musulmane, l'Islam va se trouver également mobilisé comme référentiel identitaire.
Cette construction ne correspond pas à une pure et simple adhésion à la culture ou à la religion d'origine mais à une construction originale manipulant ces matériaux ; autrement dit, il s'agit d'un modèle culturel sans véritable référent concret.
L'enquête menée en 2005 par Brouard et Tiberj sur les jeunes maghrébins montre très clairement la corrélation entre proximité affichée avec le pays d'origine et attachement religieux. Ce phénomène particulièrement marqué chez les 18-24 ans traduit un processus de quête identitaire à partir d'une vision particulière de la culture d'origine là aussi souvent ramenée à ses éléments les plus conservateurs.
On peut véritablement parler de repli identitaire dans la mesure où cette recherche d'identité correspond d'abord à un mouvement de renoncement. Elle est une réaction à l'impossibilité de construire une identité satisfaisante à partir d'éléments issus de la société environnante. Impossibilité dont ces individus ne sont pas responsables. Ils sont victimes d'une part des dysfonctionnements des capacités intégratives de la société post-industrielle et des réactions qu'elle suscite dans les fractions de la société française elle-même en panne d'intégration.
Comme le remarque, en effet, à juste titre D. Schnapper :

> « Toute analyse du processus d'intégration des populations particulières doit s'inscrire dans la réflexion […] sur les modes de l'intégration dans les sociétés démocratiques » (Schnapper, 2007, p.128).

C'est la faiblesse de la capacité intégrative de la société française contemporaine, s'agissant des classes populaires, qui contraint les immigrés à cette démarche de repli identitaire.
C'est encore D. Schnapper qui souligne le fait que :

> « La société moderne est fondée sur la double valeur de l'individu citoyen et du producteur » [Schnapper, 2007, p.132).

Ces deux phénomènes contribuent à l'élaboration de configurations identitaires particulières.
Nous avons insisté dans cet article sur la déstabilisation du statut de producteur des classes populaires en général et des immigrés en particulier qui, au final, déstabilise donc le mécanisme intégrateur dans son ensemble.
Ce double repli identitaire des classes populaires, immigrées ou non, interroge la société Française sur ses capacités à s'engager dans une dynamique de Refondation du "Contrat social", de telle sorte que chacun puisse retrouver une place légitime dans la cohérence nationale.

Pour conclure on pourrait remarquer que ces phénomènes, observés à l'échelle nationale, trouve sans doute des répliques à plus grande échelle. Il est, en effet, aussi possible d'observer une tension de nature culturelle et identitaire entre un modèle "occidental" qui tend à étendre son emprise sur le monde et un modèle, de plus en plus dominé, qui adopte aussi des formes évidentes de fermetures identitaire jusqu'à l'extrême violence. En ce sens, les contacts entre peuple de l'espace méditerranéen sont sans doute essentiels pour éviter que la fracture ne s'aggrave au péril de tous.

Références bibliographiques

Attali Jacques. *Histoire du Temps*, Paris, Livre de Poche 1983

Baudelot Christian, Mauger Gérard. *Jeunesse populaires, les générations en crise*, Paris, L'Harmattan, 1994

Brouard Sylvain et Tiberj Vincent. *Français comme les autres ? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2005.

Castel Robert*. La Métamorphose de la question sociale,* Paris, Arthème Fayard, 1995.

Citron Suzanne. *Le Mythe national. L'histoire de France en question*. Paris, Editions Ouvrières, 1989.

Dubet François. *La galère, jeunes en survie*. Paris, Fayard, 1987.

Dubet François, Lapeyronnie Didier, *Les quartiers d'exil*, Paris, Seuil, 1992.

Duby Georges. *Les trois Ordres et l'imaginaire du féodalisme.* Paris, Gallimard, 1998.

Dumézil, Georges*. Mythes et épopées*, Paris, Gallimard 1968.

Galissot René, Boumaza Nadir, Clément Ghislaine. *Ces migrants qui font le prolétariat*. Paris, Méridiens Klincksieck, 1994.

Gauchet Marcel. *La révolution moderne*, Paris, Gallimard, 2007.

Gauchet Marcel. *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

Gaudemar de Jean Paul. *La mobilisation Générale*. Paris Le Champ Urbain, 1979.

Gaudemar de Jean Paul. *L'ordre et la production : naissance de la discipline d'usine*. Paris, Dunod, 1982.

Gorz André. *Métamorphoses du travail, quête du sens*. Paris, Galilée, 1988.

Lacoste Yves. *La géographie ça sert d'abord à faire la guerre*, Paris, Maspero, 1976.

Lepoutre David. *Cœur de banlieue. Codes, rites et langages*. Paris, Odile Jacob.1997.

Méda Dominique. *Le travail, une valeur en voie de disparition*. Paris, Aubier, 1995.

Michelet, Jules. *Le Peuple*, Paris, 1846, Garnier Flammarion.

Noiriel Gérard. *Le creuset français.* Paris Seuil 1988.

Noiriel Gérard. *Immigration, antisémitisme et racisme en France*. Paris, Fayard.2007.
Pinçon M. et Pinçon-Charlot M. *Sociologie de la bourgeoisie*, Paris, Collection "Repères", la Découverte, 2000.
Ponty Janine. *L'immigration dans les textes, France 1789-2002*. Paris, Belin, 2003.
Renault Emmanuel. "Le discours du respect", dans Alain Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance*. Paris, La Découverte 2007.
Saint Martin de Monique. *L'espace de la noblesse*. Paris, Métailié, 1993.
Sansot Pierre. *Les gens de peu.* Presses Universitaires de France, 1992.
Schnapper Dominique. *Qu'est ce que l'intégration ?* Paris, Gallimard, 2007.
Schor Ralph. *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXème siècle à nos jours*. Paris Armand Colin, 1996.
Simmel Georg. *Philosophie de la modernité*. Paris, Payot, 1989.
Touraine Alain. *L'évolution du travail aux usines Renault*, Paris, Seuil, 1955.
Touraine Alain. *La conscience ouvrière*, Paris, Seuil, 1966.
Touraine Alain. *Production de la société*. Paris, Seuil 1973.
Touraine Alain. *Le retour de l'acteur*. Paris, Fayard, 1984.
Touraine Alain. "Face à l'exclusion". *Esprit*, Février 1991, *la France des banlieues*
Tripier, Maryse. *L'immigration dans la classe ouvrière en France*. Paris, l'Harmattan, 1990.
Weber Eugen. *La fin des terroirs. La modernisation de la France rurale (1870-1914)*. Paris, Fayard, 1983.

COMPTE RENDU CRITIQUE DE LECTURE

Sylvie Mazzella (dir.), 2009, ***La mondialisation étudiante. Le Maghreb entre Nord et Sud***, IRMC, Tunis – Karthala, Paris.

Par Leonardo Donnaloia

Sous la pression des instances internationales, les systèmes d'enseignement supérieur ont connu un processus de transformation qui a été mis en marche depuis le milieu des années 1990. L'autonomie économique et pédagogique des institutions universitaires constitue le noyau d'un processus d'ouverture de l'université aux exigences économiques des tissus productifs locaux, mais aussi à la compétitivité inter-universitaire et entre instituts de formation publics et privés. La dimension et le rayonnement des universités, la renommé des enseignants, la capacité de promouvoir des relations avec le tissu productif et la participation d'acteurs extérieurs constituent les critères de qualité d'un système international de classification qui plonge les institutions de la formation supérieure dans le contexte de la mondialisation.

Avec l'objectif déclaré de promouvoir « l'internationalisation » des institutions de la formation supérieure à travers l'abolition des obstacles à la libre circulation des étudiants, le processus de Bologne, entamé en 1999, définit la direction et les instruments d'un processus de réforme des institutions de la formation supérieure à travers la mise en place du système LMD (Licence, Master, Doctorat). La nouveauté historique de ce processus ne concerne pas l'internationalisation des universités, car, de la Sorbonne de Paris, à la Zitouna de Tunis, jusqu'à l'université islamique Al-Azhar du Caire, les échanges culturels au niveau international ont constitué un caractère fondateur de ces institutions. Dans un contexte de mondialisation la production de connaissance est considérée comme l'un des facteurs clé de la compétitivité économique, et cela conduit à repenser les institutions de formation et le sens de leur « autonomie » en termes d'« économie de la connaissance ». Si la formation supérieure devient donc l'objet d'un marché mondial, la possibilité d'y accéder nécessite certaines conditions telles que la lisibilité des parcours d'étude par le biais de la « standardisation » des cursus universitaires et des titres octroyés.

Ces dynamiques soulèvent des interrogations au cours de ce travail collectif de recherche : est-il possible d'appliquer des formules de standardisation des cursus d'enseignement sans prendre en considération l'évolution des méthodes pédagogiques propres à chaque filière de formation ainsi que l'histoire sociale, culturelle, politique et économique de chaque pays ? Allons-nous en direction d'une progressive hiérarchisation des diplômes universitaires octroyés par les différentes institutions ? Comment cette transformation change-t-elle les modalités d'exercice du contrôle social et quel est le nouveau rôle des États ?

L'augmentation et les changements qualitatifs des mobilités estudiantines, observées à la fois sous un angle juridique, socio-économique et anthropologique, rendent compte des stratégies de reproduction sociale et constituent un « miroir » pour saisir les caractéristiques d'un processus qui redessine la position géopolitique des pays du Maghreb. L'intensification des rapports « inter-étatiques » produit une « régionalisation » de la mondialisation au niveau de la Méditerranée qui donne lieu à trois mouvements : la structuration d'un rapport partenarial entre les pays du Maghreb et l'Union européenne, la création d'un espace de proximité des échanges inter-universitaires qui englobe les pays nord-africains et le renforcement de l'attractivité exercée par les pays du Maghreb, notamment par le Maroc et la Tunisie, sur les étudiants provenant de l'Afrique subsaharienne.

Dans le cadre de la construction de l'Union pour la méditerranée (UPM), les facteurs de disparité économique et institutionnelle entre les membres de ce partenariat, mis en place avec le processus de Barcelone en 1995, engendrent des contradictions entre la logique du contrôle des frontières européennes, qui se concrétise dans le principe de l'« immigration choisie », et la production institutionnelle des conditions pour la mobilité estudiantine au niveau de cette région.

On peut retenir à ce sujet la contribution de Alexis Spire qui souligne le contraste entre la logique de recrutement des institutions universitaires et celle adoptée par l'administration française. Avec la création des CEF (Espaces Campus France) en 2005, les Universités confèrent aux services consulaires le recrutement des étudiants provenant des pays du Maghreb. Cela produit une soumission des considérations d'ordre pédagogique à des critères d'éligibilité visant à éloigner le fantôme du « risque migratoire ». Selon la logique administrative, le bon « étudiant international » est avant tout un étudiant solvable, opposé au « faux étudiant » qui cache un projet d'installation pour des raisons de travail.

Mais est-il possible d'établir une frontière entre une migration d'étude et une migration de travail ? Et quelle est la place du retour dans les parcours migratoires des étudiants ? Temporalité historique et parcours biographiques rencontrent des considérations d'ordre socio-économique et des logiques institutionnelles. Constance De Gourcy met l'accent sur la relation entre l'histoire familiale et les parcours biographiques qui caractérisent la migration d'étude, de sa préparation, avec toutes les renonciations qu'elle comporte, aux formes de solidarité que la dispersion géographique de la famille, vécue comme « ressource spatiale », rend disponibles, jusqu'aux changements que l'idée du retour peut connaître au cours de la période de permanence dans le pays d'accueil. La distance géographique, bien que réduite par l'augmentation des opportunités de communication qui resserrent les relations familiales et les liens sociaux dans le pays d'origine, creuse une distance affective : l'acquisition d'autonomie de la part de l'étudiant devient le reflex d'une socialisation au nouveau contexte dans lequel se déroule une expérience intellectuelle qui façonne une nouvelle identité individuelle. Face à une

indétermination propre au déroulement de chaque expérience migratoire, de nouveaux facteurs de considération liés aux expériences individuelles re-modulent les termes d'une négociation continue, qui se fait entre l'étudiant et sa famille, des objectifs initiaux de la migration et surtout de son aboutissement.

Toutefois, comme souligné par plusieurs contributions à ce travail, et en particulier par Hassen Boubakri et Makrem Mandhouj, à propos du choix des filières médicales de la part des étudiants marocains en Tunisie, le statut social et socioprofessionnel des parents de l'étudiant peut constituer un facteur explicatif fort. En fait, si la famille reste l'institution dans laquelle sont élaborés les projets d'étude à l'étranger, son niveau de participation peut varier d'un soutien d'ordre moral à une définition claire des objectifs ainsi que des moyens mis en place afin de réaliser des stratégies de reproduction sociale par le biais de la transmission d'un patrimoine socioprofessionnel. Les conditions du retour restent alors moins dépendantes des trajectoires biographiques que des conditions déjà définies au départ. Dans ces contextes, la « quête d'internationalisation » ne signifie pas forcement « quête d'excellence », mais peut être simplement un des moyens pour « contourner » les rigidités normatives du pays d'origine à travers la mobilisation de ressources économiques et d'un capital social familial en mesure de garantir à l'étudiant, bien qu'à l'étranger, l'accès à la filière d'étude souhaitée. C'est aussi en fonction de ces dynamiques que les pays du Maghreb s'affirment comme espace de formation supérieure de proximité.

Si le contexte des pays de départ peut agir comme *pull factor,* des contraintes d'ordre administratif peuvent rediriger les étudiants d'un pays à l'autre. C'est ce que nous dit Stéphanie Garneau en mettant en avant le contexte normatif pour montrer comment le Québec, dont la politique migratoire se montre relativement plus ouverte que celle de la France, s'affirme comme alternative capable de valoriser l'apport intellectuel de deux étudiants marocains dont les récits biographiques révèlent une identité étudiante « liminale » qui mélange vie étudiante et perspectives professionnelles afin d'échapper au déclassement social réservé aux diplômés dans leurs pays d'origine.

Du point de vue des pays du Maghreb et du Machrek, le pillage des ressources intellectuelles constitue un phénomène que les États, de façon différente, se proposent d'inverser dans un contexte de crise des institutions universitaires. Les facteurs appelés à expliquer cette crise, ainsi que les politiques mises en place, répondent avant tout à des considérations d'ordre démographique. Leur revers est dans la profonde inadéquation entre *skills* professionnels et exigences du marché du travail autour desquelles se joue la question ambiguë de l'employabilité des diplômés. L'augmentation des taux de scolarité, depuis toujours considérée un indicateur fiable du niveau de développement des politiques éducatives, tout comme la crise de la qualité de l'enseignement et le manque de liens entre université et marché du travail sont donc les éléments au cœur d'une vaste littérature grise qui contribue, pour Florian Konstall, à la

structuration d'un cadre cognitif de la « crise » et des réformes. C'est ainsi que les expériences d'application des réformes universitaires en Egypte, avec une procédure *bottom up* sous la pression de Banque mondiale, et au Maroc, qui met en place une réforme globale de son système de formation supérieure selon le modèle européen (LMD) avec quelques années d'avance par rapport aux pays de la rive Nord de la Méditerranée, sont plutôt une question de proximité aux respectifs « pays de référence », anglophones ou francophones, que d'évaluation « indépendante » et participée de la part des acteurs impliqués directement dans la formation supérieure.

Sylvie Mazzella, directrice de cette recherche, évoque à ce propos le paradoxe d'une « libéralisation d'État » et souligne le caractère autoritaire propre à l'application de ces réformes. La réflexion sur le rôle des États-nations dans la production de nouvelles formes de contrôle social est un fil rouge qui traverse l'ouvrage pour montrer comment le *script* de l'ouverture aux privés, loin de représenter un obstacle à cette fin, en constitue un levier, et la pression des instances internationales est un des facteurs de légitimation de l'action des gouvernements. Il s'agit d'adapter les systèmes de formations aux conditions de précarité du marché du travail dans une économie mondialisée, et de ce point de vue, la logique de la « massification » de l'enseignement est remplacée par celle de la « diversification », ou en termes concrets de la hiérarchisation des filières et des diplômes. La remise en cause du caractère solidariste des politiques éducatives fait émerger des divisions sociales que l'analyse statistique dans le texte et en annexe ne manque de mettre en relief.

Si les pays du Maghreb issus de l'expérience coloniale ont fait de la formation supérieure un instrument de la construction de l'État-nation capable d'offrir des opportunités de mobilité sociale à travers l'accès aux emplois pourvus par les apparats administratifs ou aux filières d'emploi considérées « nobles » comme la santé, l'enjeu social posé aux porteurs des réformes est celui de produire une redéfinition des attentes de la part des étudiants et de leurs familles. Pour Fethi Rekik, l'employabilité des diplômés est perçue davantage en termes d'acquisition d'un profil immédiatement employable sur le marché du travail, plutôt que d'opportunité de constituer un réseau relationnel et d'acquisition de moyens pour devenir son propre entrepreneur. Cette « quête de positions établies » contribuerait à la légitimation sociale du statut d'assistés et au caractère dirigiste de l'État tunisien. Toutefois, l'ampleur du chômage intellectuel dans les pays du Maghreb laisse la place à d'autres hypothèses présentées dans le texte : le Maghreb, espace d'émigration, devient aussi un lieu de destination pour des flux d'étudiants de couche aisée recrutés dans les pays pauvres de l'Afrique subsaharienne et prêts à monnayer, dans les filières privées, leurs diplômes reconnus sur le marché international, et la lisibilité des diplômes est à la fois un moyen pour importer des étudiants solvables mais aussi pour exporter une partie du chômage intellectuel. La France, le Canada ou les Etats-Unis restent les destinations de référence pour les étudiants africains souhaitant poursuivre leurs

études en troisième cycle ou s'engager professionnellement, et le doute qui émerge est que le Maghreb reste pour l'instant un espace d'excellence « intermédiaire », intéressé davantage à un rayonnement capable d'attirer des étudiants riches qu'à la réalisation des conditions pour la valorisation des ressources intellectuelles disponibles sur place.

LA MEDITERRANEE DES ENTREPRENEURS AU MIROIR DE QUELQUES HISTOIRES DE VIE

Par Brahim Labari

Dans l'approche des patrons français délocalisant leur unité au Maroc, nous voulons comprendre le sens conféré à la gestion en terre d'islam. On s'efforcera ainsi d'adopter une démarche anthropologique centrée sur les histoires de vie. En nous plaçant résolument du point de vie de ces patrons, notre ambition est de rendre compte empiriquement de la façon dont ils relatent l'expérience de délocalisation en sondant leur subjectivité de « gestionnaire » face à l'altérité.

Nous avons procédé dans un premier temps par questionnaire sur la base de la liste des entreprises françaises à Casablanca en tâchant de préciser que seules les entreprises délocalisées intéressent notre travail[1].

Aux réponses du premier questionnaire (une centaine) succède l'étape de confectionner un autre questionnaire plus complet et de proposer des entretiens à des patrons qui présentent le profil approprié à notre problématique.

Nous avons veillé à la variété des caractéristiques sociologiques (âge, situation matrimoniale, origine géographique de l'unité délocalisée…), des motivations à la délocalisation et de projet porté à cette fin. Nous avons finalement retenu cinquante patrons, un panel qui répond aux objectifs fixés et dont les trajectoires de vie nous semblent les plus représentatives quant à la dissimilitude de leurs projets de délocalisation et de leur vision du monde. Une attention particulière est accordée aux diverses raisons de cette délocalisation et les projets portés dans cette perspective. Si leurs unités concernent le même secteur d'activité – l'habillement – et sont à peu près de la même taille – 100 à 120 travailleurs se répartissant entre les bureaux et l'atelier –, il convient de souligner que les entreprises qu'ils dirigent diffèrent par le produit de leur fabrication. Certaines sont spécialisées dans la lingerie féminine, d'autres dans les vestes masculines, d'autres encore dans les chemises mixtes.

Parce que le qualificatif de « patron » peut ne pas convenir, il requiert en conséquence une justification méthodologique. Dans le premier questionnaire, nous avons demandé aux intéressés de se définir eux-mêmes à la lumière d'une liste élargie de qualificatifs. Nous les avons conviés, dans le cas où ils ne se reconnaîtraient pas dans cette liste, d'en proposer d'autres. Les résultats recueillis mettent en évidence la prévalence de deux désignations : « patron » et « investisseur ». Cette dernière nous paraissant à connotation essentiellement économique, nous avons opté pour la première qui embrasse non seulement une vision économique mais également une dimension sociétale faite d'implications dans les rapports sociaux en contexte marocain.

Au terme d'un travail de définition et d'identification, nous avons abouti à une idée-force : les patrons délocalisant ne connaissent ni une identité de vision ni une similitude de projet.

Tenant pour acquis cette variété, nous voulons dans cet article l'illustrer plus avant à la lumière de quelques études de cas en nous attachant à décrypter le sens que donnent les individus concernés à leur présence au Maroc. Deux principales questions ont pour ambition de « traquer » leurs motivations à délocaliser. La première consiste à repérer les raisons ayant présidé à la délocalisation de leur unité ; la seconde se rapporte aux types de gestion qu'ils entendent mettre en œuvre. Dans ce qui suit, nous tâcherons de restituer l'expérience des délocalisations telle que vécue par sept patrons originaires de l'hexagone et ayant en commun de délocaliser leur unité familiale au Maroc.

---

[1] Du point de vue des patrons du secteur, le label « délocalisé » fait grief et beaucoup d'entre eux le récusent et lui préfèrent celui d'« expatrié » (cf. Labari, 2007).

DANIEL : « RENDRE SIMPLE CE QUI EST COMPLIQUÉ »

Honorer la tradition familiale

Daniel entretient avec le secteur de l'habillement une relation familiale. Il aime parler de son grand-père comme d'un bâtisseur car c'est de cette tradition familiale qu'il se dit légataire. Les années passant, le secteur n'est plus ce qu'il était. Le marché est saturé et la clientèle se tourne vers des perspectives plus prometteuses en important du sud-est asiatique notamment. Pour survivre aux crises répétitives, il lui faut partir pour honorer la tradition familiale et assurer une vie meilleure à sa progéniture. Une telle alternative se révèle la plus appropriée pour un patron de 53 ans. De grandes concertations familiales – sa femme et ses deux filles étaient plus réservées à l'idée de partir car ne connaissant le Maroc que par le biais de quelques scènes publicitaires – débouchent finalement sur le départ vers ce pays. La séparation avec l'entreprise fut une épreuve. Outre la valeur affective qu'elle représente, les salariés, certains ayant une ancienneté de plus de 30 ans, vivent la fermeture comme un drame familial. Selon lui, les impératifs économiques commandaient la décision de délocaliser même au prix d'un plan social aux conséquences néfastes pour les travailleurs. Mais son départ pour le Maroc pour y vivre avec sa femme n'est pas fait dans la précipitation. Le terrain a été exploré au préalable. Son père, continuateur de l'unité familiale, l'a initié très tôt à l'art d'entreprendre. « Il faut souffrir pour être grand et oser pour arriver » telle est la maxime qu'il retient de lui. C'est dans son ombre qu'il a fait le dur apprentissage du commerce avec les étrangers dans le comptoir de l'entreprise familiale. Dans le cadre de ses activités « d'héritier » (étant l'unique garçon de la famille), il découvre les ficelles du métier d'entrepreneur (l'exigence de tenir face à la concurrence, le credo du client-roi). Confronté à la crise du secteur, il se trouve devant l'alternative de se convertir ou de délocaliser son unité. C'est finalement la seconde option qui est retenue.

Réducteur de complexité

L'une des caractéristiques de Daniel est de disposer d'un capital social des plus intéressants. Marseillais d'adoption, il est très impliqué dans ses relations avec la communauté marocaine à Marseille. C'est au sein de cette communauté qu'il a trouvé les conseils pour délocaliser son unité. Le premier conseil est de ne jamais s'étonner des pratiques « informelles » dans les rapports économiques ; apprendre en observant la réalité et non la décrier ; choisir les meilleurs alliés dans la perspective de l'association ; attacher une grande importance aux relations d'homme à homme ; abandonner tout sentimentalisme dans l'approche des problèmes de gestion…. Réducteur de la complexité, il dispose aussi d'une stratégie d'association. Ainsi, pour se prémunir de toute mésaventure, il convient d'attacher une importance particulière à la consonance des noms des associés potentiels. Tout se passe comme si le patrimoine de l'associé potentiel résidait dans son nom qui ferait office de l'enchevêtrement des sphères économiques, politiques, voire familiales. C'est finalement vers un prête-nom qu'il s'est orienté partant de l'idée que l'ethos de l'honneur des marocains contiendrait les abus de confiance. Mais l'associé « fictif » devait remplir quelques critères.

Le profil de l'associé recherché

L'associé convoité est un ancien chef d'entreprise ayant des relations au ministère de l'Intérieur. Il doit s'ériger en « consultant en stratégie locale d'entreprise ». Un associé efficace dispose d'un réseau de relations personnelles dans les administrations de sorte qu'au moindre dysfonctionnement la solution proviendrait du capital social. Ce capital revêt un intérêt particulier dans la mesure où il procure des facilités qui confinent à des tolérances de type : moins de taxes, laisser-faire douanier, flexibilité dans l'organisation du travail, « l'inspection du travail qui peut toujours trouver un petit pépin non conforme, ferme les yeux dès lors qu'ils savent que tel nom est associé à l'entreprise »…
Les profits symboliques à tirer de ces solides associations rejoignent l'idée selon laquelle des petits patrons de l'hexagone alliés à des membres ou supposés tels de la bourgeoisie locale

pourrait être de bon augure. Le choix du Maroc est essentiellement un choix de survie économique. La proximité géographique et « culturelle », les différents coûts préférentiels qu'il offre sont cités. La société marocaine lui semble détenir une série d'atouts pour se hisser en une destination et en objet de délocalisabilité judicieux.
En choisissant la ville de Casablanca, il met en avant les caractéristiques d'une cité vivante et efficiente ainsi que sa vocation continentale :

> « Moi qui ai voyagé, je n'ai pas vu une ville africaine de la taille et de la magnificence de Casa ».

Se définissant comme issu de la classe moyenne, il revendique son statut de nouveau-venu dans le monde de l'entreprise en terre marocaine. Gardant jalousement son accent marseillais malgré sa résidence à Casablanca depuis 1990, il parle aussi quelques mots d'arabe dont il fait un abondant usage.

YVES OU L'ART DE « JOINDRE L'UTILE A L'AGRÉABLE »

Parmi les figures les plus jeunes des patrons enquêtés, Yves, jeune parisien, a décidé de délocaliser l'unité familiale en raison des opportunités juridiques qu'offre le Maroc au début de la décennie 1990. C'est seulement en 1994 qu'il a procédé à la fermeture de sa petite unité parisienne et à l'acheminement de son équipement à Casablanca. Agé seulement de 38 ans, il est plus attiré par le bon vivre marocain et la souplesse de la loi. Un ami d'enfance, déjà sur place en tant que consultant dans une agence d'intérim, l'a convaincu des opportunités économiques du Maroc. La présence française à Casablanca fait de ce pays une destination de prédilection. Il s'agit en outre pour lui de fuir les « brumes parisiennes » et de se mettre au soleil qui a marqué son enfance.

« Imiter les compatriotes investisseurs »

A l'origine aussi de la délocalisation, le succès d'autres hommes à faire fructifier leurs affaires tout en étant dans leur « second chez-soi ». L'argument du Maroc, ami de la France, pays hospitalier et jeune, voire libéral, est avancé par ce jeune patron pour donner un sens à sa venue au Maroc et y investir. Il évoque la sociabilité enviable des Français de Casablanca qu'il a côtoyés au cours d'un séjour exploratoire, de leur statut de Roi-Soleil en terre marocaine. Il éprouve le besoin de se sentir entouré d'une considération jusqu'à invoquer les relations privilégiées entre l'élite politique des deux pays[2]. Tout cela participe de l'idéalisation du Maroc.
Pour s'implanter, le chemin le plus court consiste à s'inspirer des expériences des compatriotes investisseurs. Ce qui est visé, c'est l'apprentissage et l'assimilation de certaines règles et valeurs locales. La transmission de ces ressources a été assurée au sein de plusieurs associations-conseils. En complément des conseils généreusement prodigués et parce que les « conseilleurs ne sont pas les payeurs », le courage représente une vertu cardinale pour tout investisseur en pays étranger, observe-t-il. Tout pays est par définition inconnu pour quiconque veut délocaliser. Cette posture du courage peut confiner au phénomène d'imitation :

> « Je partais de l'idée que ceux qui y restent sont ceux qui y réussissent, on les voyait comme des gens enviables, eux-mêmes nous encourageaient à venir investir au Maroc, ils nous conseillaient, des associations nous font connaître le Maroc. C'est psychologiquement confortable, surtout pour nous les petits patrons, de savoir quand nous nous trouvons bien dans un pays ami ».

---

[2] Le roi « aime » la France et s'entend avec les politiques français. Le nom de Jacques Chirac est souvent cité pour souligner son entente et ses affinités avec la famille royale. Notre interlocuteur se reconnaît dans l'exemplarité des rapports franco-marocains...

« Rechercher un rapport social favorable »

Retrouver au Maroc la fraîcheur d'un rapport social favorable à l'investisseur « nanti » est son acte de foi : l'argent (un bon traitement), l'image sociale positive du chef d'entreprise, des syndicats inopérants, une main-d'œuvre prête à travailler aux conditions de l'employeur, toutes choses qui ne sont pas disponibles en France. Ce qui peut paraître comme un acte d'immoralité a au Maroc toutes les allures du tolérable.
Ainsi il en va de ces avantages de service :

> « Tu peux louer une villa à seulement 500 euros, avoir une bonne logée nourrie avec seulement un traitement de 60 euros, un gardien avec le même traitement et de surcroît tu es tranquille… »

Yves vit entre la France et le Maroc, son directeur technique assurant l'intérim et sa villa bien gardée par les « domestiques ». Les séjours dans l'un ou l'autre pays sont dictés par des considérations climatiques et des périodes intensives de travail : la saison hivernale coïncide avec les fêtes de fin d'année qui réclament plus de travail. Sa présence au Maroc est professionnellement nécessaire et climatiquement bénéfique. La quête d'un statut alliant un métier valorisé et un train de vie avantageux est avancée comparativement à son pays d'origine :

> « En France avec un tel statut (patron d'une entreprise de confection) on est de fait dans l'anonymat, au Maroc on est l'objet d'une considération sans commune mesure, on vous regarde comme un grand Monsieur différent, droit et généreux. Vous ne passez pas inaperçu, tout vous rappelle que vous avez une existence enviable en même temps que vous n'êtes pas complètement dépaysé : café de France, avenue de France, hôtel de France côtoient votre quotidien, voilà pourquoi le Maroc offre un cadre de vie exceptionnellement agréable ».

Yves fait partie des patrons qui n'étaient pas dans l'obligation juridique de recourir à un associé local. Résolument relativiste, il considère le Maroc comme un eldorado malgré des épisodes difficilement acceptables avec « des lunettes occidentales ». Il défend la spécificité marocaine qui représente selon lui un plus par rapport à d'autres pays émergeants. Il faut faire jouer tous les atouts pour attirer des investisseurs. L'argent n'a pas d'odeur surtout dans un pays où l'informel est « une politique d'Etat ».
Yves est l'un des rares à ne pas recourir à un associé local. Cette expérience lui a valu plusieurs déconvenues sans décourager son projet, mais des solutions existent et « c'est quelques versements par-ci, par-là qui débloquent bien des situations ». La valeur de l'argent-roi est centrale dans le contact avec les administrations. La mise en avant d'une altérité économique comme caractéristique d'un investisseur « pressé » d'aboutir à l'implantation représente l'étape la plus difficile étant donné que « les montants du bakchich à verser n'obéissent pas à une tarification uniforme ». Selon lui, la générosité ne doit jamais régir le rapport à l'administration :

> « J'ai appris beaucoup en me cassant le nez et j'ai passé plus de temps à me refaire une santé. A tous les échelons il faut rester sur ses gardes : toutes mes appréhensions ont été revues et donner n'est pas une solution parce que plus on donne plus on en demande ».

La négociation jalonnée par des codes est la clé de voûte du système :

> « Pour un étranger, il faut bien traiter les choses. « Promettre sans donner » est de nature à amadouer des fonctionnaires aux dents de scie… ».

SERGE : « UN PATRON CAMÉLÉON »

La France ou la panne de la culture d'entreprendre

> « Le Maroc est un pays de contraste alternant une culture traditionnelle des plus reculées et une ouverture raisonnée sur les techniques occidentales »,

telle est la description que dresse Serge du Maroc.
Ce lyonnais de 61 ans critique vigoureusement la société française qui dévalorise le travail et met en place l'étatisme. La culture entrepreneuriale y serait en panne et les syndicats hégémoniques. Son unité, il l'a monté « à la sueur de son front » après avoir été artisan pendant une bonne dizaine d'années. Ayant perdu le goût des études à la suite du décès accidentel de son père, il se retrouve en première ligne pour assurer le train de vie familial. Manœuvre dans une entreprise de cartonnerie, il fait quelques économies. Le travail salarié ne convenait pas à ses ambitions. C'est ainsi que dans les années 1970, il monte son unité à l'aide d'un membre de sa famille connaissant le secteur. Dans une telle activité, seule « l'initiation d'un initié » s'avère concluante. Cet apprentissage lui a permis de forger une vision pratique de l'entreprise. La France des années 1970 lui paraissait aussi difficile que « l'ère socialiste qui a aggravé le mouvement de descente… ». Nostalgique de l'ère où entreprendre était une vertu, il récuse l'appellation « patron » qui fait appel selon lui au profit, exploitation, abus et magouilles et qu'un certain discours syndical relaie.

Le Maroc, pays méditerranéen et compétitif

Pour Serge, les projets d'entreprendre dans l'aire méditerranéenne se font à la carte, c'est-à-dire que chaque pays, quel que soit son niveau de développement, étale son modèle et use de ses avantages. De son point de vue, le Maroc représente un dragon émergeant qui restaure la réussite entrepreneuriale. D'abord, par le coût d'entreprendre, c'est-à-dire de main-d'œuvre, de tissus et de transport : « la mer permet des transports aisés et moins coûteux », argue-t-il. Ensuite par une politique résolument libérale en matière économique, le Maroc occupe un rôle compétitif. Ce qui fait de l'entreprise un nouvel enjeu du développement local et un levier de bien-être social. Enfin les perspectives d'association avec l'Union européenne, avec les réformes qu'elles impliquent, permettront à terme des changements organisationnels bénéfiques à l'économie marocaine et aux entrepreneurs.
A l'origine de la délocalisation émerge la recherche d'un eldorado économique qui présente des avantages à la carte dictant de même une conduite à la carte. S'insurgeant contre la figure du patron frileux, il défend une conception souple et adaptative de l'entrepreneur. La réglementation marocaine est perçue comme une contrainte parmi d'autres à laquelle il convient de s'adapter en usant des ressources disponibles. Si le sens commun associe l'entrepreneur à celui qui crée une entreprise, celui-ci doit se doter de toutes les vertus : création de la valeur et de la richesse, audace dans la prise de risques, innovation, impulsion du progrès et une vision lucide de l'avenir. Quant aux rapports avec l'administration, il se refuse à critiquer sa lenteur :

> « On ne peut pas tout avoir sur un plateau, il faut s'adapter, faire en sorte de ne jamais se montrer frustré ».

L'associé avec qui il est resté deux ans était son initiateur à l'environnement marocain et à l'univers entrepreneurial local.
Chaque pays a ses propres traditions dont il est difficile de faire table rase du jour au lendemain. Tirer parti des contraintes consiste précisément à les contourner en élaborant une stratégie d'exportation. La complexité n'est pas synonyme de spécificité. L'intérêt du Maroc c'est qu'il constitue un terrain fertile à une culture de projet. Il loue ainsi l'intérêt que présente la ville de Casablanca pour tout investisseur se dotant d'une stratégie d'exportation et l'action favorable du centre marocain de promotion de l'exportation en vue d'assurer une meilleure compétitivité pour les entreprises.

La figure du patron qui s'adapte

Serge défend la figure du patron qui s'adapte et qui innove quand les ressources locales s'épuisent ou freinent ses ambitions entrepreneuriales :

> « Je ne suis pas un patron qui joue dans la cour des grands. J'ai conscience de mon rang. Je ne suis pas le représentant d'un groupe ni d'une multinationale, je suis à la tête de mon unité et je ne peux me permettre un comportement hasardeux. Je dois en permanence m'adapter, chercher des issues quand survient une crise ».

Si l'enjeu valorisé est purement économique, c'est-à-dire tirer profit de son implantation au Maroc, il met en avant l'importance de l'expérience accumulée tout au long de son parcours. Cette dernière est exprimée principalement à partir des variables liées à son type de formation et à son ouverture d'esprit. Elle se décline en deux catégories.
La première consiste dans la connaissance du contexte social dans lequel doit s'insérer le projet de la délocalisation. De ce point de vue, Casablanca n'est pas une *terra nullis* mais s'apparente à une « province française ». Plusieurs séjours dans cette ville lui ont permis de tisser des liens et de développer un réseau de relations.
La seconde commande de s'imprégner de la culture de la négociation et des procédures en ménageant les susceptibilités de ses interlocuteurs marocains :

> « Si on accepte de s'expatrier au Maroc, il va falloir se faire à l'idée que le Maroc est le pays des Marocains et qu'on n'est pas là pour changer leur mode de vie ni les rendre semblables à nous. La vieille culture universelle qui, naguère, était la nôtre, n'a plus cours aujourd'hui. Regardez les Anglais, le mot d'ordre est : le bizness doit dépasser ce qui ne le regarde pas ».

Il a acquis cette expérience dans le contact avec la communauté maghrébine en France et ses différents voyages dans le monde musulman. Il cite volontiers l'exemple du *Souk* où cette culture de la négociation est mise en scène : négocier le prix jusqu'aux centimes est une activité sociale et non une tare. Nous l'avons souligné : « l'initiation d'un initié » permet de payer moins chèrement le prix de l'implantation et de s'assurer des bonnes conditions pour la suite du processus de délocalisation. Cette troisième certitude n'est pas spécifique au Maroc, elle est un bon sens pratique pour quiconque ne se hasarde pas dans la précipitation.

DOMINIQUE : « UN VIEUX MAROCAIN »[3]

Ce qui fait la particularité de Dominique c'est qu'il est natif de Casablanca sous protectorat français. Il a aussi un malheureux précédent familial ayant déjà investi au Maroc :

> « En petit investisseur qu'était mon cousin maternel, il est appelé à plier bagage lors de la marocanisation (1973). Seuls à l'époque étaient restés les grands groupes français solidement implanté et dont le Maroc ne pouvait pas se passer, les petits investisseurs étaient partis, me revoilà ! »

Jusqu'à l'âge de 8 ans, il est resté au Maroc pour suivre ensuite son père, militaire de carrière, qui regagne la France en 1955. Après des études à Marseille et un diplôme dans une école de commerce, il monte son unité de confection dans les Bouches-du-Rhône. La séparation avec la

[3] Cette appellation désigne initialement les premiers français du Maroc, ceux arrivés avant la mise en place du protectorat et qui étaient arabisants et berberisants. Sa signification est peu à peu usurpée pour recouvrir la première vague de Français du Maroc après la signature du traité de Fès (1912). Il s'agit en l'occurrence d'un lien de naissance pour souligner que notre interlocuteur se définit comme Marocain à part entière.

mère de ses enfants l'amène à concevoir autrement sa carrière et il décide alors de délocaliser son entreprise au Maroc, « un pays méditerranéen à 2 heures d'avion de Marseille ».
Quelques séjours en vieux célibataire dans le pays lui ont permis de retrouver une seconde jeunesse, puisqu'il y rencontre sa future épouse de 31 ans sa cadette. Elle deviendra son associée « naturelle ». Il se targue d'avoir une connaissance rudimentaire de l'arabe. De cette langue, il lui reste quelques formules usuelles et il se fait plaisir à les répéter contrairement à ses parents qui étaient totalement arabisants. Arrivé au Maroc en 1989, il est marié à une marocaine. Son contact avec le Maroc n'est pas exclusivement économique. Son implication dans le tissu associatif local et bilatéral (accueil des Français à Casablanca, intérêt pour l'enfance marocaine maltraitée) font de lui un médiateur culturel entre les deux sociétés.

L'implication marocaine de l'homme-frontière

S'occupant de l'enfance marocaine abandonnée, il accompagne également de nouveaux venus Européens à Casablanca pour faciliter leur intégration dans la société locale. Il met en avant sa double appartenance (naissance à Casablanca et mariage avec une marocaine d'une part, sa chrétienté symbolisée par son prénom et de longues années passées en France de l'autre). Cette ambivalence identitaire fait de lui une sorte « d'homme-frontière » (Rosfelder, 1956) prêtant le flanc aux attaques des garde-frontières : étant un *Roumi*[4] marié à une marocaine, il récolte, selon lui, la désapprobation des Marocains. Il fait figure d'homme-frontière jusqu'à un certain point. A son corps défendant, Dominique ne fait qu'entretenir un imaginaire social reconnaissable à l'ensemble des préjugés que d'autres Européens font circuler sur le compte des Marocains. Au cours de notre entretien, ces préjugés, brossées à grands traits, se rapportent aux différents modes de gestion et d'aménagement des espaces par exemple (entretien de la saleté, négligence des règles de la vie en communauté, éducation « laxiste »...) :

> « J'ai beaucoup de difficultés à m'adapter au manque de propreté, à cette insouciance des Marocains à ne pas vouloir se rendre compte ! J'ai souvent remarqué cette arrogance des MRE (marocains résidents à l'étranger) de passage qui, sans retenue, s'appliquent à polluer les sites sur lesquels ils se déplacent. Pourquoi ? C'est vrai que le Maroc est un éternel chantier. Regardez, observez autour de vous : immeubles non terminés ou abandonnés, plaques d'égouts cassées, trottoirs défoncés, poubelles arrachées… Le sens civique n'existe pas encore. L'école, la télé, les campagnes d'affichage, une volonté commune, pourront pallier cette lacune qui nuit à la bonne notoriété du Maroc, notamment du Maroc touristique. Je pense que les municipalités ont les moyens. Lorsqu'un déplacement officiel important s'effectue, lorsqu'une fête nationale est célébrée, par enchantement, les façades sont repeintes, les rues balayées, les ordures disparues. Pourquoi pas toute l'année ? Ce qui est réalisable exceptionnellement doit le devenir journellement ».

Dominique fait valoir que son rapport au Maroc est filial, récusant le principe de l'intégration qu'il assimile à l'émigration de travail :

> « Vous parlez de mon intégration, je ne suis pas un émigré de travail, je connais le Maroc autant que vous et je ne coûte pas un sou à l'Etat marocain, c'est moi qui suis venu avec mon capital et mes appareils pour prendre en charge une centaine de Marocains que j'emploie… Si l'intégration devait se faire, elle devrait l'être dans l'entreprise ».

Il développe, ce faisant, une méthode de management qui transcende la culture, au sens d'obstacle au bon fonctionnement de l'entreprise. Se situant aux antidotes des outils universels de gestion (implication des salariés, concertation en vue de l'élaboration de la politique

[4] Dans le langage populaire, le *Roumi* désigne le chrétien qui se convertit à l'islam. Le musulman qui renonce à son statut personnel est appelé *L'mtourni*.

d'entreprise, l'application des recettes de l'excellence, la mise au goût du jour du modèle participatif), il fait valoir la nécessité d'un traitement à part des réalités marocaines. Malgré une compétence linguistique limitée, il ne peut gérer des contraintes méconnues : « je ne peux pas gérer ce que je ne connais pas. Ma femme est plus douée dans ce rôle ».

Le travailleur marocain à travers le prisme de la culture proverbiale

Se considérant comme un Marocain à part entière, il fait valoir sa connaissance de « ses compatriotes » avec lesquels il faut agir en primitif pour les initier au travail, étant plus souvent portés à la paresse et à « se la couler douce »…
Il défend la figure du patron autoritaire qui dirige sans coordonner, impose sans concerter et qui finalement met plus en avant son paternalisme, érigé en charisme que son statut conféré par la loi. Usant d'une culture proverbiale « indigène », il justifie ainsi cette démarche :

> « Le Marocain ressemble à du cumin, il faut le presser bien fort pour en dégager l'odeur », « il faut affamer son chien pour le fidéliser ».

Il revendique les conseils concluants de son épouse à travers cette culture proverbiale.

ALAIN : « UN PATRON SUSPICIEUX »

Alain appartient à la toute première génération des investisseurs arrivant à Casablanca. L'entreprise familiale étant menacée de faillite, il lui faudra un plan de restructuration ou une délocalisation. L'expérience de l'international manque à ce patron qui sait à peine écrire et compter ; il se targue toutefois de gérer jusqu'à la rareté et assure qu'entreprendre est un métier qu'il maîtrise.
Originaire du Nord de la France, divorcé et père de 3 enfants, il arrive au Maroc en 1987 avec un carnet d'adresses et quelques contacts préalables. Le choix du Maroc était circonstanciel :

> « A l'époque, je cherchais un pays proche de l'Europe, j'ai hésité entre la Tunisie et le Maroc qui, tous les deux, bénéficient d'une image favorable auprès des investisseurs. Après maintes réflexions, je suis allé assister à un salon. Une vieille connaissance me disait que le Maroc offrait plus d'avantages, les intrants y arrivent facilement et que la langue française y est courante. Cet ami me conseille de m'appuyer sur un mentor, « un cousin qui a les épaules larges et le bras long » ».

Le premier faux pas

Ce fut son erreur puisqu'il s'est retrouvé dans l'imbroglio de l'administration, son associé s'occupant d'autres affaires déjà en marche. A cette époque, les Français du quartier industriel se comptent sur les doigts d'une main. Il faut donc faire sa place dans un environnement très marocain : c'est la séquence qui l'a le plus marqué tant elle illustre, selon lui, le retard du Maroc à accueillir les investissements étrangers. Ce retard est à la fois d'ordre administratif et relationnel. Le processus de sa délocalisation ressemble à un labyrinthe qui déroute « une tête bien faite ».
Ce patron met en avant la dimension temporelle dans la gestion du projet. Pour lui, le temps et sa gestion sont très importants dans le processus de l'implantation. C'est aussi l'une de ses curiosités en arrivant au Maroc. Les Marocains seraient insensibles au temps et le géreraient « comme un déchet ». C'est le cas de l'administration qui est dispersée et en décalage avec les lois : « Les textes sont parfaits à la signature et d'une traduction pratique cruelle », se souvient-il. La délocalisation dans son déroulement bouleverse la logique des textes et fait l'objet d'usages multiples commandés par la position et la socialisation des parties en présence :

> « La mémoire [est la] fonction par laquelle s'opèrent dans l'esprit la conservation et le retour d'une connaissance entièrement acquise. J'essaie donc de faire activer cette

> fonction. Les faits marquants : Il y a 15 ans il était effectivement indispensable si l'on voulait investir au Maroc et créer une Entreprise d'avoir comme l'on dit un "cousin" qui par ses connaissances pouvait éviter à l'investisseur potentiel le labyrinthe des administrations ».

Le « labyrinthe des administrations »

C'était son cas, le cousin correspond à l'associé qui était chargé de s'occuper des problèmes administratifs. Nonobstant le coefficient temps fut difficile à résoudre et les *Bakchichs* constituaient le mode de déblocage de l'administration.
Le parcours d'Alain s'inscrit dans le conflit entre une administration jalouse de ses prérogatives et un investisseur soucieux de raccourcir les délais de l'implantation. Il faut le rappeler : la première vague des délocalisations a essentiellement buté sur la rigidité de l'administration et de la loi de marocanisation. Le papier le plus difficile à obtenir était l'autorisation d'exercer. Délivrée par le ministère de l'Intérieur (le gouverneur), les investisseurs utilisent les services d'une Fiduciaire. Cet organisme étant la voie la plus rapide de l'implantation. Son personnel marocain dispose d'une expérience appropriée pour traiter avec l'administration et accélérer les démarches. A l'époque, il fallait 13 autorisations pour la création d'une entreprise. Le nombre moyen de jours qu'il convenait pour démarrer une nouvelle entreprise est de 30 jours en Chine et en Thaïlande, contre 57 au Maroc. Aujourd'hui, la création d'un bureau unique rompt à coup sûr avec le « labyrinthe des administrations ».
Les douanes font partie des administrations les plus rigides. Comme la plupart des patrons n'étaient pas forcément formés à l'exportation, les barrières douanières constituent l'obstacle principal. L'initiation d'Alain dans l'entrepreneuriat d'exportation s'apparente au parcours de combattant malgré son associé qui dispose d'une expérience dans le domaine. Le *Bakchich* était monnaie courante, chaque camion devait s'acquitter d'une somme d'argent variable selon les périodes. Les transporteurs réclament toujours plus d'argent pour passer la douane, l'explication était récurrente :

> « C'est comme ça, la tournure d'esprit des fonctionnaires des douanes était ainsi. Il faut miser, miser encore et toujours, autant leur verser un salaire, je dois dire que la partie absorbée par ces pratiques devient au bout du compte insupportable, j'ai écrit aux douanes et aux autres autorités, mais silence radio, j'en étais à suspecter les transporteurs ! ».

« Fuir le socialisme et la CGT »

« Fuir le socialisme rampant » et les charges « asphyxiantes », le rôle « néfaste » de la CGT, constituent les mobiles de son départ pour le Maroc. Ce dernier étant perçu comme un pays aux potentialités riches et à l'avenir économique prometteur.
Relativisant les obstacles du passé récent, il loue l'évolution des conditions d'investissement :

> « Depuis quelques mois les choses se sont bien arrangées, une seule chinoiserie demeure c'est la légalisation systématique de tous les papiers pour l'administration. Encore que, il fallait il y a encore quelques mois 12 à 24 heures pour obtenir une légalisation, désormais c'est sur le champ ».

DAVID : « S'IMPRÉGNER DE LA CULTURE MÉDIATIONNELLE »

> « Connaître un influent responsable local est mille fois plus concluant que trente cinq accords bilatéraux ou régionaux »

L'importance du capital symbolique

Le patron prudent est le détenteur d'informations sur le marché et sur des associés potentiels. David est de cette figure.
L'impératif d'entrer dans la vie active pour son indépendance l'a amené à quitter très tôt le lycée. Son entreprise qu'il a de bout en bout montée en 1979 à base d'économies d'ouvrier spécialisé qu'il était et d'un heureux héritage familial, représente la consécration d'une ambition d'un homme « qui ne brûle jamais les étapes ». Agé de 52 ans et bénéficiant d'une expérience de gestionnaire, il décide en 1990 de quitter la région de Marseille pour le Maroc. Son choix est consécutif à la rencontre d'un industriel marocain influent dans le secteur à l'occasion d'un salon d'exposition. Le marché marocain bénéficie d'une bonne réputation dans le secteur du textile-habillement en Europe. La flexibilité de la main-d'œuvre et les ressources disponibles à une gestion rentable (les ressources religieuses et de niveau de vie) sont des arguments mis en avant.

L'*homo strategicus*

Des stratégies prennent appui sur une série de considérations touchant jusqu'au nom de l'associé potentiel et de sa position économique sur le marché. Une préférence est accordée à l'élite *Fassie*[5] réputée pour son savoir-faire économique et son puissant réseau politique. Des noms commençant par « Ben » sont catalogués comme faisant partie de l'élite enracinée économiquement et redoutable politiquement :

> « C'est un secret de polichinelle que le secteur du textile-habillement est la chasse gardée des Fassis et de quelques juifs de Casablanca … Des séfarades pour tout dire, l'implantation sans leur appui est difficile ».

Pour lui, l'informel préside à la formation de l'association économique au terme duquel la négociation (marchandage) est sécrétée par une série de conventions asymétriques : exigence de l'écrit chez le Français, engagement moral chez le Marocain. Le contexte de l'interaction est constamment en tension. Si l'association est synonyme d'une union dans l'échange et dans la participation économique, les intérêts présidant à son bien-fondé ne se confondent pas nécessairement. David considère son associé comme son initiateur dans le sérail de l'entrepreneuriat local et aux problèmes locaux de politique d'entreprise. Cet *homo strategicus* consiste à obéir aux règles de jeu rationnel tout en révisant ses catégories de perceptions s'agissant de ses intérêts bien compris. Le principe qui devait organiser ses perceptions correspond à ce qu'il appelle « se protéger derrière les protégés ». « Les protégés » relèvent de la catégorie à laquelle sont octroyés des avantages substantiels en matière économique depuis le protectorat.
Le jeu de l'association est somme toute un impératif stratégique, c'est la raison pour laquelle l'association est considérée comme transitoire et non comme une donnée devant s'inscrire dans le long terme. La rationalisation de la méfiance est la concrétisation de cette logique de donnant-donnant : l'un se sert de l'autre dans ses objectifs bien compris en acceptant le rapport de force même s'il lui est défavorable. Finalement, c'est le problème de la confiance qui est en jeu, et la méfiance est l'attitude adaptative la plus prudente, dans un univers marqué par la prégnance du facteur économique :

> « Il est évident que mon associé me considère comme un richissime homme d'affaires toujours prêt à lui régler sa bienveillance… ».

Les clés de la réussite

Selon ce patron, le projet de délocaliser ne peut aboutir en terre marocaine qu'en faisant sienne trois « certitudes » :

---

[5] Originaire de la ville de Fès, le chef-lieu initial de la bourgeoisie marocaine.

1°/ la prégnance de l'administration dont l'aménité est gage de la réussite des affaires. Ce patron est convaincu qu'un simple fonctionnaire peut entraver le processus d'implantation.
2°/ L'importance des réseaux en vue de faire aboutir tout projet économique. « Gagner beaucoup d'argent et rapidement » n'est pas seulement imputable aux critères économiques universels : disposer d'une clientèle fidèle, faire de la qualité son cheval de bataille, mobiliser une main-d'œuvre moins chère « dédiée » à l'entreprise. Il est tributaire d'un savoir-faire local cultivé dans l'intelligence avec les hommes de pouvoir.
3°/ Il faut tenir compte de la contingence de l'environnement marocain (juridique et économique, voire intellectuel) et des caprices d'un milieu qui va à l'encontre des formes élémentaires de la rationalité et du bon sens. Là apparaissent clairement les critiques de ce patron : pour lui le monde de l'associé est un monde capricieux aux capacités cognitives limitées et sujettes au marchandage et à l'enrichissement indu.
Ces certitudes suggèrent une remarque complémentaire : entreprendre n'est pas synonyme exclusif de rationalité pure. Il est un métier de terrain, un sens pratique des choses.
A la lumière de ce témoignage, tout se passe comme si les pré-requis de l'implantation déterminaient la suite du processus.

ROBERT : « DIRIGER A LA FRANÇAISE ET GÉRER A LA MAROCAINE »

Robert ne se définit pas comme marocain malgré un lien de naissance. S'il reste au Maroc c'est en raison d'une succession d'opportunités qui l'ont doté d'une expérience de gestion pour laquelle il a été sollicité pour diriger la filiale d'un groupe français de textile-habillement.
Son approche du Maroc est celle d'un coopérant ayant développé des rapports « familiers » avec la réalité marocaine. Ce gestionnaire n'a pas éprouvé les difficultés tant soulignées par d'autres patrons enquêtés. Il insiste sur son accès mesuré et ambivalent à la culture marocaine : ayant des amis marocains et parlant moyennement l'arabe, il met en avant un style de gestion « à la française ».

La longévité ou la légitimité d'en parler

Son maintien au Maroc depuis plus de 30 ans lui a permis de mieux mesurer l'évolution du pays dans ses stratégies à accueillir des investisseurs étrangers. Il tient également un discours sur les changements qui affectent la société marocaine dans son rapport à l'étranger et à l'universel. Selon lui, le Maroc est un pays ouvert et sensible aux fluctuations régionales et internationales. Une telle ouverture ne le met pas à l'abri des « tentations rétrogrades ».
Parmi les maux les plus visibles, il cite l'islamisme qui se manifeste à la fois par le nombre grandissant de femmes qui portent le *Hijab* et par les barbus que « l'on croise à chaque coin de rue », mais aussi par quelques réactions imprégnées par l'invocation du religieux dans les situations de face à face de crise.
Le portrait qu'il dresse du travailleur marocain est finalement très conservateur : si la morphologie sociale change, le travailleur demeure inchangé dans ses besoins. « Du pain et de l'huile, du thé et du sucre », représente sa demande quotidienne et ses limites culinaires. Tout le reste serait un luxe. Les besoins et les nécessités sont tracés par une ligne Maginot. Seules les secondes sont le lot du travailleur marocain « humble ». La place de la religion régulerait les rapports sociaux, la socialisation politique érigerait une culture du consensus en une culture nationale faisant du Marocain « un homme paisible qui fuit le conflit ».
Se targuant de sa connaissance du marché marocain, il met en avant sa légitimité à prodiguer conseils et mises en garde à ses jeunes compatriotes investisseurs. Cette légitimité est le fruit de son maintien régulier au Maroc dans lequel il restera définitivement au bout du compte.
Ses différentes activités en tant que directeur général de deux entreprises, son implication durable à la Chambre de commerce et d'industrie française de Casablanca le mettent aussi au contact de la réalité économique du Maroc. Les décideurs sont toujours en attente d'un événement qui n'arrive jamais, tel est selon lui le climat qui domine la vie économique marocaine.

Les métamorphoses de la figure du coopérant

La vision de Robert est à la fois celle de la distanciation et de la proximité : distanciation par rapport à la marocanité, proximité vis-à-vis du travailleur marocain dont la connaissance demeure conservatrice. Outre la description de la réalité marocaine par la lorgnette du monde du travail, il est question aussi du travailleur marocain, des tendances qui pèsent sur la société marocaine et de l'évolution de son économie. D'une part la situation économique demeure statique, la société est en proie à la radicalisation et les bidonvilles remplissent leur « éternelle » fonction de lien social conforme à la culture marocaine. De l'autre, le travailleur marocain reste toujours le même sans besoins nouveaux, le travail féminin est une réalité avec laquelle il convient de s'accommoder, la volonté politique de maintenir ce *statu quo* reste intacte. C'est là un cercle vertueux conforme aux attentes des investisseurs.
Robert fait partie des Français nés au Maroc ayant servi dans ses offices. Mais ses principales activités ont pour terrain l'entreprise. Son maintien continu dans ce pays lui confère une légitimité d'en parler, mais il reste au fond fidèle à l'idéologie de la coopération à savoir la promotion du travail et de la technique de l'encadrement, le faire-valoir du modèle français de gestion (« je dirige à la française »), le respect de la loi et des habitudes nationales du pays hôte.
« Diriger à la française et gérer à la marocaine » semble être le credo de ce coopérant si l'on admet que :

> « Partant à l'étranger, il représente plus que lui-même, c'est la culture française qui sera appréciée, et le niveau moral du coopérant sera jugé sans bienveillance, avec rigueur même, car le nouveau venu sera au contact d'une population qui l'observera » (Miette, 1976, p.3).

« Diriger à la française » correspond à la vocation de s'ériger en ambassadeur d'un savoir-faire français et au faire-part d'un zèle patriotique théoriquement « désintéressant ».
Engagé dans le pays hôte, il doit se garder de faire part de ses idées, de sa condamnation de tel ou tel aspect social ou culturel. Sa raison d'être originelle repose sur l'utilité. Mais l'évaluation de l'Autre au prix d'un dépaysement « involontaire » (« je n'ai jamais choisi de rester au Maroc, sauf un concours de circonstance a fait que je m'y suis maintenu ») trahit les métamorphoses de la figure du coopérant née dans la foulée de la décolonisation. C'est par le monde de l'entreprise, le chef lieu de la mentalité du gain, que s'est effectué l'essentiel de sa carrière : d'une unité de sous-traitance à une filiale d'une multinationale, son maintien au Maroc obéit à coup sûr à une motivation hautement économique.
« Gérer à la marocaine » renvoie à cette autre acception de la coopération à savoir la prise en charge des besoins des Marocains à l'aune de sa connaissance de leur réalité et non à la lumière du sondage de leurs attentes requérant leur participation : « je connais le Marocain, il est humble et peut tout donner… Du pain, de l'huile et du sucre étant ses limites culinaires ». Or, à un certain niveau, cette approche aux relents paternalistes considère le Marocain comme un homme traditionnel et un éternel assisté.

CONCLUSIONS

Nous avons tenté tout au long de cette étude de confiner la problématique de la gestion à son versant « anthropologique » dans un contexte d'Altérité. Les trajectoires de vie restituées résultent d'une épaisseur sociale faite de contraintes, de ressources, de bricolages et de tout un rituel d'initiation. Elles sont faites aussi de certitudes qui confèrent aux enquêtés des connaissances exclusives et sans nuances du Maroc et des Marocains. En cela, la figure idéal-typique qui se dégage est celle du patron « expatrié » se voulant un ethnographe avisé dans l'observance des rites d'initiation aux subtilités marocaines. Cette figure se targue de connaître le travailleur marocain appréhendé sous les traits d'un serviteur fidèle et dévoué. Elle tire parti également des avantages non seulement économiques, mais aussi de « service » que lui offre le contexte local. La « bonne », le loyer bon marché, le chauffeur, le cuisinier, le coût de la vie

sont autant d'éléments qui concourent à assurer des conditions de vie « enviables ». Le « bien vivre » et le « vivre mieux » ont en l'occurrence un coût : la disponibilité de ces « avantages de service » lui procure des possibilités d'employer aux moindres coûts des domestiques dans un marché concurrentiel.

Somme toute, sa vision demeure conservatrice et le style de commandement qu'il entend mettre en œuvre rappelle ce que D'Iribarne (1996) caractérise de figure « maraboutique » du chef d'entreprise.

Il reste que ce qui est ouvertement assumé par cette figure idéal-typique est cette stratégie de survie à laquelle elle est acculée. Si les vagues de délocalisations varient, un invariant demeure : la crise du secteur en France due à la concurrence internationale, les charges exorbitantes et l'action syndicale sont autant de facteurs à l'origine de la délocalisation. Parallèlement, l'option marocaine est dictée par les différents coûts avantageux : les coûts de main-d'œuvre et de transport en raison de la proximité géographique. Cette rationalité « instrumentale » anime en premier lieu tout entrepreneur établi dans un pays à « avantages comparatifs favorables ».

Ces histoires de vie esquissées permettent d'invalider la vision universalisante du patronat comme entité homogène et transnationale déniant ainsi le rapport différencié aux particularismes locaux (voir la théorie de la convergence). Il convient en effet de tenir compte des influences multiples, des modes de socialisation variés, de la multiplicité de leurs parcours et de la nature du projet porté par les uns et par les autres dans la perspective de délocaliser.

Les patrons s'inscrivent nécessairement dans un jeu social contraignant, étant des individus socialisés et porteurs de valeurs à honorer. En effet, entre un patron à la tête d'un « empire économique » à ramifications internationales et un autre gérant sa petite unité de production, la différence est considérable. A elle seule, cette nuance nous oblige à préciser la définition de ces patrons telle qu'elle se dégage des portraits précédents. Il va sans dire qu'une telle définition ne fait pas l'unanimité. Certains (Roulleau, 1969) ont cherché à lui conférer un contenu unifié, une certaine identité commune, voire une doctrine similaire. D'autres l'ont appréhendé en termes de reproduction avec des caractéristiques communes de capital, aussi bien économique que social, culturel et symbolique (Bourdieu et De Saint-Martin, 1978). D'autres encore, d'inspiration libérale, se sont intéressés aux valeurs portées par les patrons et leurs soucis de contribuer à la richesse des nations. Plusieurs sociologues se sont intéressés à cette catégorie en s'interrogeant par exemple sur leurs caractéristiques, les stratégies de leur reproduction et sur leur ethos économique ou leur monde social. Ce faisant, c'est souvent sur la base des modèles généraux du patronat (Marin, 1988) que cette question a été approchée, laissant de côté les aspects individuels et empiriques de cette catégorie. En l'occurrence, qu'est-ce qu'un patron ? Celui qui détient un capital économique ? Celui qui a un réseau de relations et des entrées dans les sphères politiques locales ou nationales ? Celui qui a un capital symbolique (porteur d'un nom illustre par exemple) ? Celui qui dispose d'un siège à la chambre de commerce et d'industrie française à Casablanca et de ce fait peut solliciter une audience et un rendez-vous avec un *Wali* (préfet), un secrétaire d'Etat, voire avec un ministre ? Celui qui, en fonction de ces considérations, possède une ou plusieurs unités de production et que ses expériences doteraient d'un style de management et de commandement qui n'est pas sans incidence sur la politique d'entreprise gérée ? Or si le projet économique est un critère fédérateur, nous avons eu affaire à des individus qui diffèrent de par leur origine et leur vision de la délocalisation. Ces patrons sont tenus à l'impératif de l'adaptation, nécessaire à la réussite entrepreneuriale.

L'adaptation à un milieu insaisissable et imprévisible est significative de l'influence du contexte national dominant dans les stratégies des délocalisations. Quelles que soient les stratégies mobilisées, les ressources privilégiées et les déterminants culturels pris en considération, un constat s'impose : la vision des patrons est inspirée par l'idée qu'ils se font la destination de la délocalisation.

Force est de constater que le Maroc n'est pas appréhendé selon les mêmes critères. En cela notre travail met l'accent sur l'hétérogénéité des représentations au sein d'une population ayant comme dénominateur commun de choisir Casablanca comme destination géographique de leur activité.

Certaines figures reviennent sur le processus laborieux de l'implantation et la pénibilité des relations avec l'administration, sur les heurts et malheurs de l'association avec des locaux, d'autres insistent sur les mérites de l'entreprise délocalisée dans sa capacité et sa « vocation » à former les travailleurs locaux les plus en besoin, d'autres encore, faisant valoir l'argument économique, se définissent comme des patrons à la carte, c'est-à-dire plus portés à composer avec les contraintes locales et à en tirer profit.

Références bibliographiques

Bourdieu P. et De Saint-Martin M. (1978), « Le patronat », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°20-21, mars-avril, p.3-82.

D'Iribarne Ph. (1996), « Les ressources imprévues d'une culture. Une entreprise « excellente » à Casablanca », Revue *Gérer et Comprendre*.

Labari B. (2007), *Le Sud face aux délocalisations. La France et le Maroc à l'ère de la mondialisation*, Paris, Michel Houdiard Editeur, 412 p.

Marin B. (1988), « Qu'est-ce que le patronat ? Enjeux théoriques et empiriques », *Sociologie du travail*, n°4, p.515-548.

Miette R. (1976), *L'Afrique et l'Asie modernes*, 4° trimestre, n° 111.

Rosfelder A. (1956), *Les hommes frontières*, Montrouge, Ed. Domat.

Roulleau J. P. (1969), *Les champions de l'expansion, une nouvelle race de dirigeants*, Paris, Cercle du livre économique.

ENTREPRENEURS D'ICI ET DE LA-BAS

Par Mohamed Madoui

Mohamed Madoui : sociologue et politiste, chercheur au Laboratoire interdisciplinaire pour la sociologie économique (CNRS, UMR 5262) et enseignant à la chaire d'analyse sociologique du travail, de l'emploi et des organisations du CNAM. Ses travaux portent sur la sociologie économique des entreprises et des entrepreneurs en France et dans l'immigration et sur les rapports entre économie, religion et construction du social. Il a publié notamment Entrepreneurs issus de l'immigration maghrébine. De la stigmatisation à la quête de la reconnaissance sociale, Paris, Aux lieux d'être, 2008 ; Militaires à temps partiel. Sociologie des officiers de réserve spécialistes d'Etat-Major de l'armée de terre, Paris, L'harmattan, 2006.

ENTREPRENEURS D'ICI ET DE LA-BAS

L'objectif de cet article est d'analyser la manière dont les entrepreneurs d'origine maghrébine en France contribuent au développement de leur pays d'origine. Au-delà de l'apport caractérisé par l'envoi de l'argent aux membres de la famille restés au pays, il s'agit plus largement ici de s'interroger sur les reconfigurations du lien entre migration et développement. Repenser le lien au pays d'origine s'impose à l'heure même où l'on assiste en France à l'émergence de nouvelles figures de l'immigration ayant connu une mobilité sociale ascendante et qui peuvent jouer un rôle important dans le processus de développement de leur pays d'origine (investir, créer des emplois et réduire la pauvreté). De la même façon, l'expérience entrepreneuriale est également une forme de quête identitaire forte dans le sens où les circulations entre ici et là-bas sont à la fois une forme d'affirmation de soi que l'expression d'une identité fragmentée et clivée entre l'ici et là-bas.

DES ENTREPRENEURS PAR DÉFAUT

Cette question de l'apport ou de la contribution des entrepreneurs issus de l'immigration maghrébine en France au développement et à la dynamisation économique de leur région d'origine n'a pas été directement liée à notre travail de recherche initial qui consistait à analyser les conditions socio-économiques d'émergence de l'entrepreneuriat migrant en France. Notre hypothèse de départ consistait à se demander si la création d'entreprise n'était finalement qu'un moyen de contourner le marché du travail à cause des difficultés d'insertion dues probablement à la discrimination et à la stigmatisation auxquelles sont confrontés les jeunes d'origine maghrébine dans leur vie sociale et professionnelle en France. Environ 15 000 entreprises sont créées chaque année par des personnes d'origine immigrée, ce qui représente environ 7 % des créations d'entreprises dans ce pays. Pour le secrétaire d'Etat aux PME, Renaud Dutreil (gouvernement de Raffarin II), il y a un potentiel énorme de créateurs d'entreprises dans les banlieues et une grande soif de réussite[1].
Au-delà du fait que la création d'entreprise est d'abord un moyen de créer son propre emploi et de s'affirmer comme un acteur économique à part entière dans la société française, la question de la relation entre le pays d'installation et le pays d'origine ressortait très fortement dans les entretiens avec les entrepreneurs d'origine maghrébine. Qu'ils soient nés ou arrivés à l'âge adulte en France, ils considèrent comme un devoir d'aider les membres de leurs familles restés au pays à créer à leur tour des petites entreprises en leur apportant l'argent et les réseaux nécessaires. Sur les 35 entrepreneurs interrogés dans le cadre de notre enquête, 16 d'entre eux, soit près de la moitié de l'échantillon (9 algériens, 4 marocains et 3 tunisiens) ont créé dans leur village ou leur région d'origine une entreprise soit dans le même secteur que leur

[1] *Figaro entreprises* du 21 octobre 2002.

entreprise en France soit dans un autre secteur. Il est très difficile, à partir d'un petit échantillon comme celui sur lequel nous avons travaillé, de tirer des conclusions rapides et toutes faites, néanmoins cette enquête nous amène à interroger le poids et l'impact réels (ou supposés) des entrepreneurs et plus largement des immigrés sur la création d'emploi et de l'activité indépendante au Maghreb[2]. Pour l'heure, il est difficile de savoir dans quelle mesure les populations issues de l'immigration maghrébine, à l'instar de la diaspora chinoise ou coréenne, participent au processus de dynamisation économique et de développement de leur pays d'origine.

Dans une enquête que nous conduisons depuis ces cinq dernières années sur la création d'entreprise en Algérie et tout particulièrement en Kabylie (Madoui et Bouyacoub, 2003), nous avons constaté en effet, à partir de notre enquête qualitative avec les petits entrepreneurs de la wilaya de Béjaia (Petite Kabylie), que de nombreux « émigrés », contrairement à l'idée que l'on se fait de cette population souvent décriée (trafic de devises, responsables de la cherté de la vie, frimeurs, etc.), investissent de plus en plus en Algérie via les membres de leur famille restés au pays. Souvent méconnus, voire ignorés, les liens qu'entretiennent les immigrés avec le pays d'origine sont multiples et porteurs de transformations sociales parfois significatives (Daum, 1999). Les transferts de fonds opérés par les immigrés en direction de leurs familles restées au pays ont donné lieu à de nombreuses études (Streiff-Fenart, 1996 ; Boubakri, 1999, etc.). Cet argent sert non seulement à satisfaire les besoins de consommation de la famille mais également à financer certaines initiatives et tout particulièrement la création d'entreprise en association avec les frères et/ou cousins au chômage ou travaillant de façon précaire.

Sur les 30 entrepreneurs que nous avions interrogés à Bejaia, 5 d'entre eux, ont connu, de par leurs trajectoires, une longue période d'immigration en France[3] où ils ont acquis une expérience professionnelle soit en qualité de commerçant soit en tant que salariés et ouvriers dans des usines françaises. Partis très jeunes, leur retour s'est fait au début des années 1980, période qui correspond aux lois d'ouverture économique de 1982 qui ont institué l'ouverture du capital aux entreprises privées. C'est dans le registre de l'« opportunité » que sont explicitées les raisons à rentrer en Algérie et à créer une entreprise : l'opportunité des nouvelles lois du secteur privé – ouverture et remise en cause de la gestion socialiste –, l'opportunité de rentrer

---

[2] Il y a quelques années, en 1992 très exactement, la télévision algérienne diffusait un film documentaire intitulé *Patrons algériens en France* suivi quelques temps après d'un débat télévisé au cours duquel un certain nombre d'entrepreneurs algériens vivant et travaillant en France avaient pris l'engagement de créer les conditions de rapprochement entre les entrepreneurs algériens et leurs compatriotes installés partout en France. Cette idée a débouché en juin 1992 sur la naissance du « club 92 » qui rassemble 35 chefs d'entreprises opérant dans des secteurs économiques diversifiés (électronique, mécanique, confection, transports, conseil, tourisme, boucherie, restauration, agro-alimentaire, etc.). L'ambition de ce club est de constituer des structures économiques à dimension transnationale, en direction privilégiée du pays d'origine, un peu comme font les diasporas chinoises ou coréennes, qui génèrent des capitaux importants entre les différentes parties du monde et la Chine (Chaib, 1999).

[3] Région montagneuse et côtière connue pour l'exiguïté de ses terres, le commerce et l'artisanat (bois, poterie, armurerie, bijouterie, orfèvrerie, fabrication de lainage, etc.) ont fourni aux kabyles d'autres vocations économiques compensant ainsi la modestie des ressources agraires de la région. A cela s'ajoute une longue tradition de courtage, de colportage et de « négociant » qui fera des kabyles de redoutables commerçants dont les produits inondèrent l'ensemble des régions d'Algérie où ils ont tissé de nombreux réseaux en Algérie d'abord, en France ensuite. A côté de la tradition commerçante, les populations kabyles disposent également d'une longue tradition migrante, d'abord migration interne (dans les grandes villes d'Algérie) puis émigration en France essentiellement où les premières vagues d'émigration datent de la fin du 19ème siècle puis plus massivement entre les deux guerres mondiales. Ce qui place la Kabylie comme la région d'Algérie la plus pourvoyeuse de bras et de force de travail à moindres frais pour les usines françaises.

dans un pays considéré alors par eux comme ayant des perspectives de réussite favorables (pays jeune, pays en expansion, moyens financiers humains et infrastructures).
Nous avons rencontré également le cas d'entrepreneurs plus jeunes ayant créé leur entreprise grâce en grande partie à l'aide financière du père, du frère ou de l'oncle installé depuis longtemps en France ou à l'étranger (Etats-Unis, Canada, etc.). Dans ce dernier cas, ce sont des jeunes ayant quitté l'Algérie au début des années 1980 pour poursuivre leurs études à l'étranger et qui y sont restés après l'obtention de leur diplôme. Devenus cadres, fonctionnaires et dans certains cas entrepreneurs (Madoui et Bouyacoub, 2003), cette nouvelle génération d'immigrés encourage les membres de leur famille restés au pays (frères, sœurs, cousins, etc.) à créer leur propre entreprise en y apportant l'essentiel du capital nécessaire. Cette situation est favorisée par ailleurs par le contexte de la dévaluation du dinar algérien et qui a donné lieu à un véritable marché parallèle de la devise (un euro vaut environ 115 dinars sur le marché parallèle contre 80 dinars au change officiel). Les « émigrés » comme on les appelle encore en Algérie profitent de ce marché noir pour faire des affaires et réinvestir cet argent dans la construction de maisons, villas, achat de terrains, ouverture de petits commerces ou pour aider les membres de leur famille à créer de petites entreprises qui offrent aux jeunes de la région, souvent sans emploi et sans qualification, des opportunités de travail même si l'emploi généré s'inscrit le plus souvent dans le registre de l'informel.

DISQUALIFICATION SOCIALE. QUAND DES DIPLÔMÉS D'ORIGINE MAGHRÉBINE SE RECONVERTISSENT EN ENTREPRENEURS

Nous inscrivons un certain nombre d'entrepreneurs faisant partie de notre échantillon dans cette catégorie qui concerne uniquement les jeunes issus de l'immigration maghrébine arrivés en France il y a 10, 15 ou 20 ans pour faire des études supérieures. A l'issue de leur scolarité, ils décident de rester en France mais leur statut d'étudiant ne leur permet pas de résider de façon régulière et par conséquent ils n'ont aucune possibilité de trouver un emploi stable. Bien qu'ils aient un niveau de formation et de qualification élevés, ils sont très souvent sous employés et mal payés dans des secteurs d'activité souvent informels (restauration, hôtellerie, gardiennage, sécurité, livreurs, etc.). Ils sont ainsi prisonniers de leur statut « post-étudiant » dont ils veulent se débarrasser. Chacun essaie à sa façon de trouver des stratégies pour rester en France et deux solutions s'offrent généralement à eux : soit se marier comme le font certains avec une Française ou une maghrébine de nationalité française (cette stratégie peut aller jusqu'à alimenter des logiques de mariages blancs), soit créer une très petite entreprise. La principale motivation n'est donc pas la création de l'entreprise en elle-même mais bien la régularisation de leur situation en France. Ils accèdent de cette façon au statut d'artisan, commerçant, entrepreneur (ACE) qui leur permet d'acquérir dans un premier temps une carte de séjour d'une année qui se transformera trois ans plus tard en carte de résident de 10 ans si toutefois l'entreprise n'a pas disparu pendant cette période et a réellement fait ses preuves. Comme le constate à juste titre Abdelkader Latrèche (2006, p.172), le non-retour des diplômés maghrébins « ne signifie pas une volonté d'établissement définitive en France. Les étudiants ne veulent pas se détacher de leur société d'origine. En même temps, ils hésitent à la rejoindre. Cette représentation ambigüe du devenir fait que les étudiants maghrébins en fin de formation sont des personnes en instance de décision et de choix. Partagés entre le retour et le non-retour, indécis, ils aspirent à une double insertion : s'insérer ici et là-bas ».

Ces entrepreneurs (leur âge moyen est de 38 ans), ayant déjà obtenu des diplômes universitaires dans leurs pays d'origine, sont venus en France dans le but de faire des études de troisième cycle (Geisser, 2000). En arrivant, certains ont fait un DEA et abordé leur thèse de doctorat, d'autres ont refait leurs études à partir de la licence. Ces « jeunes » préparaient avec beaucoup d'ambition leur débarquement en France pour réussir leurs études. Ils ont fait preuve de grande persévérance face aux difficultés pour s'inscrire dans une université :

> « J'ai soutenu mon mémoire d'ingénieur en agro-alimentaire en 1990. Une année après, j'ai débarqué en France. En étant là-bas, j'ai envoyé un dossier à l'université pour un DESS en agro-alimentaire, je n'étais pas retenu, d'autres universités ne m'ont même pas répondu. Je suis arrivé le mois d'août, c'était déjà trop tard pour l'inscription. J'ai déposé

mon dossier dans une fac à Massy Palaiseau pour l'agro-alimentaire, je n'étais pas retenu. Il fallait faire évidemment une inscription pour qu'on me fasse une carte de séjour. Le visa arrivant, à quelques jours d'expirer, ils m'ont branché sur une école d'anthropologie, j'ai fait finalement mon inscription, je suis allé par la suite au CNAM pour un stage où je suis accepté et je l'ai fait pendant une année, j'y allais de temps en temps, pas tous les jours, c'était une semaine pas mois, je me présentais aussi à l'école d'anthropologie pour l'assiduité. En 1994, je me suis inscrit à Paris 8 en licence de science politique en deux ans parce que j'ai fait deux ans d'anthropologie ; puis, en maîtrise jusqu'à 1997 ».

Ce sont là quelques facteurs encourageants pour amorcer le passage au monde de l'entreprise. Ce passage doit être effectué car ces étudiants se retrouvaient, après avoir lâché leurs études, face à un dilemme : se reconvertir au monde de l'entreprise ou rentrer dans leurs pays d'origine :

> « Le statut de l'étudiant n'étant pas éternel, un certain moment arrive, il fallait tirer la révérence ; ou bien je rentre en Algérie ou bien je trouve un autre statut que celui d'étudiant pour pouvoir rester légalement ».

Donc pour ces étudiants la création de l'entreprise passe forcément par le changement de statut.
« Ne pas prendre le risque », « investir dans des secteurs qui sont à notre portée », « ne pas lâcher son travail avant d'être sûr que ça marche » sont des propos tenus de manière récurrente par les entrepreneurs et qui dénotent une certaine réticence, une certaine perplexité. Cet état d'esprit avec lequel s'engagent les vieux étudiants dans la création d'entreprise fait que la reconversion se fait progressivement et après avoir préparé le terrain. C'est ce que nous explique cette femme :

> « En arrivant en France, j'ai fait une formation de styliste modéliste. Après la formation, j'avais commencé à travailler dans un cadre culturel ; je faisais des défilés dans le centre culturel algérien, le premier défilé était en 1994. Par la suite, j'ai été sollicitée par des écoles professionnelles pour encadrer des élèves et à partir de là j'ai vu que la demande était très importante. C'est dans le cadre de ces activités que j'ai réussi à faire une petite étude de marché. Bien que je sois sollicitée par pas mal de gens, je ne pouvais pas à l'époque parce que j'enseignais, j'étais fonctionnaire, je n'avais pas le droit, mais ça m'a permis de connaître un peu la clientèle que je peux toucher. Alors je me suis installée tout doucement chez moi, autorisée par la direction des HLM, j'avais un grand appartement, donc je travaillais chez moi jusqu'au jour où j'ai eu ce local ».

De ces entrepreneurs, nous avons rencontré ceux qui ont préféré créer leur entreprise dans les secteurs de leur vocation. Ils associent par-là même la création de l'entreprise à une passion, à une vocation.

> « Cette activité, je l'ai apprise de ma mère, mais je crois que c'est ma vocation »
> « c'est un métier d'art que j'aime beaucoup et qui reflète la culture de l'Algérie »

disait cette femme entrepreneure créatrice d'une petite entreprise de couture employant trois ou quatre personnes de la famille.
Dans cette aventure que constitue la création d'entreprise, certains entrepreneurs cherchent tout de même à « joindre l'utile à l'agréable » comme ils disent, en tentant d'investir dans des secteurs où « ils se sentent le mieux ». C'est ce que l'un des entrepreneurs rencontrés sous-tend en disant :

> « Je me suis posé la question : dans quel domaine je me sentirai le mieux, j'aurais pu aller à l'ANPE me faire proposer des reclassements, ils m'ont proposé des trucs d'informatique, moi je suis très allergique à ça ».

Ancien animateur d'une radio communautaire à Marseille, il s'est retrouvé finalement à l'aise dans la vente des instruments de musique venant du Maghreb où il fait travailler de nombreux

artisans algérois. Cependant, il insiste sur le fait qu'il ne fait pas que vendre, il contribue aussi à la promotion et au développement de sa culture d'origine qu'il revendique « haut et fort », lui qui est devenu français, marié à une française.
A vrai dire cette référence, que font ces entrepreneurs à la culture et à l'art, leur donne l'impression de garder un pied, si nous pouvons nous exprimer ainsi, dans leur domaine initial, de résister à l'achèvement de la reconversion. En effet, un entrepreneur explicite cette résistance en disant :

> « Je ne suis pas tellement à l'aise dans ce que je fais, maintenant que je suis marié à une française et que j'obtiendrai ma nationalité française dans quelques temps, il n'est pas exclu que je fasse une formation pour exercer une fonction qui correspond à mon niveau ».

L'ENTREPRISE, EXPRESSION DE LA SOLIDARITÉ FAMILIALE OU MODE DE PROMOTION SOCIALE ?

Après les premières années de vie de leur petites entreprises, ces entrepreneurs se sont donnés pour objectif d'aider les membres de leur famille restés en Algérie, au Maroc ou en Tunisie à créer à leur tour leur petite entreprise ou tout simplement investir dans les domaines du tourisme, du commerce ou de la construction qui génèrent bien entendu de l'emploi et qui évitent dans certains cas l'exode rural dans les grandes villes pour des jeunes en quête désespérée d'un emploi. Nous ne disposons pas de chiffres sur la part des investissements de la communauté algérienne en France mais notre enquête de terrain montre en tout cas que l'argent des immigrés sert aussi à créer des emplois et à aider au développement des zones rurales comme dans le cas de la Kabylie où nous avions pu vérifier notre hypothèse. Quels sont les secteurs économiques investis par les immigrés et dans quelle proportion ?
Nous pouvons citer de nombreuses entreprises : c'est le cas notamment d'un jeune algérien travaillant aux Etats-Unis dans le secteur de l'informatique et qui a apporté non seulement l'idée mais aussi l'argent indispensable à la création d'une entreprise en marbrerie que dirigent en Algérie depuis 1995 son jeune frère et sa sœur, tous deux dotés d'un niveau de qualification élevé. Cette entreprise emploie aujourd'hui près de 20 personnes.
Un autre, vivant à Marseille et ayant crée son entreprise dans le secteur du bâtiment il y a maintenant près de dix ans, a aidé financièrement son frère aîné resté au pays à se lancer dans la création d'entreprise après de longues années de chômage et de petits boulots. Habitant un village à une trentaine de kilomètre de Bejaia et compte tenu des problèmes de transport auxquels sont confrontés les habitants des villages avoisinants dont la plupart travaillent dans les entreprises situées à Bejaia, il a songé à exploiter ce créneau en achetant un minibus pour relier le douar d'Ifnayen à Bejaia. Trois ans ont suffi à cette petite entreprise familiale pour se développer et s'agrandir en exploitant d'autres lignes de transport en commun notamment Bejaia/Alger via Bouira et Bejaia/Alger via Tizi Ouzou.
Certains ont réussi comme cet entrepreneur marocain, patron d'une boucherie hallal à Saint-Denis, à acheter un hôtel restaurant dans sa ville natale Agadir où il emploie une dizaine de personnes provenant du réseau familial. L'entreprise vit essentiellement de l'activité touristique.
D'autres tout simplement achètent des terrains et construisent des maisons sur place ce qui génère des activités et des emplois aux populations rurales.
Ceci est vrai pour les entrepreneurs d'origine algérienne, mais aussi marocaine ou tunisienne. Les régions de Bejaia en Algérie, de Souss au Maroc ou de Sfax et Ghomrassen en Tunisie (Boubakri, 1999) font aujourd'hui partie des quelques régions maghrébines où l'on crée le plus de TPE/PME et qui connaissent un dynamisme économique remarquable. Outre les facteurs de tradition commerciale de ces régions, la tradition migrante et l'apport du capital migrant (humain, financier, savoir-faire, etc.) sont des facteurs qui contribuent sans aucun doute à cette dynamique singulière.

Le recours aux relations personnelles

Dans le cas des entrepreneurs issus de l'immigration maghrébine, le recours aux relations personnelles est favorisé par la tradition culturelle qui encourage et impose la solidarité et

l'entraide. Celui qui a réussi doit se servir de sa propre réussite pour aider les autres, à commencer par les membres de sa famille. Chaque individu qui se respecte se sent responsable de plusieurs parents plus ou moins proches. Ainsi que le remarque P. Bourdieu dans *Travail et travailleurs en Algérie*, le népotisme est ici une vertu. Quand on a une entreprise, on se doit de donner du travail aux membres proches de la famille, du village ou de la région d'origine. Aussi peut-on dire que ce ne sont pas à proprement parler les entreprises qui recrutent. L'embauche est réalisée de manière spontanée d'abord dans l'environnement familial et parfois dans le réseau communautaire où tout le monde connaît tout le monde. La confiance et la réputation sont ici indispensables pour se faire une place dans ces réseaux ethniques. Autrement dit, on attache moins d'importance aux compétences des individus qu'à leur comportement et leur façon d'être. Il ne faut pas s'étonner dans ces conditions que près de 90 % des enquêtés aient pour compagnon de travail des parents ou des membres de leur groupe d'origine, village ou région.

Il existe tout un réseau de petits groupes nés de l'entraide et de la cooptation, qui, au sein d'un monde de travail générateur de diverses formes d'injustices (chômage, discrimination à l'embauche, importance du diplôme mais aussi du capital social pour trouver un emploi, etc.), préservent des relations sociales caractéristiques d'un système de solidarité ethnique fondé sur des liens de parenté et d'interconnaissances communautaires. L'obtention d'un emploi dépend moins des savoirs et savoir-faire spécifiques que d'un ensemble de qualités de statut dont le réseau des relations familiales ou amicales est un élément capital. Ici, et contrairement à la thèse de la force des liens faibles de M. Granovetter, les liens forts jouent un rôle central dans l'accès à l'emploi. Dans un contexte de crise économique et d'exclusion sociale et ethnique, la famille et plus largement la communauté, sont les derniers espaces où l'individu vient non seulement se ressourcer mais également trouver les soutiens matériels nécessaires (mobilisation de l'épargne familiale, emprunt sans intérêt…).

La création de l'entreprise est de ce fait une affaire familiale. Elle est l'occasion de mobiliser et de mesurer le degré de solidarité des frères et sœurs. C'est ce que j'ai pu constater lors de mes entretiens. Très souvent, à côté du porteur de projet, le fils, le frère ou le cousin figure comme associé.

En contrepartie, l'entrepreneur espère pouvoir offrir un emploi à ses proches au chômage ou en situation précaire. Le capital social est ainsi mobilisé et mis à l'épreuve, surtout dans les moments difficiles, lorsqu'il s'agit par exemple de constituer un capital financier de départ ou de faire face à des problèmes de trésorerie. L'emprunt intra-communautaire est le recours auquel pensent généralement les entrepreneurs rencontrés, et cela bien avant les démarches auprès d'une banque, entité jugée froide et impersonnelle. Mobiliser son capital social, et non un établissement de crédit, évite les procédures. Il n'y a ni signature, ni présence de tierces personnes, ni intervention du notaire. Tout se fait de manière implicite et sur la base de la parole donnée et de l'honneur du groupe. La contrepartie est un renforcement du capital symbolique du créancier et un rattachement plus ferme encore du débiteur au réseau des commerçants et entrepreneurs. Le débiteur n'hésite d'ailleurs pas, dès que l'occasion se présente, à manifester sa reconnaissance envers son créancier et lui fait savoir qu'il est à sa disposition pour lui rendre service.

Avec les relations de parenté ou d'origine, des réseaux d'interconnaissance se maintiennent aujourd'hui au sein des quartiers des grands centres urbains. Ils jouent un rôle important dans la transmission des informations concernant les entreprises qui embauchent, les personnes qui recherchent un emploi, les réseaux où trouver des emprunts sans intérêts, les clients potentiels, etc. Partager, donner du travail, rendre un service, aider les siens et échanger des informations sur une base informelle (parole donnée, confiance, réputation) sont des pratiques courantes dans ces réseaux qui, au-delà de la recherche du gain, permettent le renforcement du lien social, l'acquisition d'un véritable statut social et la préservation de la cohésion communautaire.

Il est intéressant de souligner ici le rôle que jouent les associations d'immigrés en France qui se préoccupent essentiellement du développement de leur village ou de leur région d'origine au moyen de financements de nombreux projets. A l'instar des ressortissants de la région du fleuve Sénégal (Maliens, Mauritaniens, Sénégalais) étudiés et analysés par Quiminal (1991), Yatéra (1996) et Daum (1998), de nombreux autres groupes issus de l'immigration maghrébine commencent à prendre des initiatives de ce type pour venir en aide aux habitants de leur village ou de leur région en leur apportant les financements nécessaires (construction de routes, de mosquées, électrification de certains villages, remise en état de certaines fontaines

comme c'est le cas en Kabylie, financer des initiatives culturelles, bibliothèques, etc.). Ces projets contribuent non seulement à créer de l'emploi pour certaines catégories de population (jeunes, femmes au foyer), mais ils créent aussi du lien social et cultivent un certain esprit d'entreprise et de responsabilité qui sont au cœur des transformations sociales. Sur un plan purement symbolique, les entrepreneurs d'origine maghrébine en France ont tendance à compenser leur « disqualification sociale » et leur sous-visibilité dans la société française par une sur-visibilité dans leur pays d'origine en mobilisant leur épargne pour créer des petites entreprises, construire des grandes maisons (symbole de prestige et de réussite du projet migratoire) ou contribuer financièrement aux besoins de leur communauté villageoise (construction de routes, de mosquées, électrification de villages dans des zones montagnardes, réfection des fontaines, etc.).

ENTREPRENDRE ICI ET LA-BAS EST AUSSI UNE QUÊTE IDENTITAIRE FORTE

A l'instar des femmes entrepreneures tunisiennes étudiées par Pierre Noël Deneuil (2008) dans le cadre de l'immigration ou des voyages d'échanges économiques entre la France et la Tunisie, l'expérience entrepreneuriale est également une forme de quête identitaire forte dans le sens où les circulations (provisoires, fréquentes, espacées, etc.) entre ici et là-bas sont à la fois une forme d'affirmation de soi que l'expression d'une identité soucieuse de réunir harmonieusement les différents morceaux du puzzle identitaire. Comme le souligne cet entrepreneur d'origine algérienne qui voyage fréquemment entre sa Kabylie natale et Marseille depuis qu'il a créé une entreprise dans le domaine du bâtiment et des matériaux de construction :

> « C'est important pour moi qui suis un fils d'immigré ouvrier mort avant même de pouvoir profiter de sa retraite, j'ai besoin de prendre ma revanche sur le destin de mon père qui n'a pas pu réaliser son rêve de retourner un jour en Algérie. En créant cette entreprise là-bas, c'est une façon pour moi de lui rendre hommage, mais surtout de montrer aux autres membres de la famille et du village que son exil (el ghorba) n'est pas raté pour autant. Cette création d'entreprise là-bas est aussi pour moi une façon de rendre hommage à mon père, mais aussi pour moi toute l'importance qu'il y a à participer à la création de l'emploi et du développement de l'Algérie. Et puis, depuis que je suis revenu en Algérie, j'ai appris à me réconcilier avec moi-même alors qu'avant je rejetais tout ce qui me liait à l'Algérie ».

Nombreux sont les entrepreneurs comme ce jeune marseillais qui voient dans leur réussite, mais aussi dans leur retour au pays une revanche sur le destin du père et le moyen d'une certaine façon de reconquérir « l'honneur » de la famille. Un autre entrepreneur, d'origine tunisienne, patron d'une usine de confection installée dans le nord de la France insiste sur cette dimension symbolique du père :

> « Pour ma mère avoir un fils qui a une usine, c'est extraordinaire ! Elle connaît l'usine. C'est là qu'a travaillé mon père. Il est même mort à l'usine. L'usine est un facteur de promotion sociale. Dans l'usine, il y a le chef, le grand patron. Avoir un fils patron, c'est la plus grande fierté qu'on puisse avoir, l'accomplissement d'une revanche ».

Pour honorer la mémoire du père, mais aussi pour faire « des affaires », cet entrepreneur voyage fréquemment entre la France et la Tunisie où il a installé une petite usine de confection, histoire là aussi de renouer les liens entre ici et là-bas, entre la culture française et la culture tunisienne. De nombreux témoignages ont mis l'accent en tout cas sur le rôle symbolique qu'ont les parents et dans leur réussite professionnelle et dans leur désir de recomposer leurs liens au pays d'origine. Il s'agit là d'un besoin de construction de l'image de soi et de définir une identité individuelle en partant d'une synthèse entre la culture d'origine, qu'il faut connaître et reconnaître (par la maîtrise de la langue arabe ou berbère, la pratique religieuse, etc.) et la culture française à laquelle il faut s'adapter et s'intégrer en s'appropriant les codes, les règles et les normes sociales et culturelles de conduite.

La quête identitaire est aussi un enjeu, voire un jeu qui se déroule sur un fond de ruse et de débrouille ainsi que l'évoque Houda Laroussi (2006) à propos des femmes à la valise, bénéficiaires de l'association Enda sur le quartier d'Ettadhamen en périphérie de Tunis. En s'installant dans ces quartiers pauvres et déshérités, certaines femmes ayant bénéficié du micro crédit occupent des créneaux relativement porteurs comme les plantes, les métaux, les pierres, la tapisserie, etc. Elles se sont surtout imposées comme des relais professionnels et financiers du mari, ce qui les conduit à négocier leur autonomisation et par là même à prendre conscience de leur valeur sociale. Ce constat rejoint également les belles analyses qu'a consacrées Camille Schmoll à la circulation des « transmigrantes » où elle montre que la circulation « entre ici et là-bas » donne lieu « à des formes d'autonomisation, de reformulation des statuts et de mobilité sociale, mais celle-ci est négociée, à la fois au sein du foyer et dans les espaces traversés » (Schmoll, 2005, p.169). De cette façon :

> « La migration tout comme la sortie au souk, sont des formes d'affirmation de soi dans la mesure où elles permettent de s'extraire socialement et spatialement du foyer » (Schmoll, 2005, p.138).

Toutefois, ce phénomène de retour au pays ne se réduit pas seulement au désir de colmater les débris d'une identité fragmentée, mais bien la conséquence d'une disqualification sociale que les descendants d'immigrés subissent en France en raison de la banalisation des discriminations à l'embauche sur le marché du travail (Madoui, 2008).
Même diplômés, les jeunes issus de l'immigration maghrébine mettent trois fois plus de temps à trouver un emploi et quand ils en trouvent, c'est souvent dans le registre de l'emploi précaire. C'est pour échapper à une réalité sociale marquée par la précarisation et le racisme anti-maghrébin que de nombreux jeunes se tournent vers le pays d'origine dans l'espoir de réaliser cette fameuse mobilité sociale historiquement inscrite dans le projet migratoire de leurs parents. Ils profitent par ailleurs des opportunités économiques des pays du Maghreb (ouverture à l'économie de marché, encouragement des initiatives privées, besoin de compétences, etc.) pour donner sens à leur aventure entrepreneuriale : créer son propre emploi, reconquérir un statut social et enfin reconstruire par la même occasion leur identité professionnelle et individuelle, même si l'ambivalence identitaire continue de les caractériser. Comme le souligne Emmanuelle Santelli à propos des entrepreneurs d'origine algérienne, ces derniers sont souvent :

> « comme des immigrés voire des Français ; en aucun cas ils ne sont vus comme des Algériens qui reviennent au pays investir, car ils le font dans une optique et avec des manières de faire qualifiées de « françaises » (souci de la rigueur, normes de qualité, etc.). Même quand ces individus n'en avaient pas conscience, il leur a été vite signifié qu'ils ne se comportaient pas comme des Algériens […] Confrontés à la société algérienne à l'occasion des démarches nécessaires à la création de leur entreprise, puis lors de son fonctionnement, ils mesurent la distance prise avec ce pays : aujourd'hui la majorité affirme qu'ils ne pourraient jamais y vivre de manière permanente et, par conséquent, ils affirment leur francité ».

Jeux et enjeux identitaires, telle est désormais la réalité de ces entrepreneurs des deux rives qui composent mal gré bon gré avec leur double appartenance. Ils en jouent même parfois en attisant l'une ou l'autre facette de leur identité :

> « Quand je suis en Algérie, je me sens profondément Français et je ne rate pas une occasion pour le rappeler. Quand je suis en France, je me sens profondément algérien et fais tout aussi pour accentuer mes traits algériens… Mon identité c'est un peu comme mes deux passeports, je les trimbale tout le temps avec moi »,

me disait l'un des entrepreneurs interviewés lors de notre enquête.
Il en ressort ainsi une hétérogénéité des formes de recomposition des liens au pays d'origine. C'est en définitive la notion même d'espace et de mobilité qui est à réinterroger dans le cadre précis des entrepreneurs d'ici et de là-bas. Comme le constate à juste titre Michel Péraldi (2002),

« Les chercheurs sont désormais empiriquement confrontés à des réalités qui mettent en évidence la nécessité de dépasser les cadres identitaires territoriaux auxquels renvoyaient implicitement les analyses en termes d'intégration. Car les nouvelles migrations prennent sens dans des activités radicalement déterritorialisées et détachées des contextes nationaux qu'elles traversent ».

On comprend alors, à l'analyse des différents témoignages de nos entrepreneurs, ce que François de Singly (2006) nomme le « paradoxe des individus condamnés à recréer en permanence des origines afin de parvenir à énoncer leur identité narrative » et à composer sans cesse avec leurs différentes identités et les tensions qui en découlent.

CONCLUSION

Alors que la création de l'entreprise en France est d'abord un moyen de contourner un marché du travail difficilement accessible et discriminant pour les maghrébins, l'investissement dans le pays d'origine est vécu comme un moyen d'aider la famille d'abord et d'entretenir des liens privilégiés avec le pays d'origine ensuite. De ce fait, un nouvel espace est né, comprenant tout à la fois pays d'origine et pays de résidence, pays de transit devenus à leur tour terres d'installations et partenaires commerciaux. Les émigrés sont en même temps immigrés et migrants, sédentaires et nomades, d'ici et de là-bas. Le potentiel migratoire reste important et les liens avec le pays d'origine sont aussi forts que la création ou l'aide à la création d'entreprise est l'expression la plus manifeste. Mais le retour au pays d'origine comme on vient de le voir est aussi une forme de quête et de construction identitaire sans cesse aux prises des tensions, des compromis et des renégociations identitaires entre ce que Pierre Noël Deneuil (2008) appelle « les rêves d'un chez soi ailleurs (la France en Tunisie ou la Tunisie en France), et la réalité d'un chez soi ici et maintenant ».

Références bibliographiques

Abou S., 1981, *L'identité culturelle : relations interethniques et problème d'acculturation*, Paris, Anthropos.

Ait Ouaziz R., 1989, *Les commerçants soussi dans l'agglomération parisienne : insertion spatiale et relations avec le pays d'origine (Maroc),* Thèse de 3e cycle de Géographie, Université de Poitiers.

Auvolat M. et Bennatig R., 1988, « Les artisans étrangers en France », *Revue européennes des migrations internationales*, 4, n°3.

Boubakri H., 1999, "Les entrepreneurs migrants en Europe. Dispositifs communautaires et économie ethnique. Le cas des entrepreneurs tunisiens en France", Culture et conflits, n°33-34, p. 68-88.

Boubakri H., 2001, « Les entrepreneurs migrants en Europe : dispositifs communautaires et économie ethnique, le cas des entrepreneurs tunisiens », *Cultures et conflits*.

Boubakri. H (1985), « Modes de gestion et réinvestissements chez les commerçants tunisiens à Paris », *Revue européenne des migrations internationales,* 1, n°1.

Daum C., 1998, *Les associations de Maliens en France. Migration, développement et citoyenneté*, Karthala, Paris.

Daum C., 1999, « Migrations, lien au pays d'origine et développement », dans Dewitte P., *Immigration et intégration, l'état des savoirs*, La Découverte, troisième trimestre, p.385-390.

Deneuil P.N., 2008, *Dynamiques d'acteurs et parcours de femmes entrepreneures dans le cadre de l'immigration ou des voyages d'échanges économiques entre la Tunisie et la France*, Rapport de recherche, CREDIF, Tunis.

Geisser V. (dir), 2000, *Diplômés maghrébins d'ici et d'ailleurs, trajectoires sociales et itinéraires migratoires*, Paris, CNRS éditions.

Kerrou M., 1987, « Du colportage à la boutique, les commerçants maghrébins en France », *Hommes et migrations*, n°1105, juillet.

Laroussi H., 2006, *Micro crédit et lien social,* Thèse de doctorat en sociologie, Université Paris 5 René Descartes.

Latrèche A., 2006, « Le devenir des étudiants maghrébins en France », dans Musette M.S (eds.), *Les maghrébins dans la migration internationale*, volume 2, Centre de recherche en économie appliquée au développement, Alger.

Madoui M., 2008, *Entrepreneurs issus de l'immigration maghrébine. De la stigmatisation à la quête de la reconnaissance sociale*, Paris, Aux lieux d'être coll. « Mondes contemporains ».

Madoui M. (avec Lallement M., Abedou A. et Bouyacoub A.), 2004, *Entrepreneurs et Pme : approches algéro-françaises*, L'harmattan, 280 pages.

Madoui M., 2004, « Créer son entreprise pour échapper au chômage et à la discrimination », *Ville éducation intégration* (*VEI enjeux*), n°136, mars.

Madoui M. et Bouyacoub A. (dir) 2003, *Entreprises, entrepreneurs et gouvernance des pme/pmi : approches franco-algériennes*, Les documents du Griot n°16, 158 pages, CNAM.

Ma Mung E., 1992, « L'expansion du commerce ethnique : Asiatiques et Maghrébins dans la région parisienne », *Revue européenne des migrations internationales*, volume 8, n°1.

Ma Mung E. et Simon G., 1990, *Commerçants maghrébins et asiatiques en France*, Paris, Masson, coll. « Recherches en géographie ».

Peraldi M., 2002, introduction à *La fin des Norias, Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée*, Ed. Maisonneuve et Larose.

Quiminal C., 1991, *Gens d'ici, gens d'ailleurs, migrations soninké et transformations dans la vallée du fleuve*, Christian Bourgeois, Paris.

Sayad A., 1999, *La double absence*, Paris, L'harmattan.

Santelli E., 1999, « Les enfants d'immigrés algériens et leur pays d'origine. Modes de relations économiques et professionnelles », *La Revue européenne des migrations internationales*, vol. 15, n° 2, p.141-166.

Schmoll C., 2005, « Pratiques spatiales transnationales et stratégies de mobilité des commerçantes tunisiennes », *Revue Européenne des migrations internationales*, vol. 21-1.

Singly F. de, 2006, « Société liquide et consistance de soi », Préface au livre de Elsa Ramos, *L'invention des origines, Sociologie de l'ancrage identitaire*, éd. Armand Colin.

Streiff-Fenard J., 1996, *Rapport de recherche auprès des familles tunisiennes établies dans la région de Grass*, Nice, Université Sophia Antipolis, Sollis-FAS.

Yatéra S. (1996), *La Mauritanie, migrations et développement dans la région du Fleuve Sénégal*, L'Harmattan, Paris.

ENTREPRENEURS, MUTATIONS DE SOCIETES ET MONDIALISATION : LE CAS DE LA TUNISIE

Par Rabah NABLI

Rabah NABLI est enseignant chercheur à La Faculté des Lettres et des Sciences humaines de Sfax (Tunisie), titulaire d'un doctorat en Sociologie sur *La politique économique tunisienne et l'émergence des entrepreneurs des industries manufacturières*. Auteur d'un ouvrage intitulé : *Les Entrepreneurs Tunisiens ou La difficile émergence d'un nouvel acteur social* (L'Harmattan, coll. Histoire et perspectives méditerranéennes, février 2008). Il est également auteur de nombreux articles sur le changement social dans une situation de sous-développement.

Résumé :

L'objectif de cette étude est de rendre compte de l'horizon économique des entrepreneurs tunisiens dans un contexte marqué par l'aiguisement de la concurrence tant à l'échelle nationale qu'à l'échelle internationale. L'itinéraire entrepreneurial de ces acteurs économiques porte le timbre non seulement des stratégies qu'ils emploient pour réussir dans leur vie professionnelle mais aussi des circonstances historiques qui sont à l'origine de leur émergence.
Le fait entrepreneurial est ici envisagé comme un fait de groupe ou de communauté. On a pu déceler dans le contexte tunisien plusieurs communautés génératrices d'initiatives privées dont les plus réputées sont celles de Sfax et du Sahel. Face à la mondialisation, pour préserver leurs intérêts, ces deux groupes recourent à des stratégies multiples et différentes.

Mots clés : Entrepreneur, acteur social, communauté, mutation sociale, mondialisation

ENTREPRENEURS, MUTATIONS DE SOCIETES ET MONDIALISATION : LE CAS DE LA TUNISIE

Certes en Tunisie, le tissu industriel est fortement diversifié ; les industriels sont présents, dans presque toutes les activités manufacturières, mais les entreprises qu'ils ont créées sont des PME familiales dépourvues d'expérience, de professionnalisme et de ressources et produisent dans des secteurs relativement encombrés[1]. De surcroît, ces PME sont pour la plupart, tournées vers le marché local. Bien évidemment, aucun de ces éléments ne favorise apparemment un esprit de solidarité collective très développé.

---

[1] Selon les statistiques de La Caisse nationale de Sécurité sociale (CNSS, 2001), on distingue en Tunisie cinq catégories d'entreprises :

- La première catégorie comprend toutes les entreprises qui emploient chacune moins de 10 personnes et qui représentent pourtant 84,3 % du tissu entrepreneurial,
- La deuxième catégorie comprend les entreprises qui emploient chacune entre 10 et 49 personnes. Ces entreprises représentent 11, 3 % du tissu entrepreneurial,
- La troisième catégorie comprend quant à elle, les entreprises de taille moyenne qui emploient chacune entre 50 et 99 personnes et qui ne représentent que 2,0 % du tissu entrepreneurial,
- La quatrième catégorie comprend les entreprises qui emploient chacune entre 100 et 199 personnes et qui ne représentent que 1,3 % du tissu entrepreneurial,
- Enfin, la cinquième et dernière catégorie comprend toutes les entreprises qui emploient chacune plus de 200 personnes et qui ne représentent que 1,2 % seulement du tissu entrepreneurial. (*Rapport de la Banque mondiale*, n°25456 TUN, volume 2, annexe 8/ p. 158).

Or, au cours de ces dernières décennies, sous l'influence grandissante de la Banque mondiale (BM) et du Fonds monétaire international (FMI), l'Etat semble avoir préféré adopter de nouvelles politiques économiques favorisant non seulement l'initiative privée mais aussi le capital international (démantèlement de la douane, libéralisation des échanges, des investissements et des prix). Des termes comme le libre échange et la privatisation deviennent alors les *leitmotiv* de la rhétorique et parfois même de la politique. Et cause ou effet, ce changement dans la rhétorique a coïncidé avec l'émergence dans ce pays d'un entrepreneuriat. En effet, le nombre de ceux qui ont préféré s'installer à leur propre compte est passé de 525 800 en 1994 à 575 900 en 2004, soit 20,3 % de la population active (Recensement de la population, 2004).

Il est vrai que le monde d'aujourd'hui est fortement marqué par la consolidation des interdépendances et par une prédisposition à l'uniformisation des pratiques et des modèles sociaux à l'échelle de la planète tout entière. Ce processus nommé aujourd'hui la mondialisation suggère que les phénomènes économiques, politiques et sociaux ne puissent être étudiés en vase clos, indépendamment de leur insertion dans un système monde qui, contrairement à autrefois s'étend à l'ensemble du globe au point qu'il n'est plus permis de faire la distinction entre l'interne et l'externe, le national et l'international.

Évidemment, la mondialisation est un processus irréversible, mais force est de constater que le comportement économique des entrepreneurs tunisiens révèle encore la marque de leur culture d'origine. Le postulat culturaliste d'un acteur économique relativement déterminé par sa culture de base retrouve ici sa pertinence, puisqu'il s'agit d'un contexte sociétal où les différences et les conflits culturels ne sont pas toujours sans intérêt. En d'autres termes, les entrepreneurs tunisiens nés dans un contexte radicalement nouveau marqué par l'aiguisement de la concurrence économique et de la compétition sociale tant sur le plan national que sur le plan international seraient-ils en mesure de relever le défi en prenant des risques sur le terrain de la construction industrielle, en dépit de leurs faiblesses structurelles ? Est-il question d'un acteur social autonome ou au contraire d'un ensemble hétéroclite d'hommes d'affaires qui acceptent passivement les initiatives économiques décidées par la bourgeoisie métropolitaine avec la connivence de l'Etat local ?

LA NOTION D'ENTREPRENEUR DANS UN CONTEXTE NON OCCIDENTAL

L'entrepreneur constitue l'unité principale de notre étude, il convient ainsi de tenter de définir cette notion qui semble être sujette à controverses et susceptible de plusieurs interprétations. L'entrepreneur tunisien, comme l'ont bien fait remarquer, de nombreux chercheurs vigilants, est un homme impliqué, le plus souvent, dans une PME de type familial, présumant un type de gestion direct. Il est ainsi envisagé d'aborder l'entrepreneuriat dans le contexte tunisien, selon les dynamiques familiales, communautaires, extracommunautaires et en termes de réseaux sociaux.

Dans ce contexte, l'acte d'entreprendre ne se définit ni selon la taille de l'entreprise, ni selon les secteurs d'activités. Pour appréhender ce phénomène scientifiquement, il faudrait le considérer sur le triple plan économique, social et individuel[2]. En d'autres termes, l'acte d'entreprendre dont il est ici question pourrait être envisagé à travers une triple logique d'action sociale :

La première fait référence à la notion de rationalité économique : l'individu crée une entreprise dans une logique de conduite rationnelle visant à saisir une opportunité. Il faut rappeler que cet acte s'inscrit toutefois dans un univers plus vaste que l'entreprise ou les strictes relations interpersonnelles de l'entrepreneur. Il mobilise des ressources hors production et se nourrit des valeurs traditionnelles et d'appartenance à un milieu.

La seconde logique fait référence à la notion de socialisation : l'individu crée et dirige une entreprise dans une logique de reproduction d'un modèle familial. Est alors reconnu comme patron celui qui s'avère capable de prendre en charge ses proches, de leur permettre d'améliorer leur statut social. Dans un tel contexte, pouvoir et statut sont considérés comme naturels. Ils sont le propre du patron

---

[2] Il s'agit ici, d'une conception anthropologique de l'entreprendre qui fait intégrer, à la fois, les motivations stratégiques de l'acteur, les éléments symboliques que pourrait supposer son action ainsi que le contexte dans lequel cette action est inscrite. Cette conception est très proche de celle développée par Denieuil notamment dans son ouvrage *Les Femmes entrepreneurs en Tunisie (Paroles et Portraits)* Crédif, Tunis, 2001, p. 28-32.

et n'ont pas de lien avec la qualité de son travail ; tout comme le père reste le père, même lorsqu'il ne s'acquitte pas bien de ses tâches. Dans cette situation, c'est le management subjectif qui « marche le mieux » ; entreprendre, c'est donc savoir mobiliser tout le groupe pour pouvoir faire face ensemble à des contraintes et des enjeux bien distincts.
La troisième logique fait référence à la notion d'éthique personnelle : l'individu crée une entreprise dans une logique de construction de soi en réalisant un projet personnel qui donne du sens à son travail et à son existence. Sur ce plan aussi, les comportements semblent être marqués par une éthique qui glorifie l'individu audacieux, ambitieux et travailleur surtout lorsqu'il se met au service de la collectivité. Les entretiens révèlent aussi que certains entrepreneurs se croient investis d'une volonté divine. Le succès est appréhendé comme une sorte de grâce céleste[3].

DISCOURS DE LA MÉTHODE

En adoptant une approche sociologique conciliant macro et micro sociologie, nous nous sommes référés aussi bien au structuralisme génétique qu'à l'interactionnisme pour pouvoir détecter les différentes tendances des entrepreneurs tunisiens dans leurs rapports à l'environnement dans ses multiples dimensions. Compte tenu de la complexité du phénomène, au lieu de traiter les structures comme des faits, nous avons tenté de comprendre comment les acteurs créent le social.

Ce travail se situe dans le prolongement de nos études antérieures portant sur La Politique économique tunisienne et l'émergence des entrepreneurs des industries manufacturières. Mais, compte tenu de l'enchevêtrement des rapports sociaux, nous avons jugé plus adéquat de recourir, cette fois-ci, à la démarche qualitative. Et ce en raison également de l'impossibilité de nous procurer les listes de la population-mère et du fait que les listes mises à notre disposition par les responsables de certains organismes officiels, sont non actualisées. Nous avons choisi un échantillon de plus de 50 cas d'entrepreneurs sfaxiens et de 40 cas d'entrepreneurs sahéliens. La constitution de cet échantillon est guidée par la volonté de couvrir tout le tissu entrepreneurial communautaire dans les différents types qui le constituent. Des entretiens ont été menés à Tunis, Sfax, Sousse, Ksar Hillel et Monastir, dans les secteurs d'activité suivants : le textile, l'agro-alimentaire, l'ameublement, l'électromécanique, l'industrie chimique et les industries manufacturières diverses. Ces entretiens ont été conduits à partir du canevas suivant :
- Création de l'entreprise
- Apprentissage, formation et trajectoire
- Les relations du travail
- Le thème de l'entreprise familiale
- Les rapports à l'Etat et à l'administration
- La mondialisation et l'insertion internationale
- L'appartenance régionale et nationale.
- La concurrence et les stratégies de maintien.

---

[3] Néanmoins, dans le contexte d'une société où ses membres continuent de se la représenter comme un ordre, ce que l'on fait demeure au moins en partie le résultat d'intériorisations antérieures. Pour rendre compte de cette situation si complexe, Pierre Bourdieu propose le concept d'habitus, « système acquis de schèmes générateurs », d'actions dont l'acteur « possède inégalement le sens », et qui opère selon des modalités qui varient entre « rituel et stratégie ». L'habitus est une prédisposition et non un conditionnement à engendrer des actions sans les déterminer qui tendent à reproduire (ne reproduisent pas nécessairement) le système des conditions objectives dont il est le produit. C'est peut-être pourquoi ce mouvement de va et vient entre deux schémas théoriques opposés, en l'occurrence la sociologie de l'action et la sociologie structurale, nous semble être légitime, pour rendre compte de la dynamique sociale d'une société en mutation, marquée par une tension entre l'ordre et le changement, les structures et la volonté de changement, observée aussi bien chez certains individus que chez certains groupes. Jeter un regard sur les origines sociales des acteurs serait donc indispensable pour apporter un éclairage sur leur comportement.

A la lumière de ce qui a été précédemment avancé pour définir l'objectif de notre étude, nous avons formulé deux hypothèses de recherche :
1. Dans certaines régions de Tunisie, en particulier à Sfax, le projet entrepreneurial individuel est le plus souvent un projet familial qui fait mobiliser pour sa construction non seulement la famille, mais la communauté tout entière. Si les familles sfaxiennes semblent réussir dans le domaine entrepreneurial, c'est grâce à leurs réseaux de relations communautaires (cas de figure de l'acteur socialisé) ;
2. Dans certaines régions du littoral, et en particulier le Sahel, l'Etat semble avoir favorisé le développement d'une logique de pouvoir politique ; logique distributive reposant non sur des critères de compétence, de professionnalisme et d'efficacité, mais plutôt des critères d'allégeance (cas de figure de l'acteur raisonnable).

HORIZON ÉCONOMIQUE ET MUTATIONS SOCIALES

Nous sommes sans doute aujourd'hui à un moment de mutations du capitalisme qui présente toutes les caractéristiques de ce qu'on a appelé une période de déstructuration créatrice, et qui a eu des effets contrastés non seulement sur les travailleurs qui étaient intégrés dans le régime antérieur des régulations de la société salariale mais aussi sur les entrepreneurs.

Les transformations des alliances au pouvoir

Les groupes menacés

Les entrepreneurs anciens gros artisans et négociants
Il s'agit d'une catégorie sociale qui se définit par la prépondérance de l'exercice d'activités liées au commerce, au négoce, à l'artisanat et même l'agriculture. La création des unités industrielles de cette catégorie d'entrepreneurs remonte, le plus souvent à la première moitié du siècle précédent (Denieuil, 1994).
Ces entrepreneurs doivent donc leur ascencion autant à leurs pères ou leurs grands-pères qu'à eux-mêmes ou à une série de facteurs liés à l'évolution de la Tunisie vers le libéralisme économique. Par ailleurs, ce groupe est actuellement très divisé : certains de ses membres inscrits depuis une longue date dans le développement économique de leur région ou de leur pays tentent la réorganisation de leur patrimoine, tout en essayant de garder une place de choix dans la production locale, voire nationale. Ces entrepreneurs sont très conscients de leur incapacité à faire face à la concurrence internationale, c'est peut-être pourquoi ils ne cessent de demander au gouvernement d'être prudent dans sa libéralisation des importations et dans sa politique d'échange.
Mais, certains entrepreneurs issus de cette même catégorie sont actuellement dans une situation relativement bonne, font valoir la maîtrise du métier, l'expérience professionnelle et l'entretien de relations et de contacts avec des personnes d'influence ou tout simplement avec des personnes qui peuvent servir. Ces entrepreneurs espèrent évidemment passer le cap et transmettre leur patrimoine économique dans les meilleures conditions possibles à leurs enfants.

Les entrepreneurs issus de la Fonction publique
Au cours des trois dernières décennies, on a assisté à l'apparition de nouveaux types d'entrepreneurs. Il s'agit d'abord de fonctionnaires ayant décidé de se lancer à leur propre compte dans le secteur industriel, après avoir exercé dans la Fonction publique. Les entretiens que nous avons eus avec eux nous ont révélé leur connaissance quasi-parfaite des rouages de l'Administration publique. Cette expérience aurait été à l'origine de leur passage du secteur public au secteur privé. Ces entrepreneurs continuent d'avoir de bonnes relations avec l'Administration ; leur stratégie économique semble être fondée, non sur la prise de risque mais plutôt sur des sentiers battus. Beaucoup d'entre eux avouent n'avoir pu engager leurs premières productions que grâce à la complaisance de grosses commandes faites au départ par un ami ou un parent, un frère, un camarade de classe ou un ancien collègue, directeur d'une entreprise publique.
Une partie de ces entrepreneurs est aujourd'hui menacée de disparition suite à l'allègement de l'appareil administratif dû au désengagement de l'Etat (redéploiement de l'Etat avec abandon de certains secteurs et allègement de la réglementation signifiant la diminution d'opportunités

d'enrichissement). Ces entrepreneurs ont encore cependant la possibilité d'utiliser leur pouvoir étatique pour préparer leur reconversion dans d'autres secteurs : commerce international ou spéculation immobilière (Krichène, 1992).

Les groupes renforcés

La bourgeoisie marchande : le temps de l'exploration

Plusieurs chercheurs se sont intéressés à la bourgeoisie marchande tunisienne, en particulier sous l'angle de la capacité (ou de l'incapacité) des capitalistes marchands à se lancer dans l'aventure industrielle, Azzam Mahjoub et Mahmoud Ben Romdhane récusent non sans raison l'emploi du concept de *bourgeoisie compradore* à propos de la bourgeoisie tunisienne, car ce concept évoque, à leurs yeux, essentiellement une fonction commerciale et d'intermédiation dans les transactions internationales. Les évolutions qui affectent l'économie internationale, selon les mêmes auteurs ont favorisé la reconversion de certaines fractions bourgeoises qui ont tendance à être identifiées en se référant plus au critère de la production qu'à celui du commerce.

Tel semble être le cas de certains entrepreneurs originaires de la ville de Sfax. Par tradition, ces entrepreneurs ont entamé leur ascension sociale à partir d'un capital accumulé dans le commerce ou le négoce. Enrichis par des transactions sur des produits agricoles, ces entrepreneurs ont été incités à prolonger leur activité de négoce en activité de fabrication avec l'accroissement de la population urbaine et les besoins qui lui sont corrélatifs. Les chaussures, l'alimentation sont ainsi leur domaine, et leur succès est assuré car ils sont - depuis longtemps - les seuls à bien connaître les circuits commerciaux. Il va de soi que ces entrepreneurs se situent pour la plupart dans une logique de continuité, d'ailleurs même leurs projets industriels ne sont en réalité qu'une extension sous une forme industrielle de leur activité initiale.

Les chercheurs tunisiens économistes, gestionnaires, géographes et sociologues mènent des réflexions qui semblent reconnaître tous ou presque que la contribution du secteur privé au développement économique du pays n'est pas à la mesure de la générosité de l'Etat. Le caractère dominant des initiatives privées reste spéculatif, parasitaire, donc faiblement productif. Mais la crise actuelle pourrait être bénéfique si elle permettait des remises en cause favorables à l'élimination progressive de mauvaises traditions anti-économiques. En effet, les entrepreneurs tunisiens commencent à se poser des questions nouvelles en s'interrogeant sur leur statut. De nouveaux profils semblent se dessiner, mais tant que le secteur privé ne s'assume pas en tant que tel à travers l'élargissement de sa marge d'autonomie, il ne pourra jamais devenir un agent du développement fort, imaginatif et créateur de richesse.

Les nouveaux entrepreneurs d'origine rurale

Le temps de renforcement des assises financières

Il s'agit de grands propriétaires fonciers qui ont voulu non seulement prendre en charge la commercialisation de leur production, mais aussi diversifier les sources de leurs revenus en réalisant des investissements dans l'industrie agro-alimentaire. Ces entrepreneurs ne sont plus menacés comme ils semblaient l'être, il y a quinze ans, car leur production agricole est désormais davantage mise en avant que la justice sociale. Il leur suffit par un processus de modernisation réel de passer de la catégorie de grands propriétaires à la catégorie d'entrepreneurs agricoles pour obtenir non seulement l'acceptation, mais encore le soutien d'organismes internationaux.

On pourrait situer l'apparition de ces entrepreneurs dans le domaine industriel au début des années 1970 et ils ont vu leur nombre s'accroître au cours des années 1980, mais on n'a pas constaté chez la plupart d'entre eux un désir immense de profiter de la politique d'ouverture prônée par l'Etat ; ils n'ont profité que de manière très partielle de la délocalisation et du partenariat. La dynamique manifestée par ce groupe d'entrepreneurs d'origine rurale, qu'ils soient hommes ou femmes dans le secteur de l'industrie agro-alimentaire montre qu'ils se conduisent, de plus en plus, en capitalistes, leur volonté de réaliser des profits élevés les conduit à concurrencer les capitalistes citadins, dans le domaine des activités spéculatives (l'immobilier, en particulier).

Les entrepreneurs issus de l'émigration

Il s'agit d'entrepreneurs ayant vécu pour la plupart en Europe et plus particulièrement en France, en Allemagne et en Belgique durant une période allant de cinq à huit ans, dans le but de préparer un diplôme supérieur. Lors de leur séjour en Europe et parallèlement à leurs études supérieures, certains

d'entre eux ont participé à des activités syndicales et associatives. Ainsi, ils ont su établir des relations avec des personnes d'influence.
Historiquement, l'apparition de ce groupe d'entrepreneurs pourrait être située vers la fin des années 1980. Ces entrepreneurs dirigent aujourd'hui des sociétés mixtes spécialisées dans la sous-traitance internationale. Cette nouvelle génération d'entreprises a connu un essor considérable depuis l'accord de partenariat signé par le gouvernement tunisien et la communauté européenne le 17.07. 1995 (Cassarino, 1998). Ces entrepreneurs voient dans la politique d'ouverture sur le marché international prônée par l'Etat et dans son désengagement vis-à-vis de la vie économique l'expression d'une certaine assimilation par les pouvoirs publics des règles du jeu économique. Mais, ils estiment nécessaire de faire accompagner cette situation par des actions d'envergure permettant la restructuration des relations de travail et la mise en œuvre d'arrangements institutionnels durables entre partenaires sociaux.
Bref, il s'agit de redéfinir pour eux, le statut du travailleur. Le manque de compétitivité qui caractérise, selon eux, la plupart des entreprises tunisiennes serait le résultat d'une faible productivité de la main-d'œuvre. Dans ces conditions, l'entrepreneur tunisien est nécessairement favorable à une nouvelle législation du travail qui soit beaucoup plus simple que celle qui est actuellement en vigueur.
Toutefois, il faut bien remarquer que ces entrepreneurs qui travaillent pour l'exportation ne sont pas à l'abri des aléas du marché international. Le secteur exportateur n'est pas homogène, les exportateurs de produits de base, à titre d'exemple, sont menacés par la concurrence, le ralentissement de la consommation et le progrès technologique ; ce n'est que quand ils bénéficieront d'avantages comparatifs considérables que leur position sera renforcée.

Les mutations dans les couches inférieures des entrepreneurs tunisiens

Des mutations considérables sont aussi en cours dans les couches inférieures des entrepreneurs avec un certain nombre de groupes clairement en difficulté, alors que d'autres sont dans une situation ambiguë variant selon les circonstances et les caractéristiques locales entre l'amélioration et l'aggravation de leur condition.

Groupes en difficulté
* Les artisans et les petits industriels à marché local
Parler des artisans et des petits industriels, c'est parler en réalité d'un monde insaisissable. Ces entrepreneurs ne constituent pas un groupe homogène. Bien au contraire, c'est un groupe très différencié. Et de surcroît, ces petits entrepreneurs sont d'une logique difficile à cerner qui met au défi économistes et anthropologues à la fois. En effet, le but de la production dans ce secteur n'est pas toujours l'accumulation illimitée, ni la production pour la production. Et même s'ils utilisent dans leurs transactions des ressorts semblables à ceux de l'économie capitaliste tels que le salariat, par exemple, ils empruntent le plus souvent des circuits et des réseaux qui ne relèvent pas de l'économique *stricto sensu*, mais où s'entrelacent toutes sortes de relations d'affinité et où la parenté opère souvent avec une force structurante.
Les unités de production fondées par ces entrepreneurs sont généralement des micro-entreprises. La dimension réduite de ces unités et la nature des activités qu'on y exerce comme la menuiserie, la confection, le tissage ou encore la fabrication de chaussures expliquent la faible technologie utilisée ; dans chaque unité de production prise à part, on n'emploie pas plus de 4 ou 5 machines. D'où donc l'usage intensif de la main-d'œuvre. En outre, ces micro-entreprises sont familiales. La plupart des recrutés sont des apprentis ou des ouvriers d'un niveau d'instruction très bas, ne dépassant pas dans les meilleurs des cas la première ou la deuxième année de l'enseignement secondaire. On fait donc travailler une population qui ne peut guère être embauchée par les PME modernes (Charmes, 1987)
A la différence des autres entrepreneurs, les petits industriels se consacrent individuellement à l'entretien de nombreux aspects de l'organisation du travail de leurs entreprises : l'approvisionnement en matières premières, le contrôle du procès de la production, la commercialisation des produits et la gestion quotidienne du personnel. Il se développe ainsi chez eux un esprit d'autogestion qui a souvent pour aboutissement une certaine passion d'être maître de son entreprise et parfois même une certaine suspicion vis-à-vis des interventions de l'Etat.

Les groupes en situation ambiguë
* Les entrepreneurs anciens ouvriers

Il s'agit d'anciens ouvriers ou agents de maîtrise de formation, le plus souvent autodidactes et formés sur le tas. On pourrait situer leur apparition vers le milieu des années 1970, période relativement prospère.
Ces entrepreneurs se situent dans une logique de création et d'innovation ; ils font prévaloir leur savoir-faire et leur parfaite connaissance du milieu industriel dans lequel ils opèrent. Ainsi par exemple ne pouvant acheter la matière première importée, ils recourent au circuit local. L'investissement réalisé par ces entrepreneurs est modeste et quand il s'accroît, c'est par le lancement de petites affaires entre parents, beaucoup plus que par l'intensification ou la modernisation de l'atelier initial. Ces entrepreneurs se plaignent de l'administration qu'ils trouvent agressive et minutieuse.
Par ailleurs, ces groupes plus actifs dans le secteur non structuré ont vu augmenter leur potentiel de main-d'œuvre et de clientèle du fait de la crise de l'emploi et parfois de la production. Ils ont ainsi profité de la tendance à la déréglementation et du pari sur la souplesse et la flexibilité pour développer leurs activités dans des créneaux favorisés par la conjoncture.
Toutefois, le temps de ces entrepreneurs reste marqué par l'incertitude. En effet, non organisés et n'ayant pas les moyens économiques et financiers pour faire face à la concurrence des « grands », ils expriment individuellement leurs craintes. Régler des problèmes au jour le jour par la force des choses comporte des limites. Certains d'entre eux sont conscients qu'on peut résoudre, effectivement, une partie des problèmes qui se posent en faisant appel à la solidarité du groupe, aux relations, à l'astuce et à un grand sens de la débrouillardise (Koubaa, 1991).
L'investissement réalisé par ces entrepreneurs est modeste et quand il s'accroît, c'est par le lancement de petites affaires entre parents, beaucoup plus que par l'intensification ou la modernisation de l'atelier initial.
Ces entrepreneurs se plaignent de l'Administration qu'ils trouvent tracassière et tatillonne. Ils ont cependant profité de la tendance à la déréglementation et d'une plus grande flexibilité pour développer leurs activités dans des créneaux favorisés par la conjoncture.

ENTREPRENEURS, STRUCTURES COMMUNAUTAIRES ET MONDIALISATION

Les entretiens ainsi que la mise en évidence de la dimension historique et sociologique du processus de structuration de cette catégorie sociale, celle des entrepreneurs, nous ont permis d'identifier, dans le cas tunisien, plusieurs communautés génératrices d'initiatives privées pour des raisons différentes, dont les plus importantes sont celles de Sfax, du Sahel.
Le fait entrepreneurial ne peut-être donc envisagé, dans cette situation que comme un fait de communauté. Dans son célèbre ouvrage *Communauté et Société*, le sociologue allemand Ferdinand Tönnies considère la communauté comme étant une collectivité, dans laquelle se développent des liens de solidarité fondés sur une forte identité, un sentiment d'appartenance et l'acceptation de règles de conduite particulières[4].
Le mode d'entrepreneuriat communautaire prend principalement la forme d'une mobilisation d'un capital de relations sociales familiales et économiques au sein de la communauté, pour l'établissement et le développement des affaires. Les réseaux familiaux ont, semble-t-il, parfois, servi pour mener à bien certains types d'activités économiques que la communauté contrôle grâce à l'exploitation d'un savoir-faire spécifique. Les valeurs qui continuent d'imprégner les entrepreneurs sont encore des valeurs traditionnelles beaucoup plus proches de celles du monde rural que de celles du monde urbain. Ces valeurs incitent à l'adaptation, la cohésion sociale et la solidarité familiale.
Les deux communautés répertoriées - de Sfax et du Sahel - réagissent pourtant différemment à la mondialisation, les sfaxiens semblant être relativement plus combatifs. Nous allons tenter dans la suite du texte de comprendre ce phénomène.

[4] Il importe d'ajouter que Tönnies semble opposer la communauté fondée sur les liens de sang, une tradition et un héritage à la société fondée, quant à elle, sur les relations contractuelles et utilitaires.

La résistance timide face à la mondialisation

Historiquement, Sfax est une ville commerciale, le processus de formation des structures économiques et sociales de la bourgeoisie tunisienne montre que la richesse et la puissance de certaines familles sfaxiennes ne datent pas d'aujourd'hui. Aux XVIIIe et XIXe siècles, celles-ci avaient entamé leur ascension sociale en exploitant des opportunités offertes tant sur le plan local que sur le plan international. (Zouari, 1990), Mais c'est surtout dans le domaine du commerce, de l'artisanat et de la spéculation que ces familles ont utilisé leur talent. La logique du prestige prédomine sur la logique d'investissement.
Sfax n'a connu l'industrialisation qu'à la fin des années 1960. La mainmise de l'Etat sur l'agriculture et le commerce dans le cadre de sa politique de collectivisation a poussé un bon nombre d'artisans, de commerçants et de négoces à investir leurs capitaux dans les industries manufacturières. C'est dans ce secteur que les entrepreneurs sfaxiens ont trouvé refuge.
Le tissu entrepreneurial sfaxien est aujourd'hui fortement diversifié. Cette diversité révèle bien évidemment la dimension historique et sociologique du processus de structuration d'un entrepreneuriat qui ne manque manifestement pas d'originalité.
Par ailleurs, comme les entrepreneurs sfaxiens sont pour la plupart issus d'un milieu artisanal ou ouvrier ou encore technicien et de ce fait organiquement liés à l'industrie et disposant ainsi forcément d'un savoir-faire et d'une maîtrise au moindre détail de ce secteur, leur regard est nécessairement focalisé sur l'organisation technique du travail en vue d'augmenter la productivité. Apparemment, leur souci majeur, c'est l'efficacité et l'efficience (Nabli, 1999, p.364-369). Ils disposent par conséquent, chose qui semble être confirmée par les études de Pierre Noël Denieuil, d'un système d'action leur permettant de résister aux modifications de l'organisation économique internationale.
La reproduction de ce système se fait par démultiplication croissante des entreprises. Cette démultiplication repose sur des mécanismes sociaux qui en font un creuset de l'esprit d'entreprise. Le patron qui possède le secret de la profession finit le plus souvent par livrer ce secret à son apprenti, mais pas avant que celui-ci ne fasse preuve de docilité et de loyauté à son égard. Parallèlement à l'apprentissage du métier et à mesure que l'apprenti évolue dans cette logique de loyauté, le patron se permet de le charger de multiples activités non productives : l'approvisionnement en matières premières, la commercialisation des produits et la mise en œuvre de ressources personnelles. Bien évidemment, ces activités permettront à l'apprenti de connaître le milieu des fournisseurs, des sous-traitants et des réseaux de clientèle. Ce qui lui facilitera plus tard, quand il aura maîtrisé son métier, la mise à son compte. Dans ce cas de figure, le lancement du projet s'effectue souvent grâce au fonds d'aide familial (Denieuil, 1994, p.153-154).
La reproduction d'un tel système par démultiplication n'est pas l'apanage du secteur non structuré. Ce système réapparaît sous d'autres formes par l'agrandissement des PME et par leur extension. Les industriels sfaxiens essaient de développer entre eux des relations d'entraide et de coopération, qu'ils soient à Sfax ou ailleurs, même à l'étranger, ils font des échanges de compétences, de pièces et de produits. Les réseaux sociaux apparaissent comme fonds d'aide (Denieuil, 1994, p.154).
Dans la même perspective que celle de Denieuil, d'autres analystes (comme Bouchrara, 1987 ; Becattini, 1992 ; Marouani, 1994) estiment que la vivacité des liens familiaux ancestraux a aussi des aspects positifs: là où elle est préservée, elle permet de transmettre des savoirs-faire d'une génération à l'autre et de perpétuer des liens de solidarité ancestraux au sein de la communauté locale.
Or, nous estimons, en toute modestie, et en dépit de ces petites réussites, que l'Anthropologie économique se doit de rompre avec cette approche de type «culturaliste » qui exalte systématiquement les savoirs et les pratiques populaires faisant croire ainsi pouvoir explorer les ressources cognitives et pragmatiques des acteurs, aussi apparemment démunis soient-ils. En anthropologie, plus que jamais, il y a lieu de souligner le caractère transactionnel de beaucoup de consensus et de normes qui sont négociés, au moins informellement ou de façon latente.
Il est incontestable que dans le contexte sfaxien, les unités économiques, outre les emplois crées ont eu des effets induits positifs sur l'ensemble du tissu économique qu'elles ont stimulé à partir d'une production desservant des aires de marché variées allant du local au national et atteignant de plus en plus les marchés extra-nationaux. Cependant, toute médaille ayant son revers, la localisation de ces unités pose problème puisque les 179 ha aménagés par l'AFI (l'Agence foncière industrielle) s'étendent en partie en zone centrale essentiellement sur les ailes littorales nord et sud de Sfax qui accueillent à elles seules les ¾ de ces unités. Une telle configuration spatiale engendre maintes craintes environnementales (par les pollutions engendrées), paysagères (liées à l'incompatibilité fonctionnelle), de transport par la difficulté d'accessibilité et de fluidité de la circulation.

Ceci dit, le mouvement d'essaimage en matière de création d'activité qui a toujours fait la gloire de Sfax, considéré comme étant l'expression irréfutable du dynamisme économique de ses habitants, s'avère aujourd'hui compromettant pour Sfax et sa région.
Effectivement, les craintes environnementales ont été préjudiciables à la mobilisation des investissements aussi bien nationaux que ceux des étrangers dans le gouvernorat de Sfax et plus précisément dans le Grand Sfax malgré son dynamisme. L'ensemble de ces éléments explique, au moins en partie, la régression relative de l'économie sfaxienne, déjà annoncée par le SDATN (Schéma Directeur d'Aménagement du Territoire National) qui, pour 1995, positionne Sfax au 7e rang au regard de son taux d'industrialisation : 4,3 % après Monastir (11%), Ben Arous (7,7 %), Sousse (6,5 %), Nabeul (4,7 %), Bizerte (4,5 %) et Tunis (4,4 %), (SDGS, op. cit, p. 55 et 56.)
De surcroît, on ne peut pas parler des entrepreneurs sfaxiens sans évoquer les difficultés actuelles que connaissent certains d'entre eux, ceux qui travaillent dans la production des cosmétiques (Les Mzious), les meubles (Les Akrouts), la dinanderie (Les Kallels), l'agro-alimentaire (Les Affès) ou encore la laine. Ces signes d'épuisement montrent que ces différentes activités s'expliquent, d'abord, par le maintien de méthodes de production dépassées, ensuite par le fait que la concurrence n'est plus aujourd'hui interne entre les sfaxiens, comme auparavant, mais se fait avec le capital international par l'intermédiaire des produits importés. En outre, par certains de ses aspects, cette organisation du travail n'est pas irréprochable, surtout lorsque l'on pense aux conditions de travail des ouvriers et des apprentis.
On peut également s'interroger sur le sens à accorder au deuxième cas de figure concernant la démultiplication des entreprises. En effet, sur le plan fiscal, en particulier, on a pu constater que certains entrepreneurs pour éviter de passer à la tranche supérieure d'impôts, morcellent leur activité et adoptent une stratégie multiforme quant à l'allocation de leurs ressources. Il n'est donc pas rare qu'une PME puisse devenir une société mère pour de petites affaires commerciales et/ou industrielles, dont l'existence ne s'explique que par la volonté de leur dirigeant de payer moins d'impôts. Mais il est vrai aussi que certains entrepreneurs évitent de s'exposer, c'est-à-dire de concentrer leur patrimoine dans un espace localisé. Cela peut entraîner des problèmes inextricables. Morcellement et stratégie multiforme sont donc deux aspects qui permettent, d'ores et déjà aux entrepreneurs sfaxiens et tunisiens en général d'être insaisissables.
Des contraintes sociales peuvent également circonscrire les comportements et favoriser des choix considérés, dans d'autres circonstances, comme non rationnels : la stratégie de diversification peut ainsi résulter de la répartition du capital et des bénéfices entre différents membres de la famille ou encore du manque de confiance dans les sous-traitants potentiels ou du choix de l'intégration verticale (yaourt, pot de yaourt et emballage par exemple). L'éclatement du patrimoine - ce que Denieuil nomme « La démultiplication des unités de production » - procède de la décision de ne pas changer de modes de fonctionnement, de ne pas briser la logique des ressources « souterraines » ou informelles, de ne pas remettre en cause les modes de faire.
La volonté des entrepreneurs de rester dans des structures familiales et de ne pas ouvrir ni le capital ni les comptes s'explique moins par des contraintes politiques que par des facteurs humains, tels que le souci de garder le contrôle d'une affaire créée de toutes pièces, la peur de la transparence et du regard extérieur, la préférence pour des bricolages, des arrangements, des ruses avec le fisc ou toute autre autorité administrative. Il est plus facile de « tricher » avec et entre petites structures qu'au sein d'un grand groupe surveillé et soumis à des techniques de gestion autrement plus rigoureuses (Tangeaoui, 1993, p. 17-18).
Les conséquences néfastes immédiates d'une stratégie qui témoigne d'un esprit trop étroit sont multiples : le morcellement d'un patrimoine pourrait être provoqué par l'investissement, par exemple, d'une partie du capital dans des activités souterraines favorisant des évolutions sociales et économiques positives (création d'emplois plus au moins durables, subsistance de familles entières, hausse de l'argent qui circule au détriment de l'argent gelé). L'expérience prouve, cependant, que la dynamique économique à laquelle donne lieu ce type de stratégie est fragile. Ne serait-ce que parce que l'entrepreneur sfaxien est souvent un homme qui s'occupe de tout : administration, comptabilité, etc. Se consacrer sous cet angle à plusieurs activités et à plusieurs affaires, peut aboutir à un éclatement de l'acte entrepreneurial et de son efficacité. Le travail et le capital sont, dans ces conditions, en miettes ; en outre, la rentabilité du second reste, dans une certaine mesure, à démontrer.
Enfin, et là réside une des difficultés majeures connues par ces entrepreneurs consiste en l'absence de concordance entre la logique économique et la logique politique. En effet, le fait qu'un entrepreneur donne une dimension éclatée à son patrimoine peut se justifier par le fait que politiquement, il serait

préférable de ne pas se mettre trop en évidence ; tout comportement ostentatoire est en réalité banni. Une logique capitaliste libérale et une logique bureaucratique peuvent donc entrer en conflit dans la mesure où les principes qui structurent l'une et l'autre sont bien différents. Dans ces conditions, il est bien normal que l'ascension sociale de ces acteurs sociaux ne soit faite que d'une manière « éclatée et souterraine » (Tangeaoui, 1993).

Or, la stratégie entrepreneuriale qui semble se développer dans les pays industrialisés va plus dans le sens de « l'intégration » que de « l'éclatement ». Ainsi, ce qui caractérise une entreprise intégrée c'est, entre autres, la possibilité qu'ont ses dirigeants de traiter, en un minimum de temps, des problèmes techniques et financiers complexes, et tirer un profit optimal des moyens dont ils disposent. Le chef d'entreprise n'est plus un monarque absolu, il est situé dans un réseau de groupes qui cherchent à peser sur les décisions en fonction des intérêts de leurs membres ou du secteur de production qu'ils assurent. L'image de l'entreprise comme un ensemble fortement intégré et conduit au feu de l'action comme un régiment est de plus en plus remplacée par celle d'un tout formé de sous-ensembles relativement autonomes, dont les intérêts sont toujours partiellement en conflit.

Il reste cependant que, dans l'ensemble, la croissance économique, dans le cadre d'une économie mondialisée, n'est plus recherchée en elle-même. Sa dimension qualitative est désormais prise en compte. Il importe de produire plus mais aussi de produire mieux, et cette croissance devrait résulter du dynamisme des acteurs économiques. A ceux-ci d'entreprendre, à l'Etat de les y aider et aux consommateurs de disposer. L'arbitre dans ce domine devrait être le marché. Son instrument de régulation : la loi de l'offre et de la demande. Faut-il rappeler cependant qu'il ne s'agit là que d'orientations générales ; autrement dit, la dimension qualitative de la croissance dont il est ici question, ne s'inscrit que dans le cadre d'un projet social qui en est à ses premiers balbutiements (Zghal, 1995).

Pour les entrepreneurs sfaxiens, ces orientations comportent des signes positifs indéniables qui correspondent à leurs attentes ; mais le fait qu'elles puissent donner lieu à une dynamique économique relative ne signifie pas que la modernisation politique soit une affaire réglée. Ils constatent que l'esprit de pouvoir est toujours prépondérant et que les structures politiques actuelles peuvent ne pas s'articuler avec une logique économique rationnelle et autonome. Pour eux également, et cela doit être souligné, la remise en cause actuelle du rôle de l'Etat-Patron s'explique moins par l'adhésion à une philosophie politique nouvelle que par l'épineux problème du manque de ressources auquel l'Etat est confronté. A un moment où les contraintes sociales pèsent de plus en plus sur le destin du pays, les pouvoirs publics sont, selon eux, plus que jamais disposés à encourager toute évolution qui puisse leur permettre de dégager de nouvelles ressources. A bien des égards ce diagnostic est difficilement récusable.

L'idée de l'internationalisation comme réaction aux immixtions du pouvoir central repose sur l'hypothèse que les partenaires étrangers sont à même de protéger l'entreprise tunisienne et de résister aux velléités de contrôle politique, de clientélisme et de prédation. Ce qui est loin d'être le cas, les entreprises étrangères peuvent même être plus vulnérables que les entreprises tunisiennes, si elles ne font pas partie de grands groupes internationaux aux pouvoirs de négociation importants. Peu insérées dans le tissu social tunisien, leur savoir-faire est moindre pour se prémunir de l'appétit grandissant de certains affairistes. Elles peuvent être amenées à compenser ce déficit en utilisant des intermédiaires, pas toujours fiables.

La dernière stratégie adoptée par les entrepreneurs tunisiens et en particulier les sfaxiens pour se prémunir de l'immixtion politique serait -selon le témoignage de nombreux observateurs vigilants - celle de la grève des investissements. Le taux d'investissement privé en Tunisie tourne autour de 13 % depuis deux décennies, alors que dans les pays émergents, il atteint 25 %. En réalité, les statistiques suggèrent moins une grève des investissements que leur très léger ralentissement, le taux d'investissement privé est passé de 13,5 % du PIB entre 1970 et 2000 à 13 % entre 1990 et 2000. Elles montrent surtout que les investissements se font peu dans l'industrie et dans les secteurs ouverts à la concurrence.

En raison des charges fiscales qui ne cessent d'augmenter et de la faible compétitivité internationale de leurs entreprises, les entrepreneurs sfaxiens se tournent, en toute logique économique et financière, vers les secteurs protégés (agro-alimentaire, services) ou défiscalisés (agriculture), vers les industries de montage et de biens non échangeables (matériaux de construction, céramique, verre) et vers des rentes (construction, immobilier). Quant au ralentissement de la croissance, il s'explique aisément par le contexte économique de la Tunisie : les incertitudes nées de la libéralisation des échanges, en particulier avec l'Europe, sont nombreuses. En plus, la situation bancaire, profondément affectée par l'ampleur des impayés, pèse lourdement sur la rentabilité des investissements tandis que

le retard technologique et la faible attractivité de la région tout entière compromettent toute possibilité de redressement de la situation.
Au-delà de ces menaces qui pèsent sur certains secteurs de l'entrepreneuriat sfaxien, considéré dans sa globalité, cet entrepreneuriat semblerait faire preuve d'une certaine vitalité tout à fait remarquable, mais nous demeurons sceptique quant à son avenir, en ces temps de croissance incertaine au Nord, et de difficultés de développement au Sud.

S'il en est ainsi pour les sfaxiens, qu'en est-il pour leurs concitoyens sahéliens qui ne se réfèrent quant à eux toujours qu'à une logique beaucoup plus de réseau que de communauté ?

La fuite devant le capital international

Historiquement, le Sahel tunisien est une région de bourgades villageoises vivant de l'agriculture et de l'artisanat. Le géographe Hafedh Sethom rapporte dans un ouvrage consacré à la Tunisie (*Etudes régionales*) qu'une enquête réalisée en 1953 par les autorités coloniales a recensé prés de 8 000 artisans au Sahel sur quelques 23 000 entreprises et que l'artisanat du tissage et de l'habillement représentait de loin le secteur le plus important, celui qui occupait plus de la moitié des artisans et plaçait le Sahel en tête de toutes les régions d'artisanat textile de la Tunisie (Sethom, 1974, p.207 et 315).
A la veille de l'indépendance du pays, l'économie sahélienne était subdivisible en deux secteurs : le premier était d'autosubsistance alors que le second était d'accumulation capitaliste.
L'économie d'autosubsistance permettait d'intégrer tous ceux qui travaillaient surtout pour leur survie comme les petits artisans ou les petits paysans ou encore les petits commerçants. Bien entendu, ceux-ci ne travaillaient pas pour l'accumulation d'un capital, c'était vraiment, pour eux, une chose hors de leur portée. Leur objectif était évidemment le maintien du *statu quo* ; la reproduction simple de leurs moyens de subsistance. Dans ce contexte, la parenté en général et la famille en particulier, ne pouvaient que prendre beaucoup d'importance, eu égard au fait qu'elles offraient dans ce cadre la possibilité de réaliser et la production et la consommation des biens. Le recours à la main-d'œuvre étrangère n'était toléré qu'en cas de besoin. Il y avait beaucoup d'interpénétration entre le monde du travail et celui de la famille. En outre, l'autorité des corporations était acceptée, surtout dans le secteur artisanal. Quant aux paysans et aux commerçants, ils auraient subi le diktat du Palais Beylical.
Cette économie comprenait à l'époque deux catégories d'entrepreneurs :
- La première catégorie était composée de tous les propriétaires de pieds d'oliviers ayant réussi à accumuler des richesses financières grâce au surplus tiré de l'exercice de leur activité d'arboriculteurs et de la cueillette des olives. Ces entrepreneurs ont même commencé à construire leurs huileries depuis la colonisation. L'indépendance proclamée, encouragés par la nouvelle législation, ils se sont mis à promouvoir des PME dans des secteurs aussi variés comme l'industrie agro-alimentaire ou l'ameublement ou encore les industries manufacturières diverses et même le bâtiment. Tel est le cas semble-t-il de l'entrepreneur Gloulou, l'un des entrepreneurs les plus réputés du Sahel qui, pour se convertir en industriel, a commencé par vendre une partie du patrimoine hérité de son père (quelques pieds d'oliviers et quelques têtes de moutons). C'est ainsi semble-t-il qu'il avait réussi - avec ses frères - à fonder leur première manufacture de carrelage. Ayant vu la demande de ses produits s'accroître, Gloulou n'avait pas hésité à promouvoir son entreprise de bâtiment et à investir dans la construction d'hôtels. Il va de soi que les entreprises promues sont, pour la plupart, des entreprises familiales. Gloulou n'aurait pas gagné le pari si la famille ne s'était pas engagée avec lui dans cette expérience économique.
- La deuxième catégorie comprenait avant l'indépendance du pays, des entrepreneurs originaires d'Italie et d'autres tunisiens mais de confession juive. Les juifs sahéliens de l'époque avaient un rôle de grande importance ; c'étaient, eux qui faisaient l'intermédiaire entre le monde rural et le monde urbain dans cette partie du pays. Grâce à eux, les ponts ont été établis entre les différentes parties de cette mosaïque. Mais les juifs du Sahel avaient aussi l'habilité d'exploiter les moments de crise (sécheresse, inondations, criquets) à leur avantage. C'était pour eux le moment opportun, l'occasion ou jamais pour obliger leurs clients à leur concéder une partie sinon la totalité de leur patrimoine, étant dans l'incapacité de rembourser leurs dettes.
Toutefois, selon le témoignage de nombreux observateurs, la pratique de l'usure n'était pas l'apanage des juifs, certains musulmans ont préféré transgresser l'interdit religieux plutôt que de ne pas saisir une telle opportunité de gain facile. D'ailleurs, lorsque les juifs ont fui le pays vers la France et Israël, on n'a pas vu cette pratique de l'usure disparaître, bien au contraire, elle s'est renforcée ; elle a été

reprise par certains riches Moknis. Ironie de l'histoire, les moknis furent historiquement victimes de cette pratique.
Aujourd'hui, de nombreux entrepreneurs sahéliens continuent de s'adonner à la pluri-activité : ils font des investissements dans plusieurs branches économiques, ils exercent dans le commerce et détiennent un patrimoine immobilier qu'ils louent. La notion de rente est très enracinée dans la mentalité sahélienne et constitue une arme de valeur pour faire face aux fluctuations du marché.
Il importe aussi de rappeler que l'industrialisation n'a commencé véritablement dans la région du Sahel, qu'à la fin des années 1960 et au début des années 1970. Cette industrialisation n'aurait pas pu être réalisée et prendre de l'ampleur sans le soutien primordial des pouvoirs publics. En effet, les premières grandes unités industrielles dans la région (Les Tissages de Ksar-Hellal, 1959 ; La Sogitex de Sousse, 1962 ; La Sogitex de Monastir, 1965 ; La Sogitex de Moknine, 1969) sont toutes publiques et elles ont été réalisées presque toutes dans le textile. Sous l'impulsion de l'Etat et à partir du milieu des années 1960, l'initiative privée a commencé à s'intéresser presque exclusivement au tissage. Ainsi, elle a pu créer quelques unités industrielles comme « Le progrès industriel » de Ksar Hellal ou « La Sgebol » de Ksibet EL Médiouni.
Dès le début des années 1970, l'Etat a décidé de renoncer à son rôle d'investisseur direct et il n'a épargné aucun effort pour doter la région d'une infrastructure de base moderne, dans le but d'y orienter les investisseurs tunisiens et étrangers. Par la loi d'avril 1972, puis la loi d'août 1974, beaucoup d'avantages et d'exonérations sont accordés aux projets à vocation exportatrice et générateurs de devises : subventions d'investissement, prise en charge des travaux d'infrastructure et réduction des droits d'enregistrement ainsi que des impôts sur les revenus.
L'industrialisation privée qui s'est développée au Sahel en particulier et en Tunisie, en général, dans les années 1970 et 1980, s'est massivement effectuée dans le cadre de substitution aux importations. On s'est mis à fabriquer localement des produits - essentiellement des biens de consommation courante - qui étaient jusque là importés. Dès qu'un produit de substitution était lancé sur le marché intérieur, des mesures étaient prises automatiquement à un niveau central qui fermait les frontières devant la concurrence étrangère. Le protectionnisme douanier pouvait prendre l'une des trois formes suivantes : la prohibition pure et simple de toute importation d'un bien produit nationalement ; l'établissement de quota résiduel d'importation, lorsque la production nationale n'était pas en mesure de répondre à la totalité de la demande intérieure ; des droits de douane excessifs qui se traduisaient par une interdiction de fait de la concurrence étrangère.
Le protectionnisme, en maintenant artificiellement les entreprises tunisiennes à l'écart des flux d'échanges internationaux, à l'écart de la compétition, les condamnait par la force des choses à la stagnation. Et depuis le milieu des années 1980, de nombreux créneaux ont pu être alors réalisés au Sahel dans le cadre de l'exportation. Le Sahel réalise aujourd'hui les taux les plus élevés d'industrialisation : avec 11 % et 7,7 %, Monastir et Sousse occupent respectivement la première et la troisième places à l'échelle nationale.
Enfin, et c'est le fait le plus saillant de l'entrepreneuriat sahélien, la Technostructure issue elle-même du Sahel, désireuse de conserver tout le pouvoir, a encouragé de nombreux fonctionnaires de la région à se convertir en industriels, en leur accordant des dotations remboursables sur 12 ans et avec un délai de grâce de 5 ans, ainsi qu'une aide sous forme de crédit remboursable sur 10 ans. Il en résulte un entrepreneuriat dont l'avenir n'est pas tributaire de ce qu'il fait sur le plan professionnel, mais plutôt de l'étendue et de la solidité de ses relations politiques (Denieuil *et al.,* 1994, p. 146-147, 167-168).
Il paraît que, dans le cas où l'Etat semblerait être l'agent central de captation et de distribution des ressources rentières (Etat rentier), la légitimité étatique tend à être achetée par la redistribution de la rente sous forme de subventions, de la gratuité des services publics, de mesures protectionnistes, d'emplois réservés, d'exemption d'impôts dont bénéficient les groupes sociaux définis comme inclus[5].

---

[5] La pertinence du concept d'Etat rentier tient à la stricte définition des rentes comme revenus externes. Les réflexions sur les économies rentières ont débordé – semble-t-il - le cas particulier des Etats producteurs de pétrole pour proposer le même modèle analytique, celui du système rentier, à d'autres Etats, comme ceux de l'Afrique du nord (Tunisie, Algérie, Maroc, Egypte) qui perçoivent des ressources exogènes aussi importantes que les transferts de migrants, l'aide internationale et les crédits octroyés par certaines institutions financières internationales.

Les entrepreneurs sahéliens sont issus pour la plupart d'un milieu petit bourgeois à la fois traditionnel et moderne. La frange issue de la petite bourgeoisie traditionnelle, après avoir réussi à accumuler un capital soit dans le commerce, soit dans la sylviculture, s'est lancée dans la petite industrie de montage ou de transformation. Quant à la frange issue de la petite bourgeoisie moderne, très proche des sphères du pouvoir, elle a toujours bénéficié du soutien de l'Etat. Mais, étant peu initiée à l'aventure entrepreneuriale, son avenir semble dépendre beaucoup plus de l'amplitude et de la solidité de ses relations politiques que de ce qu'elle fait sur le plan professionnel.
Il s'avère donc que la dynamique socio-économique du Sahel - qui semble être à la fois complexe et enchevêtrée - dénote de l'interpénétration de plusieurs éléments, les uns endogènes comme l'Etat et les acteurs économiques locaux et les autres exogènes comme le capital étranger et certaines institutions internationales, à l'exemple de la Banque mondiale (BM) ou le Fonds monétaire international (FMI).
De toutes les façons, le bilan de plus de quatre décennies d'expérience économique reste mitigé. Pour mieux comprendre cette situation, il faudrait, à notre sens, relever les choix que ces entrepreneurs opèrent le plus souvent et le mode de gestion qu'ils adoptent.
En effet, quand il s'agit du projet d'investissement, il est peu fréquent que sa conception soit fondée sur une étude scientifique de sa faisabilité. Il faut signaler que l'étude du marché et des possibilités d'écoulement offertes à l'entreprise dont on envisage la création reste sommaire lorsqu'elle fait l'objet d'une approche par le promoteur. Ainsi, il n'est nullement étonnant de voir l'entrepreneur prendre la décision de créer son entreprise par mimétisme ; il lui suffit de voir quelqu'un réussir pour le copier aussitôt après. Les chances de réussite sont généralement estimées en fonction du succès qu'ont connu les affaires évoluant dans la même branche d'activité.
Dans ces conditions, il est bien normal que les prévisions concernant la rentabilité attendue du projet soient marquées par un optimisme béat. Quant au sujet du mode de gestion en vigueur, il faut bien remarquer que le chef d'entreprise est le personnage clé de l'entreprise ; il est souvent impliqué dans un style de gestion direct et personnalisé qui l'empêche évidemment de déployer une stratégie entrepreneuriale accumulatrice de capital et génératrice d'une vision à long et à moyen termes ; il sera alors contraint de se contenter de la gestion du quotidien.
Il est également utile de noter que le problème du fonds de roulement reste pour ces entrepreneurs une de leurs préoccupations majeures. Etant dans l'incapacité d'acquérir une mentalité managériale, ils font le plus souvent des investissements inopportuns et surdimensionnés par rapport à la taille et aux possibilités de développement de l'entreprise. Pire encore, certains de ces entrepreneurs se permettent de faire des retraits de fonds de l'entreprise pour leurs besoins personnels, bien au-delà d'une simple rémunération normale du capital investi.
De fait, rien ne garantit qu'une stratégie de promotion des exportations soit moins sujette aux activités de recherche de rente qu'un régime de substitution d'importations.
Certes, le processus de libéralisation politique a contribué à soumettre davantage la politique économique aux débats et aux contrôles publics, via la couverture médiatique et le contrôle parlementaire. L'accroissement de l'intérêt de la population a renforcé le rôle des associations du secteur privé, notamment les Chambres du commerce et de l'industrie (CCI) ainsi que l'Union tunisienne de l'industrie, du commerce et de l'artisanat (UTICA). Toutefois, les activités de ces associations, particulièrement prégnantes au Sahel montrent que les pressions qu'elles exercent en faveur d'intérêts commerciaux s'accompagnent souvent de demandes de mesures protectionnistes. D'un autre côté, malgré les pressions et les négociations, la libéralisation de l'économie - caractérisée par la vente de biens publics et la montée de nouveaux investisseurs privés - donne à l'Etat de nouvelles possibilités de népotisme et encourage le système de réseaux informels. C'est en particulier dans le domaine des télécommunications (domaine hautement rentable) que le débat relativement récent sur le mode de privatisation du secteur, et essentiellement de la Société Tunisie Télécoms a montré que de nombreux intérêts étaient en jeu.
Dans un contexte de faiblesse institutionnelle des services publics et des procédures, les systèmes de réseaux représentent une stratégie rationnelle et efficace pour les acteurs impliqués.
Des hommes d'affaires éminents se servent alors de leurs relations de longue date avec des hommes politiques et des hauts fonctionnaires pour préserver leurs privilèges. En bref, loin de mettre en danger les relations anciennes entre le secteur public et le secteur privé, le processus de privatisation et de libéralisation leur a ouvert de nouvelles possibilités de coopération et a, en même temps, procuré au régime de nouvelles occasions de népotisme.

Certes, il serait injuste de mettre tous les entrepreneurs sahéliens dans la même orientation, mais pour un grand nombre d'entre eux, le comportement économique se résume en un simple calcul mathématique des gains et des pertes dans la situation présente à l'évidence décourageante.

CONCLUSION

A la lumière de ce qui précède, il s'avère que l'on est loin du renversement de la situation : l'acteur économique tunisien d'aujourd'hui - qu'il soit sahélien ou même sfaxien - continue d'appréhender le monde économique à la manière de son ancêtre l'artisan ou le commerçant, voire le rentier. On est encore loin du modèle de la gestion rationnelle de l'entreprise qui laisse présupposer le calcul rationnel, la quête de l'efficacité, l'efficience et la compétence, à la base de toute initiative économique. On ne peut construire une économie solide en s'appuyant sur l'Etat ou par le bricolage.
En attendant un lendemain meilleur, dans le cadre d'une « économie rentière », l'important autant pour le sahélien que pour le sfaxien serait de bien considérer les revenus extérieurs non liés à la production qui continuent de susciter des comportements rentiers défavorables à l'orientation productive. Ainsi, l'enjeu ne serait pas l'efficacité de la production mais le contrôle de la rente et de sa circulation. L'essentiel consisterait à se placer dans le circuit de la rente, et non pas dans la participation à des activités productives.
Assurer la bonne gouvernance des institutions publiques semblerait être aujourd'hui, selon le témoignage de certains de nos interviewés, une urgence pour pouvoir extirper un mal endémique qui ne cesse de ronger ces institutions au point de leur faire perdre toute crédibilité auprès des masses les plus large de la société. Apparemment, les habitudes qui caractérisent certains cadres administratifs sont plus que jamais dépourvues de morale et tendent à privilégier le culte de l'argent et du gain facile. L'Etat se doit sans doute d'être ferme et cela pourrait se traduire par l'institution du culte du mérite et de la compétence à travers des procédures transparentes d'accès au processus de prise de décision.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Balandier Georges, 1986, *Sens et puissance*, PUF, Paris,

Bchir Abdelkhalek, 1994, « Le profil socio-historique de Sfax. Quelques pistes de réflexions », Post-face in Pierre Noël Denieuil, Abdelkhalek Bchir, Stanislas Hutin et Pierre Lenel, *La PME tunisienne*, Paris, CNRS.

Becattini George, 1989, *Les districts industriels, La flexibilité en Italie*, Paris, Syros.

Ben Arab L., 2003, *Développement industriel dans le gouvernorat de Sfax : Situation actuelle et perspectives* ; Atelier de la commission socio-économique, SDGS, 26 avril, (Rapport de synthèse, SDGS, 2004).

Cassarino Jean Pierre, 1998, *Les entrepreneurs privés tunisiens et leur expérience migratoire passée en Europe. La formation de réseau*, Correspondances de IRMC, Tunis.

Charmes Jacques, 1987, « Secteur non structuré, politique économique et structuration sociale », in *Tunisie au présent*, Paris Edition du CNRS.

Denieuil Pierre Noël, 1992, *Les entrepreneurs du développement*, l'Harmattan, Paris.

Denieuil Pierre Noël, 2001, *Les Femmes entrepreneurs en Tunisie, Paroles et portraits*, CREDIF, Tunis.

Denieuil Pierre Noël, Bchir Abdelkhalek, Hutin Stanisias et Lenel Pierre, 1994, *La PME tunisienne*, Paris, CNRS.

Jaulin Robert, 1972, *La paix blanche, Introduction à l'ethnocide*, Paris, Edition du Seuil.

Koubaa Z, 1991, « Le Secteur Informel à Sfax : Approche monographique et régionale », In *Secteur informel et développement, Analyse multidimensionnelle*, Association de Recherche pour le Développement Economique et Social et Fondation

Krichene Aziz, 1992, *Le Syndrome Bourguiba*, CERES Production, Tunis.

Marouani A., 1994, « Dynamique urbaine et développement économique : le cas de la médina de Sfax », *Mondes en développement*, tome 22, n°85, p.83-97.

Nabli Rabah, 1999, *La politique économique tunisienne et l'émergence des entrepreneurs des industries manufacturières,* Thèse de doctorat en Sociologie, soutenue à la Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, 544 p.

Paradeise Catherine, 1990, « Les théories de l'acteur », *Cahiers français*, n°247 Juillet septembre.
Recensement de la population tunisienne (2005) 2004, INS, Tunis.
République de Tunisie: Mise à jour de l'évaluation du secteur privé, Banque mondiale.
Schumpeter Joseph, 1935, *La théorie de l'évolution économique*, Dalloz, Paris.
Schumpeter Joseph, 1979, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Payot, Paris.
Sethom Hafedh, 1974, *Etudes régionales*, CDU, Tunis.
Tangeaoui Saïd, 1993, *Les entrepreneurs marocains*, Editeur Karthala, Paris.
Tönnies Ferdinand, 1977, *Communauté et société*, tr au fr. CEPL, Paris.
Weber Max, 1964, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon.
Zghal R., 1995, « Pour une restructuration de l'entreprise : Changements environnementaux et défis majeurs », in *Monde du travail et emploi/Enjeux technologiques et mondialisation,* Actes de colloque, Bizerte, 21,22 et 23 juillet, Cahier n°2.
Zouari A., 1977, *Les relations commerciales entre Sfax et Le Levant*, Thèse de doctorat de 3ème Cycle, Université d'Aix-en-Provence ; INA, Tunis, 1990.

ENJEUX ET CONSEQUENCES DE LA CRISE ECONOMIQUE ET FINANCIERE ÉTATS-UNIENNES SUR LES ECONOMIES AFRICAINES : CAS DE L'ECONOMIE TUNISIENNE

Par Anis OMRI et Mohamed FRIKHA

Anis Omri est enseignant chercheur en sciences économiques à la Faculté des Sciences Economiques et de Gestion de Sfax (FSEG-Sfax), Tunisie.
Mohamed Frikha est maître de conférences à la Faculté des Sciences Economiques et de Gestion de Sfax (FSEG-Sfax), Tunisie.

Résumé :

Cet article a pour objectif d'étudier la crise économique et financière actuelle, afin de donner un aperçu des implications macro-économiques, financières et sociales de la crise sur le continent Africain, particulièrement sur l'économie tunisienne. Par rapport aux impacts financiers de la crise, les répercussions d'ordre macro-économiques de celle-ci sur l'Afrique incluent des problèmes de ralentissement de la croissance qui dépendent du degré d'exposition au commerce mondial, de l'aide publique au développement, des investissements étrangers et d'autres facteurs. Notre étude suggère aussi que la crise actuelle amplifie dramatiquement les problèmes sociaux (la montée du chômage, la baisse des revenus, la dégradation des conditions de vie…) qui nécessiteraient désormais le besoin urgent d'un effort international unique pour éviter que ce continent ne tombe encore plus dans l'anarchie et la pauvreté.

Mots clés : Crise des subprimes, crise économique, économies africaines, Tunisie.

Abstract : The aim of this paper is to study the economic and financial crisis present to outline the macro-economic, financial and social implications of this crisis on African continent, especially on the Tunisian context. Compared to the financial impacts of the crisis, the macro-economic thereof on Africa include problems of slower growth that depend to the degree of exposure to the world trade, aid official development, foreign investment, and other factors. Our study suggests also that the current crisis dramatically amplifies the social problems (rising unemployment, declining household incomes, deteriorating living conditions…) which now require an urgent need for a unique international effort to prevent this continent sill falls further into anarchy and poverty.

Key words : Subprime Crisis, Economic Crisis, African Economies, Tunisia.

ENJEUX ET CONSEQUENCES DE LA CRISE ECONOMIQUE ET FINANCIERE ÉTATS-UNIENNES SUR LES ECONOMIES AFRICAINES : CAS DE L'ECONOMIE TUNISIENNE

Les crises financières jouent un double rôle. Favorablement, elles permettent de clarifier les dettes impayées et d'éliminer les établissements insolvables soit par fermeture, soit par restructuration et consolidation. En revanche, dans son rôle négatif, les crises financières affectent l'activité réelle provoquant la hausse du chômage et de l'inflation, voire la déflation comme celle aux États-Unis pendant les années 1930 ou celle au Japon pendant les années 1990. Aujourd'hui, la crise débutée au cours de l'été 2007 aux États-Unis avec les premiers

défauts significatifs sur les crédits « subprimes »[1] est d'une ampleur particulière par rapport à celles qui l'ont précédée. Partie des Etats-Unis, elle touche en pratique l'essentiel du système bancaire et financier, et pas seulement les crédits hypothécaires octroyés aux ménages américains insolvables. Elle dégage de terribles interrogations sur les avantages et les inconvénients de la titrisation[2], sur le rôle des innovations financières dans le partage des risques entre les marchés et donc leur effet sur la mécanique générale de règlementation bancaire et financière…

La crise actuelle dite des subprimes constitue de toute évidence une crise systémique, elle s'est transformée en une crise économique globale affectant d'abord l'économie originaire de la crise, puis peu à peu celle des autres économies des pays industrialisés et émergents. Malgré l'ampleur des mesures prises dans l'ensemble des pays riches, essentiellement par les banques centrales et les autorités politiques, il est encore impossible d'assurer la stabilisation des retombés de cette crise. La multiplication de déséquilibres à l'échelle internationale n'est que la figure visible d'une crise majeure du système financier international qu'il faut analyser avec précision pour en comprendre à la fois leurs mécanismes et leurs conséquences spécialement pour les acteurs les plus sensibles de la globalisation financière comme l'Afrique.

Le présent article se propose d'analyser le déroulement de cette crise en mettant l'accent sur les conséquences de cette dernière sur les économies du continent africain en général, et sur l'économie tunisienne, en particulier.

L'article est organisé comme suit : la deuxième section sera consacrée à l'anatomie de l'enchaînement de la crise économique et financière internationale. Au niveau de la troisième section, nous essayerons d'analyser les conséquences de celle-ci en Afrique, notamment dans le cas de l'économie tunisienne.

LES ENCHAÎNEMENTS DE LA CRISE ÉCONOMIQUE ET FINANCIERE INTERNATIONALE

La crise actuelle : rappel des événements

Cette crise financière mondiale est d'abord une *grande crise* de la finance américaine (Catapanis, 2009). Elle ne trouve pas son origine dans la spéculation financière ni dans l'industrie. Elle est directement liée aux ménages américains et à leur incapacité à rembourser leurs emprunts et ceci, du fait de la réserve fédérale américaine qui a encouragé l'endettement à des personnes peu solvables et à faible garantie par des taux d'intérêt bas ; les charges financières de remboursement étaient au démarrage très allégées pour attirer l'emprunteur.

Des répercussions économiques et financières des attaques du septembre 2001, la réserve fédérale est obligée à diminuer ses taux d'intérêt qui restaient inférieurs à 2 % de l'année 2002 jusqu'à l'année 2004 pour relancer l'économie, ce qui permet par la suite une hausse directe de la consommation, particulièrement sur le marché des crédits hypothécaires.

En plus, cet accroissement de crédit a entraîné une inflation des prix et un déséquilibre économique dangereux. La stratégie pour ralentir strictement l'allocation de crédit, pour cibler l'inflation, se manifeste dans les mesures suivantes :

- La réserve fédérale des États-Unis a progressivement révisé son taux d'intérêt de 1 % à 5,25 % entre 2004 et 2006 après 17 augmentations successives.
- Les prix des immobilisations ont commencé à diminuer dans plusieurs régions des États-Unis à partir de l'année 2006.

---

[1] Les crédits « subprimes » sont des crédits accordés à une clientèle peu solvable moyennant un taux d'intérêt élevé pour compenser le haut risque. Ces crédits sont caractérisés par un taux révisable après un taux fixe promotionnel.

[2] La titrisation est une opération financière pratiquée par les banques et qui consiste à transformer les crédits immobiliers accordés par les banques en titre de créance (obligations) qu'un investisseur peut acheter ou vendre à tout moment. Les investisseurs qui achètent ces titres reçoivent les intérêts versés et les remboursements effectués par les emprunteurs initiaux. De ce fait, le financement et les risques attachés aux crédits (notamment le risque de défaillance de l'emprunteur) sont portés par les investisseurs avec leur propre capital et non plus par la banque à l'origine de crédit.

Par conséquent, les emprunteurs se retrouvent confrontés à une augmentation rapide de leurs mensualités, et les plus fragiles se trouvent incapables de faire face à leurs remboursements. A cet égard, les non- remboursements et les reventes massives des biens saisies s'accroissent. Ce qui accroît l'offre sur le marché immobilier et aboutit de ce fait à une baisse de prix. Les biens saisis sont évalués au-dessous de leur prix initial, ce qui conduit les institutions de crédit à des pertes et dans certains cas à des faillites.
La Fed est donc en partie responsable du déclenchement de la crise actuelle, puisque la remontée des taux d'intérêt directeurs a conduit à des problèmes de remboursements dans les ménages et de nombreux établissements de crédits immobiliers à la faillite.
Outre la réserve fédérale, les banques d'investissements sont au cœur de la crise actuelle, à la fois parce qu'elles sont les plus touchées, mais aussi parce qu'elles ont joué un rôle important dans les mécanismes qui ont conduit à déclencher cette crise. En particulier, elles ont utilisé la procédure de titrisation des créances pour se refinancer[3]. L'ampleur de la crise et sa propagation s'explique par cette procédure qui consiste à transformer les crédits immobiliers octroyés par les banques en titres de créances émis sur le marché financier qu'un investisseur peut acheter ou vendre à tout moment.
Donc, les banques n'ont pas joué leurs professions principales, elles acquièrent et revendent seulement des crédits à d'autres établissements et à d'autres acteurs par la technique de titrisation de créance. Pour accroître leurs marges bénéficiaires et renvoyer une partie de leurs risques sur d'autres banques, elles cachent la nature de leurs créances. A cet effet, le manque de transparence des établissements bancaires, qui ont cédé des produits complexes, est montré du doigt, pour avoir déclenché une crise de confiance généralisée.
Les agences de notation[4] ont été aussi critiquées puisque d'une part, elles ont un rôle important dans la mécanique des crédits titrisés et d'autres part parce qu'elles jouent un rôle important dans le contrôle prudentiel des banques.
A partir de l'année 2006, les agences de notation avaient été informées que le marché des crédits immobiliers exposait des risques. Malgré cela, elles ont poursuivi à noter positivement les produits financiers, sans certainement s'inquiéter d'une éventuelle crise. Ces agences auraient ainsi sous évaluer les risques exposés par les créances immobilières américaines (c'est-à-dire les subprimes) et ont attendu le printemps 2007 pour attribuer des mauvaises notes à ces actifs. D'où un déséquilibre important du marché qui a entraîné une véritable crise, la crise des crédits hypothécaires dite aussi la crise des subprimes.

De la crise des subprimes à la crise financière

A cause de ces différents facteurs ainsi que la mondialisation et la globalisation de la finance, la crise s'est propagée hors des marchés des subprimes et hors des États-Unis, affectant d'autres marchés réputés solides et à faible risque. La situation est devenue de plus en plus tendue principalement depuis le début de l'année 2008. Le manque de confiance dans le système financier a entraîné une crise de liquidité bancaire et une chute des marchés financiers. Les institutions financières sont tombées, certaines ont été nationalisées dans un temps record comme celles de Northern Rock et Freddie Mac aux États-Unis, d'autres ont été rachetées par des concurrents comme celles de Merrill Lynch et Bear Stearns, d'autres encore ont brutalement fait faillite, comme Lehman Brothers[5] en septembre 2008.
Partie de la crise locale, la crise des immobiliers à risque (subprimes) est devenue une crise financière généralisée dont la chute de la capitalisation boursière mondiale est évaluée en avril 2009 à 24 000 milliards de dollars. Cette chute qui représente par exemple, 70 % du PIB en France et 60 % au japon et aux États-Unis, correspond au total, à près de 40 % du PIB mondial (OFCE, en avril 2009). De même, les actifs passés en perte à l'échelle internationale sont évalués à 4 000 milliards de dollars (FMI, 2009).

---

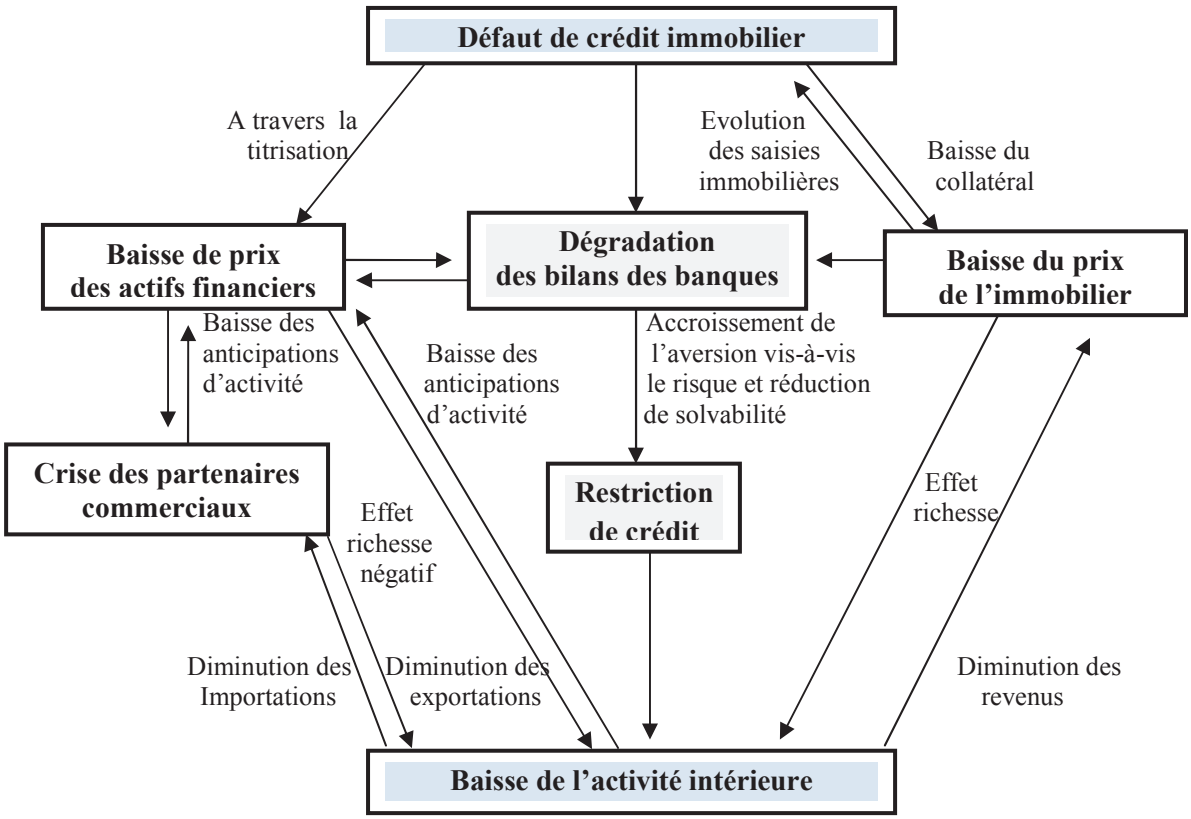
[3] Aux États-Unis, la technique de titrisation, qui a vraiment démarré à partir des années 1980, a gagné pratiquement toutes les catégories de créances (crédits automobiles, crédits étudiants, cartes de crédits…).
[4] Les agences de notation internationales sont des entités commerciales qui ont pour mission l'évaluation des titres émis par les banques, les investisseurs et les gouvernements. Cette évaluation permet de refléter les risques associés aux titres émis et de vérifier la solvabilité de l'émetteur.
[5] La quatrième banque d'investissement aux États-Unis.

C'est pour remédier à cette situation que les décideurs économiques et politiques ont mis plusieurs plans de relances et de sauvetages à travers l'injection massive de liquidités, la baisse des taux d'intérêt, la réduction des impôts sur les sociétés et l'intervention de l'État dans les principales banques pour réduire et limiter les effets néfastes de cette crise. Ces interventions visent essentiellement à dynamiser et encourager le marché interbancaire et à compenser les grandes pertes sur les marchés financiers. Entre temps, la crise financière s'est répartie à toutes les régions du monde et leurs conséquences sont néfastes pour le commerce, la croissance et les investissements internationaux puisque les banques américaines et européennes ont fortement resserré leurs conditions de crédit. Le risque majeur pour l'économie est celui d'un rationnement de crédit.

De la crise financière à la crise économique

Bien qu'elle ait apparu initialement dans le marché des subprimes aux États-Unis, la crise s'est progressivement répartie à l'ensemble des marchés financiers et à l'économie réelle (figure 1).

Figure 1 : De la crise des subprimes à la crise économique

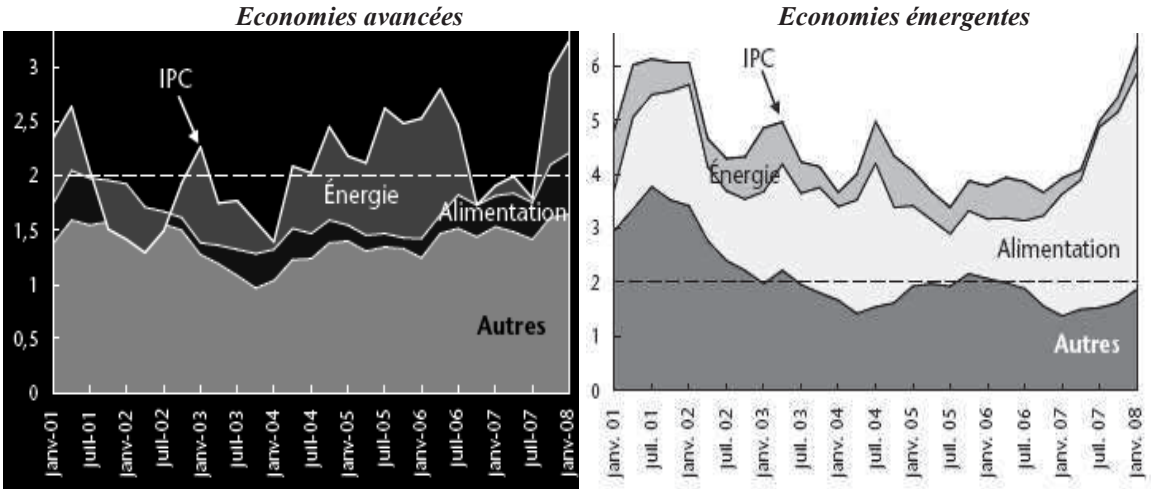


Cette mutation s'explique par l'absence de confiance entre les acteurs du secteur bancaire. Les banques devenant plus en plus averses au risque, elles augmentent le rationnement du crédit aux entreprises. Ces entreprises, n'ayant plus les crédits voulus pour financer leurs développements, détruisent en quelque sorte leurs activités et les obligent à mettre des salariés au chômage technique[6] sinon à les abandonner purement et simplement. La crise actuelle a créé 14 millions de nouveaux chômeurs de par le monde durant l'année 2008. A mesure que la crise s'amplifie, ce nombre augmente - au moins de 38 millions en 2009 (BIT, 2009). L'impact négatif de la crise sur l'activité économique se traduit aussi par la faible demande d'importation. A cet

[6] Le chômage technique est une diminution forcée du temps de travail des employés dans une année civile à cause de soucis de commandes, de pertes d'argent ou de crise économique.

effet, et selon l'estimation de l'OFCE[7], en avril 2009, les importations des pays développés ont chuté de 20 % durant le quatrième trimestre 2008. De ce fait, à la mi-2008, les perspectives de croissance du FMI étaient abaissées pour la zone de l'euro à 1.7 % pour 2008 et 1.2 % pour 2009 contre 2.8 % et 2.6 % pour les années 2006 et 2007. Toutefois, le rationnement de crédit que nous avons évoqué précédemment et les interactions complexes entre les deux sphères financières et réelles font envisager des scénarios sensiblement plus sombres. L'inflation constitue l'un des principaux points de détresse, particulièrement parce qu'elle complique singulièrement la tache de la politique monétaire.
A la mi-juillet 2008, le prix du baril de pétrole est de l'ordre de 140 dollars en moyenne, le prix est doublé par rapport à l'année précédente. Cette augmentation s'explique par les obstacles existants sur l'offre face à une demande mondiale dynamique. L'effet à la fois dépressif et inflationniste de la hausse des prix du pétrole est désormais bien visible dans les économies avancées. Dans les économies émergentes, notamment touchées par l'évolution des prix de produits alimentaires, des contrôles de prix et des subventions ont été émises pour réduire l'impact de l'accroissement de ces deux catégories de biens sur le pouvoir d'achat des ménages. Ces mesures et ces interventions n'ont pas limité la transmission de la hausse des prix énergétiques et alimentaires à l'indice des prix à la consommation (voir figure 2).

Figure 2 : Contributions à l'inflation (en %)



Source : BRI, Rapport annuel 2008.

La crise financière et économique actuelle qui a été transformée en crise sociale et humaine, ainsi que le choc inflationniste provoqué par l'augmentation des prix des matières premières ne touchent pas seulement les pays développés, mais frappent aussi les pays en voie de développement particulièrement ceux d'Afrique.

L'AFRIQUE AU CŒUR DE LA CRISE ÉCONOMIQUE INTERNATIONALE

Après avoir débuté aux États-Unis, la crise financière a pris une dimension mondiale occasionnant des pertes économiques et financières considérables. Bien qu'elle ait été provoquée par des événements qui se sont produits sur le marché immobilier aux États-Unis, elle s'est répartie sur toutes les régions du monde et leurs conséquences sont néfastes pour le commerce, la croissance et les investissements internationaux. Cette crise aura de toute évidence des implications spécifiques sur les pays en développement et notamment ceux d'Afrique. Elle constitue un revers sérieux pour les pays du continent car elle intervient à un moment où la région était en bonne phase de progression. Les économies africaines, bien qu'elles ne soient pas à l'origine de la crise économique et financière actuelle, n'ont pas étaient épargnés. Elles ont

[7] L'Observatoire français des conjonctures économiques est présidé par Jean-Paul Fitoussi, professeur des universités à l'Institut d'études politiques de Paris.

même largement été frappées par les répercussions de cette crise. Plusieurs canaux sont à l'origine de la diffusion de cette crise sur l'Afrique.

Les canaux de transmission de la crise en Afrique

- *L'exportation :* le continent africain exporte une grande partie de sa production aux États-Unis et en Europe. Une dégradation de la production mondiale affecte négativement les exportations des pays du continent. L'abaissement de ces variables peut entraîner des effets catastrophiques.
- *L'aide publique au développement (APD)* : elle constitue les transferts des ressources accordés par les pays riches (pays industrialisés) aux pays pauvres (pays en développement) pour leur permettre de financer leur développement et d'élever le niveau de vie et réduire la pauvreté. Une crise dans les pays donateurs va donc se traduire directement par la diminution des aides fournies au continent africain.
- *L'Investissement directs étrangers (IDE) :* les IDE indiquent la création ou le contrôle des entreprises, achat de plus de 10 % du capital d'une société…). Malgré leur faible importance dans le continent africain, ces investissements peuvent entraîner une récession du fait de la contraction des crédits dans les pays industrialisés.

La crise : quelles conséquences pour l'Afrique ?

La crise financière et économique mondiale qui s'est forgée durant l'année 2008 a conduit le monde à un ralentissement général, le plus mauvais depuis la grande récession des années 1930. Les activités économiques dans les pays occidentaux, émergents et en développement ont chuté immédiatement. Ces effets se font encore sentir sur l'économie africaine, et peuvent s'analyser à plusieurs niveaux.

Incidences de la crise sur le secteur bancaire et sur les marchés financiers

La propagation de la crise sur le continent Africain se fait à la fois de façon directe et de façon indirecte. Ses impacts directs se font essentiellement sentir dans le secteur financier. Le risque sur les marchés financiers s'est aggravé dès le début de la crise et les principales places boursières ont connu une baisse importante. Au Nigéria et en Égypte, les indices boursiers ont chuté presque de 67 % entre le premier trimestre 2008 et le premier trimestre 2009 (FMI, 2009). De même, les déficits ont été importants en Zambie, au Botswana et au Kenya. Le choc subi par les marchés boursiers africains a entraîné des répercussions sérieuses sur le secteur financier et la demande globale. Ces désordres ont des conséquences négatives sur la situation des banques, les prêts improductifs ne se multiplient pas, ce qui aura des conséquences néfastes pour la stabilité financière de la région. Au Ghana, la proportion des prêts improductifs durant le troisième trimestre 2008 est passée de 7,9 % à 8,7 % (FMI, 2009).
Jusqu'à maintenant, la faillite des banques a été rare, surtout parce que les banques africaines n'investissaient pas dans les marchés hypothécaires à haut risque. Elles ne sont toutefois pas à l'abri de la contagion financière, car un nombre important d'entre elles appartient à des banques étrangères. La République centrafricaine, la Côte d'Ivoire, la Guinée et la Zambie sont particulièrement exposées à ce risque.
Entre la fin du mois de juillet 2008 et la fin du premier trimestre 2009, à l'exception de la bourse des valeurs mobilière de Tunis (Tunisie) qui n'a perdu que 1,5 % de la valeur de ses actifs, dans plusieurs autres pays, la baisse est allée 24,7 % à 62, 5 % (pour le Maroc la perte était de 24,7 % ; en Afrique du sud : 25 % ; en Côte d'Ivoire : 38,3 % ; au Kenya : 44,5 % ; en Égypte : 55% et au Nigeria :62,5 %),(FMI 2009). Ces pertes de richesse ont été plus graves que les pertes supportées par les investisseurs américains, français ou japonais.

Incidences de la crise sur les taux de changes

Dès le début de la crise, les marchés des changes des pays africains ont supporté des grandes pertes. Durant les trois premiers mois de l'année 2009, la monnaie nigérienne (naira) s'est inclinée de 10 % par rapport au dollar, le kwatcha zambien de 13 % et le cedi ghanéen de 14 %. Le tableau suivant (1) présente les variations attendues, en 2009, des taux de change de quelques monnaies du continent. Nous attendons des diminutions très importantes pour la Zambie, le Nigeria, le Congo, le Ghana, Madagascar et pour la Tunisie. Ces dépréciations sont respectivement de l'ordre de 43.4 %, 27.1 %, 23.7 %, 21.1 %, 17.9 % et 17.1 %. La majorité de ces pays ont des dettes étrangères très élevées et la dévalorisation de leurs monnaies par

rapport au dollar chargera le service de la dette, ce qui conduit à des difficultés financières supplémentaires. Cette dépréciation a des conséquences inflationnistes (le taux de l'inflation a augmenté de 6.4 % en 2007 ; de 10.7 % en 2008) puisque les importations sont plus chères et les agents économiques ne réagissent pas instantanément à cette hausse des prix - ce qui rend les produits nationaux moins chers à l'étranger.

Tableau 1 : Variations des taux de change de quelques pays africains

Pays	Dépréciation prévue par rapport au dollar en 2009 (en %)
Zambie	43.4
Nigeria	27.3
République dém du Congo	23.7
Ghana	21.1
Ethiopie	19.8
Madagascar	17.9
Tunisie	17.1
Kenya	16.5
Mauritanie	14.3
Botswana	13.5
Guinée	13.1
Maroc	11.4
Mozambique	10.7

Source : Statistiques retenues de *l'Economist Intelligence Unit* (EIU).

Incidences de la crise sur les échanges commerciaux

La crise économique et financière États-uniennes a également des conséquences négatives sur les échanges commerciaux des pays de l'Afrique. Les exportations des produits de base ont été les principaux moteurs de la croissance pour de nombreux pays africains (Louis *et al.*, 2009). Les prix des principaux produits exportés par les pays de ce continent ont fortement chuté dès la deuxième moitié de l'année 2008. Par exemple, les cours des quatre grands groupes de produits d'exportation ont diminué depuis le deuxième semestre 2008. Le produit le plus affecté est le pétrole brut, dont le cours a diminué de plus de 50 % entre le début de l'année 2008 et le début de 2009. Les produits alimentaires accompagnent la tendance qui se situera autour de 20 %, ce qui apaisera l'effet de la crise actuelle dans les économies africaines notamment la charge sur le budget de l'État et la balance des paiements[8]. Les cours du café, du cuivre, du coton et du sucre ont perdu plus de 20 % durant la même période. A cet effet, Kerdoudi (2009), suggère que la baisse des cours des matières premières va se reproduire par une diminution de revenus de 15 % au Niger, de 16 % au Congo, et de 20 % au Tchad.

De même, la capacité des exportations du continent a aussi diminué à cause de la crise financière. Le ralentissement économique dans les trois grands marchés d'exportation (États-Unis, Europe et Chine) a un impact sur la demande des produits du continent. En termes réels, l'accroissement des exportations de l'Afrique est passé, entre 2007 et 2008, de 4,5% à 3%. De même les importations ont passé de 14 % à 13 % durant la même période (voir tableau 2). Bien que les statistiques de l'année 2009 ne soient pas encore disponibles, les anticipations ou bien les prévisions de l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) indiquent que le volume des échanges internationaux devrait être baissé de 9 % en 2009.

La chute des prix des produits de base et des capacités d'exportation a entraîné une diminution des recettes d'exportation des pays africains. Par exemple, les recettes du café au Burundi ont chuté de 35 % entre octobre et novembre 2008. En Angola, les recettes d'exportations devraient baisser, en 2009, de 66 à 23 milliards de dollars ; en Côte d'Ivoire, de 10 à 7 milliards de dollars. La diminution attendue des recettes d'exportation constituera un obstacle pour les pouvoirs

[8] Voir notamment : Banque africaine de développement (2009). *L'effet de la crise financière mondiale sur l'Afrique*.
http://www.afdb.org/fileadmin/uploads/afdb/Documents/Publications/BAD%2096%20Fran%C3%A7ais.pdf.

publics pour rémunérer l'importation des facteurs de production dont ils disposent et donc diminuer les effets néfastes de la crise sur l'économie.

Tableau 2: Commerce de marchandises (variations annuelles en %)

	Exportations	Importations
2006	1,5	10
2007	4,5	14
2008	3	13

Source: OMC.

Incidences de la crise sur le développement social

La crise financière mondiale couplée par la crise alimentaire a des effets néfastes sur le monde entier, particulièrement pour les pays en développement. L'évolution des prix alimentaires a des répercussions négatives sur la stratégie de réduction de la pauvreté et peut frapper les progrès réalisés par plusieurs des pays en développement, notamment ceux de l'Afrique.

En effet, ce ralentissement économique se traduira d'un coté, par un déficit de la balance commerciale et de la balance des paiements et par la montée du chômage et de la pauvreté en Afrique, essentiellement pour l'Afrique sub-saharienne qui a connu une forte croissance entre les années 2000 et 2007 (Macias et Massa, 2009). A cet égard, Bradlow (2008) suggère que les pays de l'Afrique devront suivre les réformes réglementaires adoptées par l'Afrique du Sud et le Ghana et les institutions de microfinances à travers le monde pour élargir l'accès des pauvres aux services bancaires et financiers. Il ajoute que ces réglementations devraient encourager les efforts visant à apporter un appui financier des services aux pauvres qui soient conformes aux meilleures pratiques internationales.

Par ailleurs, nous pensons que la baisse des aides publiques au développement va avoir des conséquences négatives sur la santé et sur l'éducation car des nombreux projets dans ces domaines sont financés par les pays développés. De même, la crise financière peut procurer une crise politique. Une question lancinante se pose : Que peuvent faire ces États dans ces conditions ?

La Tunisie est-elle à l'abri de la crise économique et financière internationale ?

L'année 2008 est caractérisée par une conjoncture économique internationale très pénible : une forte instabilité des prix des matières premières et une crise financière internationale grave qui a entraîné la faillite de plusieurs institutions financières à l'échelle mondiale. Cette crise a provoqué un mouvement de panique qui s'est diffusé d'une place financière à l'autre.

La Tunisie, s'est trouvée emportée dans ce mouvement, elle en a subi les conséquences directes sur le marché boursier au cours du quatrième trimestre 2008. A cet égard, il faut distinguer l'impact direct et l'impact indirect ou à terme.

Conséquences de la crise sur le marché financier tunisien

Malgré le ralentissement économique et financier international de 2008, le marché boursier tunisien a enregistré sa sixième année successive de progression. Le TUNINDEX[9] a fini l'année avec une hausse de 10,65 % (contre une variation de - 21.07 % au Maroc avec son indice phare MSI et une variation de - 56.43 % en Egypte avec son indice CASE30) soit la deuxième meilleure performance mondiale et la première performance arabe (voir tableau 3). Cette performance reste un exploit pour la bourse tunisienne surtout dans un contexte de dépression généralisée.

[9] Le principal indice de la Bourse des valeurs mobilières de Tunis (BVMT).

Tableau 3 : Performance annuelle du TUNINDEX (entre 2005 et 2008)

Indice	2005	2006	2007	2008
TUNINDEX				
Plus haut	1630.77	234 3.38	2712.23	3418.13
Plus bas	1304.78	1623.87	2436.94	2621.91
Performance de l'année	**21.27%**	**44.33%**	**12.14%**	**10.65%**

Source : Bourse des valeurs mobilières de Tunis (BVMT).

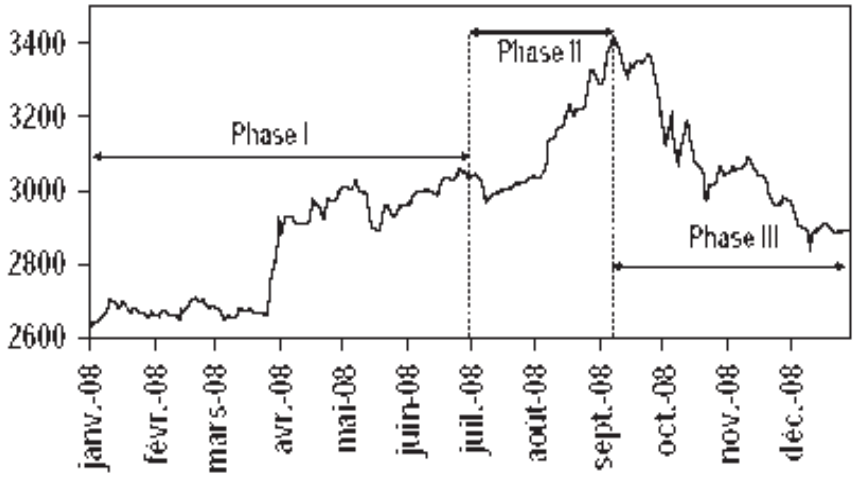
La performance du marché boursier tunisien s'est réalisée en trois phases (voir figure 3):

Phase 1 : en début d'année 2008, la hausse du marché boursier reste alimentée par l'anticipation des bons résultats de l'année 2007. Le TUNINDEX atteint au mois de juin un nouveau record, soit une progression de 16,7 % par rapport au début de la même année, avant de s'incliner légèrement au début du mois suivant.

Phase 2 : dès le début du mois d'août, le marché boursier tunisien est caractérisé par l'introduction de Poulina Group Holding en bourse, la plus grande capitalisation du marché. Au début du mois suivant, l'indice TUNINDEX atteint son plus haut niveau réalisant ainsi une performance de 30,4 % par rapport au début de l'année. Cette hausse est due principalement à l'introduction de cette dernière organisation en bourse.

Phase 3 : la succession des chocs financiers sur le plan international et la sortie massive de fonds d'investissement étrangers a entraîné une phase d'inquiétude et de baisse des cours. Malgré l'intervention étatique, par le lancement de deux fonds de 50 millions de dinars tunisien chacun, la bourse a continué malheureusement à perdre son essor du début de l'année en finissant l'année avec une performance de 10,65 %.

Figure 3 : Evolution annuelle du TUNINDEX



Source : La Bourse des valeurs mobilières de Tunis (BVMT).

L'impact de la crise sur le secteur bancaire tunisien

Jusqu'à présent, les répercussions de cette crise sur l'économie tunisienne se sont limitées à la sphère réelle. Les banques tunisiennes ne sont pas touchées par la crise, car ces banques sont petites et n'ont pas forcément beaucoup d'expertise pour entrer dans les nouveaux instruments financiers. La banque reste dans tout ce qui est traditionnel. La banque centrale administre les banques et contrôle les opérations traditionnelles financières et d'investissements. Les instruments financiers les plus sophistiqués n'ont pas une existence véritable ou très remarquable dans le marché tunisien.

Durant le premier trimestre 2008, le total des actifs des banques côtées a affiché une croissance de 6,6 % à 34 218 MD contre 32 093 MD à la fin de 2007. En outre, le Produit Net Bancaire de

ces banques a annoncé une augmentation de 13,4 % au premier semestre 2008 à 735,9 MD contre 648,7 MD au premier semestre 2007. Ceci étant, la progression la plus notable est sur le plan du résultat net puisque le profit net total des banques étudiées est passé, sur la période juin 2007- juin 2008, d'un déficit de 38 MD à un bénéfice de 152 MD (voir tableau 4).

Tableau 4 : La performance des principales banques tunisiennes au troisième trimestre 2008

en MDTN	**Total des actifs en 3T**			**Total des dépôts en 3T**			**PNB**		
	2007	2008	**Var en %**	2007	2008	**Var en %**	2007	2008	**Var en %**
AB	2765.3	3073.3	11.1	52.2	59.2	13.4	10.1	17.3	72
ATB	2742.6	2765.0	0.8	45.8	51.8	13.0	8.4	13.2	57
ATTIJARI BANK	2362.9	2665.2	12.8	48.1	60.5	25.9	0.2	16.4	7765
BIAT	4834.9	5207.9	7.7	110.1	125.3	13.8	10.3	12.0	16
BH	3925.9	4238.2	8.0	78.8	90.0	14.2	18.7	27.9	49
BNA	50517.7	5111.1	1.2	88.0	98.3	11.7	10.0	15.3	52
BT	2065.2	2374.0	14.9	57.6	63.8	10.7	24.3	28.0	15
STB	5102.0	5149.9	0.9	91.7	100.8	9.9	11.9	12.5	5
UBCI	1505.3	1709.3	13.6	40.3	45.9	13.9	9.8	12.8	31
UIB	1737.7	1924.4	10.7	36.2	40.4	11.7	-142.5	-3.2	98

Source : états financiers des banques, MAC sa (intermédiaire en bourse).

Cette performance a été poursuivie sur le troisième trimestre 2008 puisque le Produit Net Bancaire cumulé des banques cotées a été en accroissement de plus de 13 % par rapport à la même période de l'année 2007 (Tableau 5). Les crédits et les dépôts ont aussi été en progression respectivement de 17,3 % et 13,4 % sur les trois premiers trimestres de l'année. La progression la plus notable, par chaque banque, en termes de collecte de dépôts a été réalisée par la Banque Tunisienne (BT). Cependant, la BT a annoncé le taux d'accroissement des crédits le plus faible sur la période. Par ailleurs, l'Arab Tunisian Bank (ATB) s'est trouvé dans le cas contraire puisque le taux d'accroissement de collecte des dépôts n'a été que de 0,8 % alors que les crédits accordés sur les trois premiers trimestres ont progressé à une cadence beaucoup plus soutenu de 25,8 %. En termes de classification, c'est aussitôt la Banque Internationale Arabe de Tunisie (BIAT) qui a le total des dépôts les plus importants du secteur et elle a la place numéro quatre dans le secteur en ce qui concerne l'octroi des crédits après les banques publiques. En ce qui concerne l'évolution du Produit Net Bancaire, la majorité des banques ont annoncé un taux d'accroissement à deux chiffres confirmant la bonne santé du système bancaire tunisien.

Tableau 5 : La performance des principales banques tunisiennes au troisième trimestre 2008

en MDTN	Total des actifs en 3T			Total des dépôts en 3T			PNB		
	2007	2008	**Var en %**	2007	2008	**Var en %**	2007	2008	**Var en %**
AB	2015.7	2246.1	11.4	2072.3	2437.4	17.6	81.1	91.3	12.6
ATB	1214.7	1528.2	25.8	2241.7	2259.3	0.8	70.1	82.0	16.9
ATTIJARI BANK	1700.4	1911.8	12.4	1941.6	2327.3	19.9	77.9	94.1	20.8
BIAT	3043.7	3295.3	8.3	4096.8	4896.4	19.5	162.3	188.1	15.9
BH	3067.6	3311.2	7.9	2443.5	2766.5	13.2	120.2	133.9	11.5
BNA	3881.1	4359.6	1.3	3630.1	3931.0	8.3	132.5	149.9	13.1
BT	1662.6	1708.1	2.7	1419.8	1831.6	29.0	85.7	94.2	9.9
STB	3822.7	4085.8	6.9	3608.5	3756.7	4.1	137.2	145.8	6.3
UBCI	1079.0	1209.9	12.1	1073.2	1300.9	21.2	60.2	69.0	14.5
UIB	1309.4	1556.5	18.9	1617.3	1862.6	15.2	54.3	62.0	14.1

Source : Indicateurs d'activité des banques, MAC SA.

L'impact de la crise sur le secteur d'exportation

Selon les statistiques de l'INS (Institut national de la statistique) de janvier 2010, nous avons remarqué que les exportations tunisiennes en 2008 ont augmenté par rapport à l'année précédente de 4401.7 MD ; alors que les chiffres de l'année 2009 montrent une réduction de 4167 MD (21 %) par rapport à l'année 2008. Ceci pourrait être expliqué par la baisse du pouvoir d'achat et de la consommation en Europe. En plus, le ralentissement de la croissance mondiale aurait un impact sur les exportations tunisiennes notamment dans le secteur de l'automobile.

Le secteur de la mécanique et de l'électrique est le premier secteur exportateur avec 26 % du total des exportations. De plus, les exportations de ce secteur ont augmenté de 18.5 % en 2008. L'économie tunisienne est une économie de sous-traitance, or avec la baisse des commandes et de la production industrielle en Europe, cela se répercute sur le marché de l'emploi et sur les industries manufacturières de manière directe. Un simple exemple : toute la branche automobile a enregistré en moyenne une baisse de production de l'ordre de 25 % en Europe, cela entraîne de manière directe une baisse de la production en Tunisie dans toute la branche de sous-traitance. De ce fait, on remarque que les statistiques de l'INS (2010) du secteur de mécanique et d'électricité de l'année 2009 montrent une baisse de 230 MD (4 %) par rapport à l'année précédente, bien qu'il ait connu une augmentation de 1035 MD (20 %) entre 2007 et 2008.

L'impact de la crise sur le secteur du tourisme

Le tourisme constitue un secteur stratégique en Tunisie en raison notamment de son impact sur la croissance économique. Il représente également le deuxième plus grand employeur du pays après l'agriculture et emploie près de 16.6 % de la main-d'œuvre tunisienne avec plus de 500 000 emplois en 2008. Le tourisme contribue directement à près de 7 % de l'ensemble du produit intérieur brut (PIB). En dépit du ralentissement de ses marchés européens, ce secteur a montré une croissance régulière en 2008 avec des recettes record - ceci se justifie par l'augmentation du nombre des entrées mensuelles des non-résidents (une augmentation de 283 500 touristes) en 2008. De ce fait, les chiffres officiels publiés au mois de décembre 2008 ont montré que les recettes touristiques de la Tunisie ont augmenté de 9 % sur un an pour atteindre environ 2 milliards de dollars en 2008. Selon l'ONTT (l'Office national du Tourisme tunisien), cette croissance est due essentiellement au bon comportement du marché français qui a augmenté de près de 7 %. De janvier à novembre 2009, la Tunisie a enregistré l'entrée de 6 494 900 touristes, en diminution par rapport à la même période de l'année précédente. Les

nuitées se sont inscrites aussi dans la même tendance avec un recul de près de 10 % selon les statistiques de l'industrie touristique en Tunisie.
Selon le ministère du Tourisme tunisien, et durant la même période, le niveau des recettes du secteur a atteint 3.21 milliards de dinars contre 3.3 milliards de dollars en 2008. Le ministre affirmait alors :

> « Nous pensons que les recettes devraient augmenter de 2 % et le nombre de touristes baissé de 2 % pour l'ensemble de l'année de 2009. Cette hausse des recettes, malgré une baisse du nombre de touristes, signifie que le taux de dépenses des touristes a augmenté ».

Il y a donc bien une hausse prévue des recettes du secteur touristique malgré la crise financière internationale.

DISCUSSION

Généralement, on peut dire que jusqu'à maintenant, les répercussions de la crise n'ont pas eu d'*impacts directs* sur l'économie tunisienne. Les facteurs déclencheurs de la crise et sa diffusion en Europe ne se sont pas complètement manifestés en Tunisie : les prêts pour les logements sont absolument réglementés et les banques tunisiennes ne fonctionnent pas sur les investissements étrangers (particulièrement les subprimes). La Tunisie a tiré les leçons de ce qui s'est passé aux États-Unis pour les crédits hypothécaires à risque, elle s'est orientée dans une tendance sur les taux fixes et vers un prolongement de 15 à 25 ans pour la durée des crédits logements octroyés par la BH (Banque d'habitat) permettant ainsi de protéger la capacité de remboursement des emprunteurs et échapper au risque éventuel d'accroissement des taux d'intérêts.
De ce fait, le secteur bancaire tunisien est même en situation de surliquidité. Selon ce que l'on appelle le *Fitch ratings*[10], le secteur bancaire tunisien reste largement éloigné de la crise économique et financière internationale et les répercussions négatives de celle-ci sur les banques devraient être très réduites. Selon ces estimations du *Fitch ratings*, une éventuelle contamination pourrait être de nature macro-économique, car il est très probable que le PIB des pays de l'Europe (partenaires essentiels des économies de l'Afrique du Nord) connaisse une chute brutale en 2008 et 2009. De même, les estimations du FMI indiquent que la crise financière et la récession économique internationale qu'elle a procurées auraient des répercussions modérées sur l'accroissement des PIB nord-africains en 2008 et 2009. Cependant, l'incertitude demeure quant à la capacité de ces économies à résister solidement à une récession économique mondiale qui perdure.
Ce qu'il faudrait redouter en revanche, c'est l'*impact indirect* de la crise, c'est-à-dire les conséquences d'une conjoncture internationale difficile. De ce fait, lorsque l'économie internationale entre dans une période de récession, son impact sera direct sur l'économie tunisienne, puisque notre économie est ouverte sur l'extérieur, et à long terme aucune économie ne peut donc être à l'abri de cette crise qui a finalement beaucoup de similarités avec celle de 1929. Certains économistes soutiennent cependant l'idée que la récession économique et financière n'aura que peu des conséquences sur les conditions de vie des Tunisiens (suite à l'évolution des prix de l'alimentation), sur les salaires et les emplois.
Quant à l'évolution du flux des IDE, le risque existe de voir des entreprises qui avaient l'intention de s'installer en Tunisie déplacer leurs investissements. D'autre part, dans une situation de récession généralisée, des produits comme le phosphate, les dattes, le textile, etc. pourraient se trouver en crise, suite à la réduction des demandes étrangères. Ainsi les touristes, notamment les européens, confrontés à une diminution de leur pouvoir d'achat, viendront moins en Tunisie. A ce sujet, le FMI prévoit pour la Tunisie une croissance de 5.5 % en 2008 et de 5 % en 2009 (contre 6.3 % en 2007). Ce freinage est immédiatement impacté par le ralentissement en Europe.
Nous pensons aussi que la principale source d'incertitude pour un pays comme la Tunisie reste d'ordre social.

---

[10] Le rapport de Fitch intitulé *Global Economic Outlook* est disponible sur le site www.fitchratings.com.

Face à la croissance démographique, les progrès économiques de ces dernières années sont encore insuffisants pour réduire d'une manière significative la pauvreté. Ils sont aussi insuffisants, face à l'évolution du nombre des actifs, pour réduire le taux de chômage qui dépasse encore les 14 % et touche essentiellement les jeunes diplômés et les qualifiés. L'inadéquation entre la formation et l'emploi des jeunes diplômés reste encore un problème sérieux pour le pays notamment dans ce désordre mondial.

CONCLUSION

La crise financière États-uniennes qui a débutée sur le marché des crédits hypothécaires (crédits subprimes) pendant l'été 2007 s'est propagée à tous les marchés financiers et a terminé par toucher l'économie réelle en 2008 et 2009 et voire en 2010. La crise financière s'est peu à peu étendue à l'économie réelle via trois principaux facteurs. D'abord, la crise financière a entraîné une crise de confiance qui affecte l'ensemble des agents économiques : les banques refusent de se prêter entre elles ; les ménages, par peur du chômage, augmentent leur thésaurisation de précaution. Ensuite, l'accès au crédit est devenu plus onéreux et plus difficile : les banques, confrontées à un risque de défaut aggravé, font payer plus cher leurs clients, voire même refusent de leur prêter. La restriction de crédit et la crise de confiance ont une incidence négative sur l'investissement des entreprises et des ménages. Enfin, la diminution de la demande entraîne une détérioration du commerce mondial, diffusant la crise à l'ensemble des économies du monde.

Il va de soi que la récession économique dans les pays riches dominants et dans les pays émergents, aura des répercussions dramatiques sur le développement économique et social en Afrique, notamment pour l'Afrique sub-saharienne (des entreprises en difficulté, la montée brutale du chômage, la dégradation des conditions de vie suite à l'évolution des prix des biens alimentaires et la baisse des pouvoirs d'achats…).

Par contre, dans la région de l'Afrique du Nord, les politiques de crédit prudentes, la faible incorporation internationale du secteur financier ont suffisamment contribué à protéger les établissements financiers des implications de la crise des crédits hypothécaires à risque (crédits subprimes). En Tunisie, par exemple, les banques nationales n'ont pas été touchées par la restriction du crédit au niveau international et elles ont continué de faire circuler le crédit dans l'économie.

Mais ce qu'il faut redouter c'est que cette crise actuelle soit avant tout, d'abord, une crise de liquidité et de financement ; ainsi, plusieurs institutions financières, particulièrement les banques de certains pays du continent, vont être affectées et elles ne pourront pas obtenir de crédits de la part de leurs partenaires occidentaux. Ensuite, la crise actuelle peut affecter négativement l'aide publique au développement et les IDE pourraient en souffrir (Kassé, 2008). De même, cette crise peut aussi entraîner la chute du dollar : les matières premières étant cotées en billets verts, une diminution de leur cours va entraîner une baisse du revenu des entreprises productrices, qui sont en général publiques. La question reste posée de savoir ce que peuvent faire les politiques économiques africaines dans ces conditions - puisque la stabilité macro-économique, sociale et les croissances soutenues vers les objectifs de développement ont une importance indispensable pour le continent…

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Aglietta Michelle, « Comprendre la crise du crédit structure », *La lettre du CEPII,* n° 275, février 2008.

Bradlow Daniel, "International Financial Reform and Africa: What is to be done? ", *Foreign Policy in Focus,* 2008.

Cartapanis André, « La crise financière, ses causes, son déroulement, ses conséquences. Quelles leçons ? », *Journée d'étude de l'OFCE Paris*, p.2-3, 2009.

Macias José Brambila, Massa Isabella, "The global financial crisis and sub Saharan Africa: The effects of slowing private capital inflows on growth", Working paper n° 304, June 2009.

Kasekende Louis, Ndikumana Léonce et Rajhi Taoufik, "The impact of the global financial and economic crisis on Africa", Working Paper Series No. 96, Mars 2009.

Kassé Moustapha, « La crise financière : comment et quels effets sur l'Afrique ? », *Journal Sud Quotidien* n° 4644 et 4645, 2008.

Kerdoudi Jawad, « Les pays en développement, plus grandes victimes de la crise », *Le Rotarien*, p.16, 2009.

Autres documents

Banque Africaine de Développement, 2009, *L'effet de la crise financière mondiale sur l'Afrique.*

Banque des Règlements Internationaux, 2008, *Rapport annuel*.

Fitch Ratings, 2008, *Exposition des banques nord africaines à la crise mondiale des marchés financiers : pourquoi leur risque de contagion est limité*. Rapport spécial, novembre.

Font Monétaire international, 2009, *Impact de la crise financière mondiale sur l'Afrique subsaharienne*, FMI Division des services multimédias.

Font Monétaire international, 200. *Global Financial Stability review.*

OUVERTURE EN COMPTE CAPITAL ET POLITIQUES DE CHANGE CAS DU MAROC, DE LA JORDANIE ET DE LA TUNISIE

Par Mohamed Sami BEN ALI

Mohamed Sami Ben Ali est Professeur d'économie et de finance internationale à l'Institut des hautes études commerciales de Sousse, Tunisie.

Résumé :

Pour beaucoup d'économies émergentes libéralisant les mouvements de capitaux, la question du choix du régime de change représente probablement l'unique importante décision de politique macro-économique. C'est dans ce cadre que s'inscrit ce travail, qui s'intéresse à la problématique de la politique de change optimale dans une perspective d'ouverture aux mouvements des capitaux dans trois économies émergentes de la région MENA *(Middle East and North Africa)* relativement avancées dans la libéralisation de leur compte capital : le Maroc, la Jordanie et la Tunisie.

Mots clés : Régime de change, libéralisation, mouvements de capitaux. (JEL classification: F31, F32).

OUVERTURE EN COMPTE CAPITAL ET POLITIQUES DE CHANGE CAS DU MAROC, DE LA JORDANIE ET DE LA TUNISIE

Les régimes de change qui existent dans le cadre du système monétaire actuel, ainsi que le système lui-même, sont profondément différents dans leurs conceptions et dans leurs fonctionnements de ceux qui avaient été envisagés dans le cadre de la conférence de Bretton Woods.
A l'époque, les flux de capitaux n'avaient qu'un rôle limité, voir négligeable dans le financement des déséquilibres des paiements. Depuis lors, le système monétaire international a connu une importante intégration des marchés de capitaux internationaux et une forte progression des mouvements de libéralisation. Cette intégration pose avec acuité la problématique du choix du régime de change optimal dans une configuration d'ouverture aux mouvements des capitaux.

La problématique du choix de régime de change a, depuis la fin des années 1950, retenue l'attention des économistes. Depuis lors, elle n'a pas perdu de son actualité et continue à foisonner de nouvelles contributions aussi bien théoriques qu'empiriques ainsi que de nouvelles perspectives de recherche. L'instabilité croissante que ne cesse de connaître la finance mondiale a fait de cette question une priorité de premier plan pour la majorité des économies émergentes intégrées ou en voie d'intégration des marchés de capitaux internationaux.
Cette question du choix du « bon » régime de change ou du régime de change optimal est devenue problématique et souvent sujet à équivoques : serait-il plus pertinent d'un point de vue économique de fixer le taux de change pour assurer la stabilité, de le flexibiliser pour permettre à l'économie de s'ajuster plus facilement aux chocs, ou plutôt considérer un régime de change intermédiaire ? Quel régime de change les économies émergentes choisiront dans une configuration d'ouverture aux mouvements de capitaux ?
Sur l'ensemble des pays de la région MENA *(Middle East and North Africa)*, trois pays sont relativement avancés dans le processus de libéralisation du compte capital : le Maroc, la Jordanie et la Tunisie.

Ces dernières années, ces trois économies ont accompli des efforts considérables dans l'assouplissement de leur contrôle sur les transferts des non résidents et ciblent dans le futur une ouverture totale aux mouvements de capitaux. A la lumière de ces changements, la question du choix du régime de change optimal revient avec acuité dans ces pays.

C'est dans ce cadre que s'inscrit ce travail, qui s'intéresse à la problématique du choix politique de change optimale dans une perspective d'ouverture aux mouvements de capitaux dans ces trois économies. Pour ce faire, nous analyserons dans une première section les politiques actuelles de change dans les pays étudiés pour formuler dans la deuxième section quelques points de repères pour la conception des politiques de change futures dans ces économies.

LES POLITIQUES DE CHANGE ACTUELLES

Si l'on se réfère à la typologie établie par le Fond Monétaire International (FMI) dans son rapport annuel, les pays étudiés avaient ou ont encore sous une forme ou une autre un régime de rattachement, soit par rapport à une seule devise soit par rapport à un panier de devises, même si les faits mettent en évidence un effort particulier de la part de ces pays pour transiter vers des régimes plus souples[1].

Le Maroc

Initialement, le dirham marocain été rattaché au franc français. En juin 1996, le Maroc avait passé vers un régime à bande de fluctuation autour d'une parité centrale par rapport à un panier de devises. En 1999, et avec la création de l'euro, les autorités monétaires ont changé la composition du panier pour inclure l'euro, le dollar et la livre sterling.
Cette politique de change n'a pas épargné le dirham marocain d'une appréciation, réelle et nominale, sur une longue période, suite à la dépréciation du dollar depuis 2001 et en raison du poids élevé de ce dernier dans le panier de référence. Une telle politique a ponctionné une part de la compétitivité de ses exportations à cause de l'appréciation du dirham par rapport aux devises de ses concurrents directs, notamment la Tunisie et l'Egypte, poussant Bank EL Maghrib (Banque centrale du Maroc) à ajuster les pondérations du panier en faveur de l'euro entraînant une dépréciation du taux de change effectif nominal.
Le régime de change du Maroc a eu toujours comme vocation d'assurer une certaine stabilité du dirham vis-à-vis de ses principaux partenaires, dans l'objectif d'un équilibre de la Balance des paiements. De plus, les restrictions imposées sur les mouvements de capitaux sortants des résidents ont assuré à la Banque centrale du Maroc une emprise sur la politique monétaire. Comme le montre les graphiques ci-dessous les flux de capitaux restent en quasi-totalité des flux entrants d'investissement directs étrangers aussi bien pour le Maroc que pour la Tunisie et la Jordanie[2].

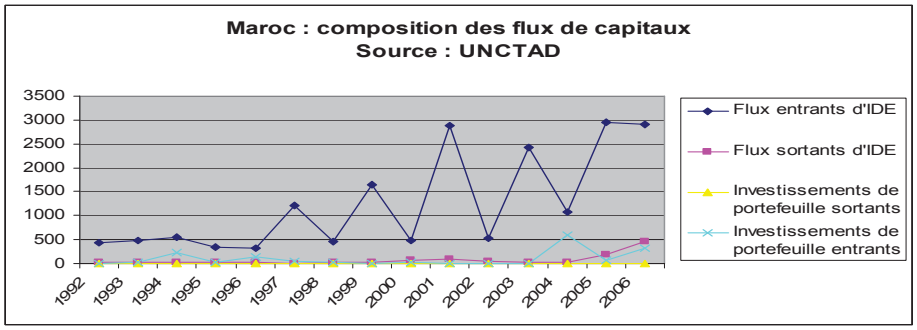
Durant l'année 2006 la position extérieure du Maroc s'est améliorée. Le compte courant a affiché un solde positif et la balance commerciale s'est stabilisée à son niveau de 2005 grâce aux performances des secteurs exportateurs qui ont pu annuler les effets de l'augmentation des prix du pétrole. Les réserves de changes ont atteint des niveaux satisfaisants à la fin avril 2007.

---

[1] Selon l'*Annual Report on Exchange Arrangements and Exchange Restrictions*, le Maroc a poursuivi depuis 2002 un régime fixe conventionnel par rapport à un panier de devises, la Jordanie a poursuivi depuis 2002 régime fixe conventionnel par rapport à une seule devise (le dollar) alors que la Tunisie a poursuivi de 2002 à 2004 un régime de *crawling peg* pour ensuite transiter depuis 2005 vers un régime de flottement dirigé sans aucune trajectoire prédéfinie pour le taux de change.

[2] Le Maroc, la Tunisie et la Jordanie ont des ratios IDE/PIB relativement élevés et qui sont dans une tendance haussière. Les investisseurs étrangers dans la région sont surtout originaires de l'Europe, des Etats-Unis et à un degré moins élevé des pays arabes.

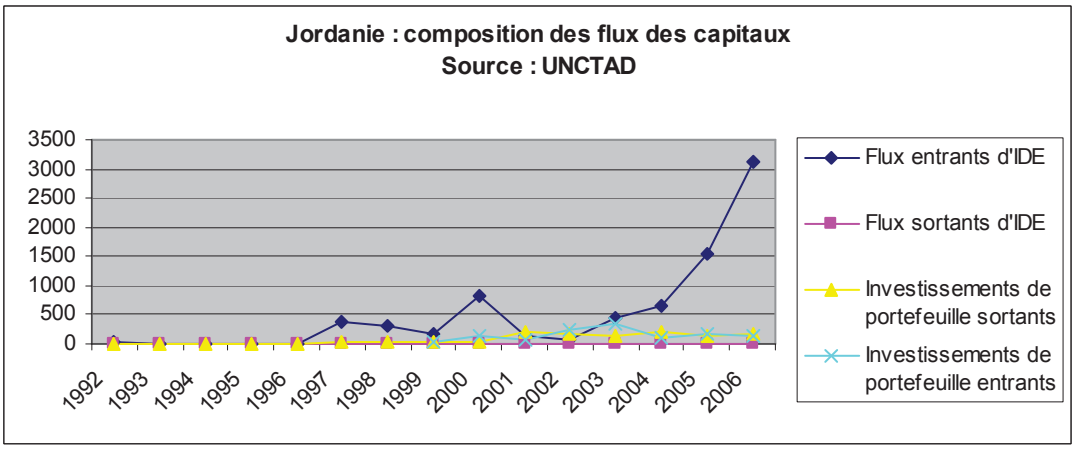
Dans le proche avenir, la politique de change du Maroc s'est fixée comme objectif, de cantonner l'inflation dans des sentiers acceptables afin de limiter l'appréciation réelle du dirham et préserver sa compétitivité.
Dans le moyen terme, et dans la finalité d'une plus grande ouverture, les autorités monétaires marocaines continuent d'éliminer progressivement les restrictions sur les transactions des résidents ce qui est de nature à dynamiser le marché des changes.
La question de la convertibilité du dirham marocain reste au centre des préoccupations des autorités monétaires marocaines. Apres avoir décrété en 1993 la convertibilité des opérations courantes de la balance des paiements au sens de l'article 8 des statuts du FM, les opérations de libéralisation du compte capital continuent de gagner du terrain.



La Jordanie

La Jordanie, petite économie ouverte, principalement exportatrice de minéraux, a commencé à rattacher sa monnaie au dollar en 1995. Globalement, ce régime de changes fixes lui a permis de rester compétitive malgré l'appréciation du dollar durant ces dernières années grâce, principalement, aux reformes économiques, à l'accord d'association avec l'union européenne et à l'accord de libre échange conclu avec les Etats-Unis.

Pour stabiliser la valeur du dinar, les autorités monétaires jordaniennes ont toujours pratiqué des interventions sur le marché des changes et des ajustements dans le taux d'intérêt. Il faut noter que ce régime de change a bien servi l'économie jordanienne assurant à la fois la stabilité du taux de change et l'absence de pressions spéculatives sur le dinar. Il lui a également permis de réduire les pressions inflationnistes et de faire face aux effets des chocs nominaux.



La Tunisie

Depuis une dizaine d'années, la Tunisie applique une politique de ciblage d'un taux de change effectif réel stable, dès lors que l'objectif recherché des autorités reste le maintien de la

compétitivité externe. La parité fixité ajustable définie par rapport à un panier de devises (constitué majoritairement de l'euro et du dollar), dont la manipulation sur la base de certains indicateurs prédéterminés, permettait d'assurer la compétitivité du taux de change de la monnaie nationale tout en assurant la stabilité nominale.
Jusqu'à l'établissement du marché de change interbancaire au comptant en mars 1994, les transactions sur ce marché étaient réservées exclusivement à la Banque Centrale de Tunisie ou le dinar tunisien été rattaché à un panier de devises avant de passer à un régime de flottement dirigé où le taux de change du Dinar tunisien a été, depuis cette date, déterminé librement sur le marché de change interbancaire entre les intermédiaires officiels de la place de Tunis. La Banque Centrale intervient sur ce marché et publie le taux de change interbancaire des devises. L'intervention de la Banque Centrale de Tunisie est généralement motivée par l'objectif du maintien de la stabilité du taux de change effectif réel.

Si l'on retient la classification officielle, le régime de change en Tunisie correspond à un régime de flottement administré. Cependant, la gestion active et discrétionnaire de la politique de change par la Banque Centrale de Tunisie laisse supposer que le régime de change officiel ne rend pas compte du régime de change réellement suivi par la Tunisie qui représente plutôt un système d'ancrage *de facto* à l'euro (Mouley, 2000).
Aussi, selon la mission consultative du Fond Monétaire International en Tunisie, « le marché des changes, et par conséquent le taux de change du Dinar, reste réglementé » (IMF, 2005). En effet,

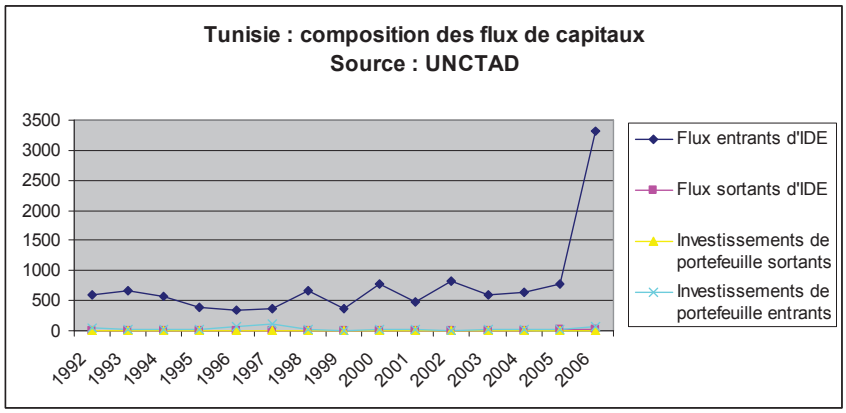
> « Depuis 2002, la Banque Centrale de Tunisie poursuit une dépréciation régulière du taux de change effectif réel du Dinar tunisien, essentiellement au moyen d'interventions visant les taux de change nominaux » (IMF, 2005).

La politique de change officielle de la Tunisie est donc une politique de flottement administré. L'intervention de la Banque Centrale montre que c'est l'intervention qui domine plutôt que le flottement. L'objectif des autorités étant d'assurer la stabilité du taux de change réel par souci de compétitivité. A en juger par la trajectoire du taux de change réel depuis une quinzaine d'années, on peut dire que la Tunisie a su assurer cette stabilité. Le succès de cette politique revient en partie au contrôle sur les mouvements de capitaux, les politiques monétaires et budgétaires prudentes et l'absence de chocs notables sur ses termes de l'échange.
En Tunisie, l'année 1992 représente une année de référence pour son économie. Elle correspond à la déclaration, le 27 décembre de cette année-là, de la convertibilité courante du Dinar tunisien. Cette déclaration marque une date importante dans l'assouplissement du contrôle de change en Tunisie. En effet, des mesures concrètes d'assouplissement des contrôles sur les capitaux ont concerné les transferts avec l'étranger au titre des opérations courantes ainsi que certaines opérations financières. Depuis cette date, le principe est la liberté des transferts au titre d'opérations courantes et en capital pour les non résidents, et une liberté de transfert limitée pour les opérations courantes pour les résidents.
Comme le montre le graphique ci-dessous, les transactions en compte capital restent négligeables car demeurant sous un contrôle assez strict. A l'exception des transactions par les non résidents, la réglementation exige l'accord préalable de la Banque Centrale de Tunisie pour la majorité des transferts de capitaux et les prêts étrangers.
Notons que durant ces dernières années, la Tunisie a pu augmenter son accès aux marchés de capitaux internationaux. Cet accès est cependant quasi exclusivement public[3]. Ceci s'est traduit par un endettement public excessif, une grande exposition du secteur public au risque de change, et une absence de diversification des sources de financement de la balance des paiements. Ainsi, la Tunisie continue à supporter un fardeau important pour le financement de son économie, principalement à cause du poids important de la dette publique, du fait de l'accès limité du secteur privé aux marchés de capitaux internationaux.
En 2005, les autorités tunisiennes ont lancé un plan pour une libéralisation graduelle en trois phases du compte capital.

---

[3] Vers la fin de l'année 2000, l'endettement public compte pour 97 % (74 % pour le gouvernement central et 23 % pour les entreprises publiques) de la dette extérieure de moyen et long termes.

Dans une première phase, les autorités ont commencé à libéraliser les flux de capitaux à moyen et long termes. La deuxième phase dont l'achèvement est prévu pour le début de l'année 2009, concerne la libéralisation de l'investissement direct et en portefeuille par les tunisiens à l'étranger. La troisième phase prévoit l'achèvement de la convertibilité totale du dinar tunisien vers la fin 2009 - début 2010. Ce qui se traduira par une liberté de transfert des capitaux vers des pays étrangers et une libéralisation totale des flux d'investissement pour les résidents et les non résidents.



POURQUOI CHANGER LES RÉGIMES ACTUELS ?

Des programmes de libéralisation introduits par plusieurs pays du MENA dans les années récentes, avec le soutien de la banque mondiale et du FMI visent une plus grande intégration des économies nationales dans l'économie internationale et une ouverture de leurs comptes de capital.

Cette intégration s'inscrit dans une logique dont la finalité est de permettre à chaque pays de tirer parti de son avantage comparatif par rapport aux autres, d'accéder aux sources de financement pour complémenter l'épargne nationale, de faire participer le secteur privé et soutenir une plus forte croissance économique.

La libéralisation totale du change dans ces pays demeure un objectif prioritaire dont l'achèvement marque la suite et l'aboutissement des reformes engagées depuis des années dans ces pays.

Si l'application des politiques de change dans ces pays leur a permis d'enregistrer des performances économiques variées, l'effort soutenu des autorités de ces pays pour l'élimination des règles qui brident le fonctionnement du marché aussi bien au niveau interne qu'externe, l'ouverture accrue de ces économies, la volonté d'asseoir la politique monétaire sur les mécanismes de marché avec la libéralisation imminente des mouvements de capitaux, sont autant d'éléments qui risquent de compromettre la conduite de telles politiques de change dans le futur.

Si les expériences de libéralisation des mouvements de capitaux partout dans le monde mettent en évidence des effets positifs sur la croissance dans ces pays, les crises des années 1990 et le début des années 2000, montrent que la libéralisation n'est pas sans problèmes et qu'elle pose des défis dans la conception des politiques de change nationales.

Un consensus semble se dégager dans la littérature quant à l'impraticabilité, l'effet déstabilisant et l'incompatibilité des parités ajustables fixes et tous les régimes qui s'y apparentent, à la mobilité des capitaux[4].

Pour ces pays, la question du choix du régime de change représente donc une importante décision de politique macro-économique. En effet, le passage à de telles phases de libéralisation nécessite une transition vers un régime de change plus souple. La question est maintenant est

[4] Pour une revue de la littérature relative à ce sujet, on peut se référer aux travaux d'Obstfeld et Rogoff (1995), Borbo et Schwartz (1996), Mussa *et al.,* (2000), Bubula et Otker-Robe (2003) et Fisher (2001).

de savoir s'il faut flexibiliser totalement les régimes actuels et laisser les parités des monnaies nationales flotter librement ? Ou faut-il flexibiliser graduellement en passant par des régimes intermédiaires ? Dans ce cas, quel régime de change ces économies adopteraient-elles ?

LE CHOIX OPTIMAL

Si l'on adopte l'hypothèse d'ouverture croissante aux mouvements de capitaux, l'augmentation des entrées de capitaux et la composante volatilité qu'ils pourraient éventuellement induire, le risque d'une plus grande instabilité liée aux renversements inopinés des flux de capitaux, militent en faveur de la flexibilisation du régime de change dans ces économies.
Toutefois, il est clair que sur la base d'une série d'indicateurs économiques qui conditionnent le choix du régime de change optimal, la capacité de ces économies à transiter vers des régimes de changes flottants est plutôt limitée. Les répercussions à la fois sur l'économie réelle, financière et monétaire risquent d'être assez lourdes.
Les conclusions de ce travail mettent en avant la nécessité d'une transition vers des régimes plus flexibles. La flexibilité du change, du moins dans une première phase de libéralisation, irait dans ces cas dans le sens des options intermédiaires. La question qui se pose est de savoir quel est le régime de change intermédiaire qui serait le plus approprié ?
Il est à noter qu'il n'existe pas de modèle unique pour la réussite d'une transition. L'Egypte par exemple avait choisi, en janvier 2003, d'opérer le passage au régime flottant sans étapes intermédiaires. D'autres, comme la Chine, ont procédé par étapes intermédiaires comme l'élargissement des bandes de fluctuation. Il est cependant clair que les caractéristiques économiques propres à chaque économie conditionnent la nature de cette transition.
Suivant le rythme des reformes, notamment celles qui concernent les systèmes financiers et les politiques budgétaires, ces pays pourraient avoir une déclinaison de régime de change qui passe dans un premier temps par un régime à larges bandes de fluctuations, pour flexibiliser davantage et passer dans un deuxième temps à un régime plus flexible de *flottement dirigé bonifié*.

Premier temps : un régime flexible à larges bandes de fluctuations

En se positionnant à mi-chemin entre les régimes de change polaires, ce régime vise une certaine flexibilité de la politique monétaire et du taux de change ainsi qu'une plus grande stabilité de ce dernier. Il permettrait en outre aux politiques monétaires et de change de s'ajuster pour protéger ces économies des effets des chocs associés à l'ouverture financière et plus généralement aux effets déstabilisants des capitaux spéculatifs.
Ce régime de change se présente comme un régime d'arrimage à un panier de devises avec marges de fluctuations autour d'une parité centrale mobile. C'est un régime qui allie les vertus du panier, de la bande et du régime rampant. Le principe de fonctionnement de ce régime repose donc sur ces trois éléments :
- Le premier élément consiste à arrimer sa monnaie à un panier de devises plutôt qu'à la devise d'un partenaire commercial dominant. De cette manière, il atténuerait les effets de la volatilité des taux de change lorsque les principales devises évoluent en sens opposé.
- Le deuxième élément a trait à la notion des bandes de fluctuations qui sont supposées être assez larges (jusqu'à +/- 15 %) pour que le taux de change y demeure à l'intérieur. Ainsi, les marchés auraient une idée sur la marge de fluctuation permise au taux de change ce qui peut dissuader toute action spéculative contre la valeur de la monnaie domestique. La largeur de la marge permettrait aussi aux Banques Centrales dans les économies étudiées de bénéficier d'une relative indépendance en matière de politique monétaire et de change. Ceci ne devrait pas pour autant dissimuler ni la contrainte du maintien de l'équilibre économique domestique, ni celle de l'équilibre des paiements extérieurs ou bien celle du maintien du taux de change dans la bande fixée.
- Le troisième élément concerne la parité centrale de l'intervalle de fluctuation, qui pourrait être ajustée d'une manière discrétionnaire par la Banque Centrale selon l'évolution des déterminants fondamentaux du taux de change réel. Cette parité mobile permet de s'ajuster à l'évolution des fondamentaux, fournit aux acteurs du marché un signal sur la trajectoire du taux de change, ce qui permettrait d'éviter les mésalignements fréquents et persistants.

Telle que spécifiée, la logique du régime présenté permet la définition de la valeur du taux de change par rapport à une bande de fluctuation large plutôt que par rapport à une parité, ce qui permet de concilier davantage la flexibilité et la stabilité nominale.

Les principaux avantages qui découlent de ce type de régime de change sont au nombre de trois :
- Premièrement, stabiliser le taux de change effectif : le rattachement de la monnaie domestique à un panier de devises avec marges de fluctuations autour d'une parité centrale dans le cadre d'un tel régime, représente un moyen satisfaisant pour stabiliser l'économie contre les mouvements des taux de change de ces devises. Il permet aussi d'assurer la stabilité du taux de change effectif. L'évidence empirique à cette affirmation est apportée par Ito et Ogawa (2000) qui estiment que l'effet déclenchant des crises de change qu'avaient connues les économies Sud-Est asiatiques découlait de l'ancrage uni monétaire par rapport au dollar qu'avaient ces économies. Ces auteurs montrent l'optimalité pour ces économies d'un régime d'ancrage par rapport à un panier de devises.
- Deuxièmement, parer aux mésalignements : un avantage particulièrement important que peut fournir ce régime de change, c'est qu'il permet de réduire la probabilité de mésalignement du taux de change réel lorsque l'inflation domestique demeure supérieure à celle dans les pays partenaires. En basant l'ajustement du taux de change nominal sur une règle claire, ceci permet en principe de rendre la décision du taux de change plus endogène. La parité rampante peut ainsi être ajustée selon un mécanisme de *backward looking* basé sur les différentiels d'inflation récents, ou un mécanisme de *forward looking* sur la base de l'inflation anticipée.
- Troisièmement, assurer l'indépendance de la politique monétaire : la large bande de fluctuation (définie à +/- 15 % autour de la parité centrale) qu'autorise ce régime de change, fournit une marge assez importante de flexibilité dans la gestion du taux de change pour faire face aux chocs, notamment ceux découlant de la volatilité des flux de capitaux entrants et sortants, ainsi qu'un certain degré d'indépendance dans la conduite de la politique monétaire. De plus, contrairement aux bandes étroites des régimes traditionnels de fixité ajustable, une large bande tolère les erreurs et les incertitudes souvent associées à l'estimation du taux de change d'équilibre.

Les inconvénients de ce régime sont au nombre de deux :
- Le premier a trait à la vulnérabilité des limites de la bande. En effet, même si ce régime se présente comme un régime plus flexible qu'un système fixe ajustable, ce niveau de flexibilité ne permet pas toutefois de faire face aux chocs découlant des renversements de tendance abrupts dans les flux de capitaux et dans les sentiments des marchés. Même une largeur plus importante de la bande serait probablement insuffisante pour accommoder ces chocs. En cas de chocs assez importants, et pour s'ajuster à la trajectoire du taux de change, la bande sera de plus en plus élargie jusqu'à son abandon total pour un flottement libre. L'expérience des crises de change dans certains pays comme l'Indonésie, la Russie ou la Turquie corrobore le déroulement de ce genre de scénarios. Comme conclusion, ce régime peut rencontrer les mêmes problèmes que ceux posés par les parités ajustables lorsqu'il vient sous des pressions assez importantes.
- Le deuxième est relatif à l'incapacité stabilisante, à l'insuffisance de l'ancrage nominal et au manque de transparence. Un problème majeur avec les régimes à bandes rampantes, c'est leur incapacité à assurer une stabilité adéquate et à fournir une ancre nominale satisfaisante pour la politique monétaire. Comme l'avance Williamson (2000), les anticipations des intervenants sur les marchés quant à l'inéluctabilité de l'engagement des autorités pour intervenir et défendre les limites de la bande, pourrait être à la base d'une spéculation déstabilisante. La plus importante évidence à ce sujet émane de l'expérience du mécanisme de change européen. Cette incapacité relative de fournir une ancre nominale crédible pour la politique monétaire fait que ce régime pourrait être à la base d'un biais inflationniste. A cet égard, Levy-Yeyati et Sturzenegger (2001), montrent qu'historiquement, ce sont les régimes de change intermédiaires *de fait* qui présentent les taux moyens d'inflation et d'expansion monétaire les plus élevés.
Non moins important est le manque de transparence que peut présenter un tel régime par rapport à d'autres. Comme le montrent Frankel *et al.* (2001), l'existence simultanée d'un panier composite de devises, d'une bande large et d'une parité rampante fréquemment ajustée, ne

permet pas au public de vérifier, à travers l'observation du taux de change, si les autorités monétaires conduisent une politique de change identique à celle déclarée. De ce point de vue, ce manque de transparence peut être à la base d'un manque de crédibilité.

Ainsi, comme tout régime de change, le régime à bande rampante rattachée à un panier de devises présente ses propres inconvénients. Particulièrement pour ce régime, les problèmes potentiels sont principalement de deux ordres :
- Premièrement, la fixation de la parité centrale de la bande et l'intervention pour l'ajuster, requièrent une estimation assez précise du taux de change d'équilibre qui, étant donné la complexité des mécanismes qui sous-tendent les déterminants de cette variable, se présente comme une tache assez délicate.
- Deuxièmement, la définition d'une marge de fluctuation (même relativement élargie) pour le taux de change, ne permet pas pour autant d'éliminer le risque de spéculation surtout lorsque le taux de change s'approche des limites de la bande.

Au demeurant, ces éléments ne mettent pas en cause la validité de ce système et sa pertinence. En effet, comme tout régime de change, celui-ci présente ses propres avantages et inconvénients. A cet égard, la mise en place de versions similaires par des pays comme le Chili, la Colombie ou Israël, apporte l'évidence de la viabilité et l'optimalité pour des économies recherchant un juste compromis entre un certain degré de flexibilité du taux de change et de stabilité nominale.
Relativement aux économies émergentes étudiées, l'adoption d'un tel régime permet d'éviter les fluctuations excessives du taux de change et d'assurer un compromis entre l'objectif d'inflation et celui de la compétitivité externe, deux objectifs principaux de la politique économique dans ces pays. Avec le degré de flexibilité qu'il offre, ce régime permet aussi d'absorber plus efficacement les chocs qu'un autre régime qui s'apparente à la fixité. En effet, dans le cadre d'un tel régime de change,

> « les autorités s'engagent sur une bande de fluctuation relativement large et non plus sur un taux de référence : à degré d'engagement équivalent, la flexibilité du taux de change est plus grande » (Benassy-Queré et Cœuré, 2000).

Donc dans un premier stade de libéralisation et en attendant d'asseoir les bases d'une libéralisation totale du change, il serait pertinent, dans un cadre de politiques macro-économiques saines et de chocs macro-économiques modérés, d'adopter un régime intermédiaire de ce type. Un tel régime emprunte beaucoup plus de la flexibilité que de la fixité. Cela permet d'assurer une « mi-stabilité » du taux de change et une « mi-indépendance » de la politique monétaire (Frankel, 2003). Il permet aux autorités monétaires d'intervenir pour atténuer une partie des fluctuations et laisser l'autre partie à la discrétion des marchés.

Si une bande large de fluctuation (de l'ordre de +/-15 %) permet une plus grande flexibilité au taux de change, l'expérience de fonctionnement en pratique des variantes de ce régime, montre qu'il serait souhaitable d'adopter des bandes plus ou moins étroites pour une période initiale de libéralisation. De cette manière, les autorités gardent le contrôle sur le marché et accommodent plus facilement les nouveaux mécanismes régissant le taux de change. Pour ce qui est de la parité centrale, elle peut être définie autour d'une parité de référence (correspondant au taux de change d'équilibre) qu'il faudrait surveiller et corriger en fonction des changements des déterminants fondamentaux.
Il faut noter que ce régime ne peut servir que comme une solution de transition vers un régime plus flexible étant donné que sa crédibilité peut se trouver minée dans le temps. Ainsi, ces économies pourraient augmenter graduellement le degré de flexibilité pour transiter dans un deuxième temps vers un régime de flottement géré.

Deuxième temps : un régime de flottement dirigé bonifié

Le régime de *flottement dirigé bonifié*, développé par Goldstein (2002), se positionne comme un régime de flottement géré. Il représente une solution particulièrement pertinente, plus adaptée et plus performante économiquement qu'un régime de flottement indépendant pour les

économies intégrant les marchés de capitaux internationaux. Ce régime possède des caractéristiques communes avec le régime d'arrimage à un panier de devises proposé par Williamson (2000). Toutefois, il repose sur une conception quelque peu différente par rapport à la notion de stabilisation.
Leur point de ressemblance réside dans le fait qu'à l'instar de celui de Williamson, le régime défini par Goldstein a pour principale vertu de fournir une certaine indépendance dans la conduite de la politique monétaire, tout en modérant les fluctuations excessives que pourrait induire un régime de flottement indépendant.
Leur point de divergence réside dans le fait que, contrairement à la proposition de Williamson qui assigne un rôle central au maintien de la parité du taux de change, celle proposée par Goldstein repose sur la définition d'une cible interne d'inflation comme point d'ancrage nominal de la politique monétaire. Ce régime accorde par conséquent un rôle plus important à la stabilisation de l'économie domestique qu'à celui du taux de change. Aussi, de part ses caractéristiques, sa divergence principale avec un régime de flottement libre, est que contrairement à ce dernier, dans le cadre d'un régime de flottement dirigé bonifié les autorités monétaires peuvent intervenir par différentes politiques pour atténuer les fluctuations excessives du taux de change aussi longtemps que l'objectif de l'inflation est assuré. L'incompatibilité entre ces deux objectifs, tranche en fin de compte pour l'objectif de stabilisation qui devrait primer.

De part ses caractéristiques, ce régime se positionne comme un régime de particulièrement optimal pour les économies étudiées.
D'abord, il s'agit d'un régime de « flottement » ce qui implique que, contrairement à la plupart des régimes intermédiaires, les autorités monétaires n'auront aucune cible annoncée pour le taux de change. Les forces de marché seraient les principaux déterminants du taux de change. Ce qui assure un pouvoir d'absorption des effets des chocs défavorables qui peuvent affecter l'économie et une indépendance accrue pour la politique monétaire pour poursuivre les objectifs réels dans les économies étudiées dont les stratégies de croissance reposent sur les politiques de promotion des exportations.
Ensuite, il s'agit d'un régime « dirigé » pour indiquer que contrairement à un régime de flottement pur, les autorités monétaires pourraient occasionnellement, et par différentes politiques, intervenir pour venir à l'encontre des renversements de tendance des flux de capitaux, atténuer ce qu'elles considèrent comme étant des fluctuations excessives du taux de change ou encore pour maintenir la liquidité des marchés. Ceci est particulièrement important dans les économies étudiées où les marchés financiers et de change sont assez peu développés. De plus, laisser le taux de change fluctuer de façon significative est une manière à rappeler les intervenants du marché du risque de change.
Enfin, c'est un régime « bonifié » pour indiquer que ce régime intègre deux volets de mesures qui se nourrissent mutuellement et qui constituent ses principaux points de force. Un volet pour le ciblage de l'inflation pour la politique monétaire[5] et un volet de mesures pour réduire le problème des *currency mismatches*[6].

---

[5] Tel que le définissent Bernanke *et al.* (1999), Mishkin (2000) et Truman (2003), le ciblage de l'inflation est un cadre pour la politique monétaire qui englobe quatre principaux volets : un engagement institutionnel à un faible niveau d'inflation comme objectif principal pour la politique monétaire, l'annonce publique d'une cible ou d'une séquence de cibles d'inflation et la définition de l'intervalle de temps pour l'atteindre, l'octroi d'une indépendance accrue à la Banque Centrale dans la fixation des instruments de la politique monétaire pour atteindre ces objectifs, et la conduite d'une politique monétaire transparente par l'information du public des raisons qui motivent ses décisions ainsi que le degré d'atteinte des objectifs fixés. Pour une revue de la littérature relative aux politiques de ciblage de l'inflation, on peut se référer en plus de ces travaux à ceux de Schaechter *et al.* (2000), Mishkin *et al.* (2001) et Carare *et al.* (2002).

[6] Tel que défini par Goldstein (2002), le *currency mismatches* est une situation dans laquelle la devise dans laquelle sont libellés les actifs d'un pays d'un ou secteur, diffère de celle de ses engagements de telle sorte que sa richesse nette est sensible aux variations du taux de change.

Les mesures pour décourager ou limiter les *currency mismatches* sont diverses. Elles peuvent consister à imposer des provisions qui limitent les positions nettes des banques ouvertes en devises, à développer des mécanismes plus fiables de couverture, ou à publier des données relatives aux indicateurs des *currency mismatches*. L'utilité de ces mesures c'est de permettre la conduite adéquate d'une politique de ciblage de l'inflation. Etant donné le degré d'ouverture commercial relativement élevé et l'ouverture escomptée en compte capital dans ces économies, et étant donné que la quasi-totalité des engagements sont libellés en devises, il serait imprudent d'ignorer les effets des fluctuations des taux de change. De cette manière, on réduit considérablement la *peur du flottement* dans ces économies où l'expérience de la flexibilité reste naissante.

De manière inverse, la mise en place réussie d'une politique de ciblage d'inflation subordonnée à des faibles taux d'inflation permettrait de réduire ces *currency mismatches*. Comme l'explique, Goldstein (2002), le risque de change est important dans ces économies à cause de l'absence d'un cadre fiable de politique monétaire qui limite les perspectives de dévaluations dans ces pays. En plus, des faibles taux d'inflation devraient contribuer au renforcement de la stabilité des politiques macro-économiques, au renforcement de la confiance des marchés et par voie de corollaire au développement de la profondeur des marchés financiers dans ces économies[7] augmentant par la même occasion les émissions libellées dans les monnaies nationales.

Il faut noter que même si l'expérience des économies émergentes avec les politiques de ciblage de l'inflation reste relativement naissante, ces économies ne devraient pour autant pas avoir peur car ces processus permettraient de mettre en place un cadre propice pour la construction d'une réputation anti-inflationniste et d'atteindre des sentiers d'inflation assez satisfaisants.

CONCLUSION

Comme plusieurs économies émergentes, certaines économies du MENA se sont assignées comme objectif stratégique, dans les années à venir, une plus grande libéralisation de leurs comptes capital. L'expérience de certaines économies émergentes montre que si la libéralisation des mouvements de capitaux peut promouvoir l'efficacité de l'économie, elle appelle inévitablement un réexamen de la politique de change.

L'objectif de cet article s'est inscrit dans cette optique et s'est proposé de répondre à la problématique du choix prospectif du régime de change pour trois économies de la région MENA dans une optique de desserrement de la contrainte de change.

Les pays étudiés, le Maroc, la Tunisie et la Jordanie, ont dans le cadre de leur politique de change privilégié sous une forme ou une autre, de fait ou de jure, des politiques d'ancrage du taux de change couplées avec des politiques de contrôle de capitaux. L'ouverture aux mouvements de capitaux risque de compromettre la conduite de telles politiques de change dans le futur et créer le risque d'une plus grande instabilité. Cette ouverture appelle à flexibiliser davantage les régimes de change en place.

Quant au degré optimal de flexibilité, nous recommandons l'adoption dans une phase transitoire d'un régime à bandes élargies autour de parités centrales formelles ou informelles définies par rapport à un panier de devises avec des interventions actives à l'intérieur de la bande.

Selon le rythme des reformes apportées à leurs économies, au système financier et à la politique budgétaire et monétaire, ces pays peuvent évoluer vers un régime de flottement dirigé bonifié. Avec les trois vertus qu'il permet d'associer, ce régime se présente comme une solution assez pratique et pertinente pour ces économies intégrant les marchés de capitaux internationaux. Il permet une indépendance suffisamment importante à la politique monétaire pour venir à l'encontre des récessions, un niveau de flexibilité satisfaisant qui permet d'atténuer les effets des changements de tendance dans les flux de capitaux ainsi qu'une ancre nominale pour contrôler l'inflation.

[7] Khan, Senhadji et Smith (2001) montrent que la présence de taux élevés d'inflation dans les économies émergentes freine le développement financier dans ces économies en augmentant les problèmes de sélection adverse et de *moral hasard*.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ABDELOUAHAB M. Z. (2008), « Crises de change contagieuses et régimes de change : Quelles leçons pour les économies émergentes du MENA ? », Colloque international *Ouverture et émergence en méditerranée*, Rabat, 17-18 octobre 2008.

ADAM. C., COBHAM D. (2008),"Alternative exchange rate regimes for MENA countries: gravity model estimates of the trade effects, Centre for Economic Reform and Transformation", *Discussion Paper n° 2008/03.*

ALOUI C., BOUANANI N. (2003), « Interdépendance et co-mouvements des marchés de capitaux des pays arabes de la région du Moyen Orient et d'Afrique du nord : Un essai d'investigation empirique », *ERF Working Papers*, n° 200316.

BEN ALI M. S. (2006), « Libéralisation du compte capital et choix d'un régime de change : quelle portée pour la flexibilité en Tunisie ? », *Revue Tiers Monde*, n° 188.

BENASSY-QUERÉ A., COEURE B. (2000), « L'avenir des "Petites" Monnaies, Solutions régionales contre solutions en coin », *Revue d'Economie Politique,* 110 (3), Mai-Juin.

BERNANKE B., LAUBACH T., MISHKIN F. S., POSEN A. (1999), *Inflation Targeting: Lessons from the International Experience*, Princeton University Press.

CALVO G. A., REINHART C. (2002),"Fear of Floating", *NBER Working Papers*, n° 7993.

CARARE A., SCHAECHTER A., STONE M., ZELMER M. (2002),"Establishing Initial Conditions in Support of Inflation Targeting", *IMF Working Papers*, n° 02/102.

EL- ERIAN M. A., EL-GAMAL M. A. (2001), "Prospects for Arab monetary policy in the international financial system", The Egyptian Center for Economic Studies, *Working Papers n° 52.*

FISHER S. (2001),"Exchange Rate Regimes: Is The Bipolar View Correct?", *Journal of Economic Perspectives* , Vol. 15, n° 2, 3-24.

FRANKEL A. J. (2003), "Experience of and Lessons from Exchange Rate Regimes in Emerging Economies", *NBER Working Papers*, n° 10032.

FRANKEL J. S., FAJNZYLBER E., SERVEN L. (2001), "Verifying Exchange Rate Regimes", *Journal of Development Economics,* Vol. 66, n° 2, 351-386.

GIBSON N., HEATHER D., T. TSAVEAS T. V. (2006), "Capital flows, Capital account liberalization and Mediterranean Countries", *Bank of Greece Working Paper no. 33*.

GOLDSTEIN M. (2002), *Managed Floating Plus*, Institute for International Economics.

INTERNATIONAL MONETARY FUND (2006), "Tunisia, Staff Report for 2006 Article IV Consultation", *IMF Country Report*, n° 06/1.

INTERNATIONAL MONETARY FUND (2005), "Tunisia, Staff Report for 2005 Article IV Consultation", *IMF Country Report*, n° 05/134.

ITO T., OGAWA E. (2000), "On the Desirability of a Regional Baskets Currency Arrangement", *NBER Working Papers*, n° 8002.

JBILI A., KRAMARENKO V. (2003), "Choosing Exchange Regimes *in the Middle East and North Africa* ", *Finance & Development*, Vol. 40, n° 1, March.

KHAN M. S., SENHADJI A., SMITH B. D. (2001), "Inflation and Financial Depth", *IMF Working Paper* n° 01-45.

LEVY-YEYATI E., STURZENEGGER F. (2001), "Exchange Rate Regimes and Economic Performance", *IMF Staff Papers*, Vol. 47, Special Issues on IMF Annual Research Conference, 62-98.

MISHKIN F. (2000), "Inflation Targeting in Emerging-Market Countries", *American Economic Review*, Vol. 90, n° 2, 105-109.

MISHKIN F., SCHMIDT-HEBBEL K. (2001), "One Decade of Inflation Targeting in the World: What do we Know and What do we Need to Know?", *Central Bank of Chile Conference on 10 Years of Inflation Targeting*: *Design, Performance, and Challenges*.

MOULEY S. (2000), « Les déterminants et le choix optimal du régime de change en Tunisie dans la perspective d'une intégration de la zone Euro », *CEMAFI*, *Université de Nice Sophia Antipolis*.

MUSSA M., MASSON P., SWOBODA A., JADRESIC E., MAURO P., BERG A. (2000), "Exchange Rate Regimes in An Increasingly Integrated World Economy", *IMF Occasional Papers*, n° 193.

OBSTFELD M., ROGOFF S. (1995), "The Mirage of Fixed Exchange Rates", *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 9, n° 4, 73-96.

SCHAECHTER A., STONE M. R., ZELMER M. (2000), "Adopting Inflation Targeting: Practical Issues for Emerging Market Countries" *IMF Occasional Papers, n°* 202.

TRUMAN E. (2003), *Inflation Targeting and the International Financial System*, Institute for International Economics.

WILLIAMSON J. (2000), *Exchange Rate Regimes for Emerging Market: Reviving The Intermediate Option*, Institute for International Economics.

ZIADI N., ABDALLAH A. (2007), « Taux de change, ouverture et croissance économique au Maghreb », Colloque international : Enjeux économiques, sociaux et environnementaux de la libéralisation commerciale des pays du Maghreb et du Proche–Orient, Rabat – Maroc, 19-20 octobre 2007.

UNE CULTURE MEDITERRANEENNE FRAGMENTEE : LA REVENDICATION AMAZIGHE ENTRE LOCAL(ITE) ET TRANSNATIONAL(ITE)

Par Stéphanie Pouessel

Stéphanie Pouessel : Anthropologue, attachée au Centre d'études africaines à l'EHESS et à l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC, Tunis). Domaines de recherche : Anthropologie de l'identité et de l'ethnicité ; revendications identitaires et particularistes au Maghreb (Maroc/Tunisie) ; discours sur les cultures et les langues. Elle a notamment publié : « Du village au "village-global" : émergence et construction d'une revendication autochtone berbère au Maroc », revue *Autrepart* (Institut de Recherche et de Développement, Paris), n°38, « La globalisation de l'ethnicité », 2006 ; « Les enjeux politiques et identitaires du *tifinagh* au Maroc : écrire la langue berbère au royaume de Mohamed VI », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée (*Institut de recherches et d'études sur le Monde arabe et musulman), n°124, « Langue, religion et modernité dans l'espace musulman », 2008 ; *Le renouveau identitaire berbère au Maroc*, Non Lieu, Paris, 2010.

Résumé :

Ce texte se propose d'offrir une perspective transfrontalière des mouvements culturels berbères au Maghreb et en France. L'objectif est de retracer les cheminements de la berbérité qui peuvent dans le même temps construire une revendication spécifique et locale et se brancher à une lutte berbère dans son acception globale.
Il s'agit tout d'abord de retracer les contextes politiques, culturels et sociaux qui enserrent les revendications dans chaque pays (principalement Maroc, Algérie, France mais aussi Canaries et populations touarègues). Quelles sont leur spécificité, qui en sont les instigateurs et comment le mouvement se déploie-t-il au niveau national ? L'étude des convergences et des divergences de ces revendications permettra de discuter les « lieux » de cristallisation d'un mouvement local, national et/ou transnational. En effet, la tension réside entre d'un côté l'homogénéisation d'une culture berbère unique se déployant sur les différents territoires nationaux (engendrant une convergence des revendications) et de l'autre l'hétérogénéisation des cultures berbères qui s'enracinent, elles, dans le local et déploient toute leurs diversités et particularités (ne tendant alors plus à une unité théorique et revendicative). Cette tension entre particularité, hétérogénéité d'un côté et homogénéité culturelle de l'autre conduit à des revendications localistes (dans le rif marocain) et à une revendication transnationale (à travers le Congrès mondial Amazigh). Cette dernière idéologie traduit la convergence des berbérités « nationales » vers une identité amazighe globale, qui s'illustre notamment à travers le territoire de Tamazgha, le peuple Imazighen et des symboles tels que le drapeau amazigh et l'alphabet tifinagh.

Mots clés : Berbère, Maghreb, revendications, culture, identité, langue.

UNE CULTURE MEDITERRANEENNE FRAGMENTEE : LA REVENDICATION AMAZIGHE ENTRE LOCAL(ITE) ET TRANSNATIONAL(ITE)

UNE OU DES REVENDICATIONS BERBERES ?

Ce texte se propose d'offrir une perspective transfrontalière des mouvements culturels berbères au Maghreb et en France. Il s'agit tout d'abord de retracer les contextes politiques, culturels et sociaux qui enserrent les revendications dans chaque pays (principalement Maroc, Algérie, France mais aussi Canaries et populations touarègues au Mali et au Niger). Quelles sont leur spécificité, qui en sont les instigateurs et comment le mouvement se déploie-t-il au niveau national ?
L'étude des convergences et des divergences de ces revendications permettra de discuter de l'existence d'un mouvement local, national et/ou transnational. En effet, la tension réside entre d'un côté l'homogénéisation d'une culture berbère unique se déployant sur les différents territoires nationaux (engendrant une convergence des revendications) et de l'autre l'hétérogénéisation des cultures berbères qui s'enracinent, elles, dans le local et déploient toute leurs diversités et particularités (ne tendant alors plus à une unité théorique et revendicative).

L'objectif de ce chapitre est de retracer les cheminements de la berbérité qui peuvent dans le même temps construire une revendication spécifique et locale et se brancher à la lutte des Berbères dans son acception globale.
La liste des pays traités ici n'est pas exhaustive. Le but n'étant pas tant de rendre compte de tous les cas où la berbérité se déploie que de saisir, d'après un échantillon de revendications, la tension entre le local et le global, entre la défense d'une culture indigène et celle de l'unité théorique des Berbères.
Cette tension entre particularité, hétérogénéité d'un côté et homogénéité culturelle de l'autre conduit à des revendications localistes (dans le rif marocain) et à une revendication transnationale (à travers le Congrès mondial Amazigh). Cette dernière idéologie traduit la convergence des berbérités « nationales » vers une identité amazighe globale, qui s'illustre notamment à travers le territoire de Tamazgha, le peuple Imazighen et des symboles tels que le drapeau amazigh et l'alphabet tifinagh.

LA KABYLIE OU LA GRANDE SŒUR MILITANTE

> « Chaque fois que les Kabyles s'unissent pour un objectif précis, ils réalisent de grandes choses. Je peux dire aussi, que, lorsqu'il pleut en Kabylie, la récolte se fait chez nous au Maroc. Les Kabyles crèvent, se battent, nous on en récolte les fruits sans beaucoup de problème. Le problème de la Kabylie, c'est le problème qu'on vit tous : les trahisons, la division, les scissions... pour moi, il faudrait que tôt ou tard, les Kabyles s'unissent avec les chaouis et qu'ils s'unissent aux Aurès, etc. C'est le même problème partout. Lorsqu'on parle de Kabylie, c'est comme si on parlait du Moyen Atlas au Maroc », (Entretien avec Ouzzin Aherdan, fils de Mahjoubi Aherdan, *Kabyle.com*, 21 mars 2004).

La revendication berbère en Algérie se limite au territoire de la Kabylie. En effet, il s'agit de la principale zone berbérophone du pays[1]. Cette région possède une longue tradition militante et politisante. De par la présence coloniale précoce et l'émigration massive vers le territoire français, les échanges et les contacts entrepris depuis le XVIIIe siècle ont permis une forte

[1] D'autres régions comme les Aurès et le Mzab comptent des locuteurs berbérophones mais ne sont pas initiatrices d'une revendication amazighe structurée.

scolarisation (donc alphabétisation) et ainsi une diffusion de concepts politiques essentiels pour la mobilisation politique (comme celui de « laïcité » – voir Mahé, 2001).
L'évolution de la question kabyle est celle du passage d'un ethnolinguisme berbère à une requête territoriale au nom de cette différence ethnique et linguistique. Fédéralisme, régionalisme et même autonomie seront évoqués par les tenants de ce discours.
Déjà dans les années 1990, le chanteur kabyle Lounès Matoub prônait un « Etat kabyle dans le cadre d'une Algérie fédérale ».

> « Le régionalisme [affirme-t-il] est une réalité politique, il s'agit de l'assumer dans un système fédéral. L'histoire a façonné le peuple algérien suivant des composantes distinctes, qui expriment aujourd'hui des aspirations contradictoires », (Aït-Kaki, 2004, p.191).

L'histoire de l'opposition entre la Kabylie et l'Etat algérien s'est illustrée à son paroxysme lors de la révolte populaire d'avril 1980, le « printemps berbère », qui fait suite à l'interdiction d'une conférence de Mouloud Mammeri sur la poésie kabyle. Profitant d'un fort écho médiatique, pour des militants berbères du monde entier, toujours attentifs à l'activité des Kabyles, le printemps kabyle prend l'aspect d'un acte fondateur, exemplaire, tant il incarne l'éternelle soif de justice de l'ensemble des Imazighen réprimés par les États.

Puisant dans un registre local, le mouvement citoyen de 2001 requiert des droits linguistiques et culturels. La « coordination des comités de village » réactive en effet les anciens modes d'organisation kabyle des assemblées (*tajmayt*). Ce mouvement des Arachs mobilise toutes les couches de la société et aboutit le 11 juin 2001 à l'élaboration de la « plate-forme d'El-Kseur ». Celle-ci requiert :

> « le départ immédiat des brigades de gendarmerie et des renforts des URS ; la satisfaction de la revendication amazigh dans toutes ses dimensions – identitaire, civilisationnelle, linguistique et culturelle – sans référendum et sans condition et la consécration du tamazight en tant que langue nationale et officielle ; un plan d'urgence socio-économique pour toute la région de Kabylie. »
>
> « La réactivation des Arach comme mode d'organisation prétendant parler au nom de la Kabylie constitue la première manifestation tangible d'une aspiration de souveraineté dans cette région », (Aït-Kaki, 2004, p.170).

Parallèlement, la lourde répression, 21 ans après le printemps berbère, du « printemps noir » de 2001, impulse la création du Mouvement de la Kabylie libre (MKL). On passe d'une revendication ethno-linguistique (reconnaissance de la culture, de la langue et des droits qui leur sont liés) à une aspiration nationale localisée à l'échelle de la Kabylie. Le nationalisme kabyle, désigné par le vocable d'autonomie des régions ou fédéralisme, était déjà l'apanage d'intellectuels kabyles tel que Salem Chaker. Professeur de berbère à l'Institut National des Langues et Civilisation Orientales (INALCO) à Paris, ce dernier évoque depuis 1995 une autonomie linguistique et culturelle des régions berbérophones. Dans cette volonté de reconnaissance locale, S. Chaker s'érige contre l'idée du berbère en tant que langue nationale. En effet, les berbérophones constituent selon lui des entités spécifiques qui risquent de se voir dissoutes dans une identité berbère nationale car sans ancrage réel donc abstraite. Il s'oppose ainsi à l'actuelle idéologie du pan-berbérisme, laquelle construit une unité berbère desservant les populations d'abord plurielles. Contre toute élaboration d'une communauté abstraite qui transcende les particularités, il s'oppose à cette idéologie pan-berbériste qui régit les champs intellectuels et militants. Autrement dit, elle est celle d'une identité berbère commune, désincarnée, globale en inadéquation avec la réalité faite de communautés hétérogènes. L'amazighité comme réservoir d'une culture commune, transcendant les configurations locales, n'est selon S. Chaker qu'un leurre et, une fois de plus, la négation de la société locale et bien réelle. En effet, penser un espace commun et prétendre une identité unifiée ne peuvent être

que « les avatars ultimes d'une honte de soi millénaire » (Claudot-Hawad, 2006, p.153). Il s'agit de l'ancestral rejet du régional et de la dévalorisation du local.
S. Chaker transpose sa position au débat sur la langue. Contre la thèse de l'unité de la langue berbère émise par des linguistes berbérisants, il récuse une abstraction sans aucun ancrage culturel au risque de « recréer dans le champ berbère la situation de diglossie catastrophique et bloquante de l'arabe » (Claudot-Hawad, 2006, p.150). Afin de ne pas tomber dans ce fossé entre d'un côté, une langue standard écrite, enseignée et donc incomprise par des locuteurs non scolarisés et de l'autre, des variantes locales orales et sans statut, S. Chaker propose l'élaboration de « standards régionaux ».
Emboitant le pas de ce linguiste, le chanteur engagé Ferhat Mehenni lance en 2001 le Mouvement pour l'autonomie de la Kabylie (MAK). A l'ethnolinguisme kabyle se substitue ainsi un enjeu territorial.

UNE « MAJORITE MINORITAIRE » : LE MOUVEMENT BERBERE MAROCAIN

Contrairement à la revendication berbère en Algérie qui se cantonne à un espace géographique délimité, celui de la Kabylie, le mouvement berbère au Maroc s'avère le porte-parole d'un groupe dispersé sur tout le territoire national, du nord, le Rif, au centre, au sud, le Souss. Cependant, ces ancrages régionaux n'ont pas « naturellement » engendré la naissance de revendications culturelles. C'est dans la capitale marocaine, à Rabat, que naît le mouvement en 1967. Sous l'égide de la défense du « patrimoine », il renvoie déjà à une culture berbère nationale et non reléguée à ses régions. La démarche inverse, celle d'un régionalisme, aurait été impensable dans ces années de Maroc post-colonial, spectre de toute division nationale. De plus, la « bibliothèque coloniale », comme Valentin Mudimbe nomme la production intellectuelle coloniale, a légué l'image d'une culture et d'une langue berbères unifiée en recherchant par exemple une racine commune aux différents dialectes régionaux.

Au niveau local, le mouvement associatif est plus tardif : la plupart des associations naissent dans les années 1990 après la signature de la *Charte d'Agadir*, premier document qui revendique la berbérité du Maroc par la reconnaissance de sa diversité culturelle. Elle constitue le premier texte collectif regroupant les principales revendications du mouvement culturel amazigh.

Le mouvement culturel berbère marocain requiert des droits linguistiques et culturels dans le cadre de l'Etat-nation marocain. En effet, ses fondements idéologiques puisent directement dans un essentialisme particulariste et présentent tantôt la culture berbère comme distincte (de l'arabe) tantôt comme le socle commun de tous les Marocains. Le contexte politique marocain verrouillant toute remise en cause radicale de l'Etat, la cause amazighe se présente ainsi comme une minorité qui revendique des droits de reconnaissance à la langue et la culture amazighes dans le cadre des frontières institutionnelles de l'Etat marocain. Ainsi on peut dire que :

> « Son objectif affiché n'est pas de créer un Etat propre, ni la revendication d'une autonomie régionale ou même l'arrachement des droits spécifiques, mais la défense de la promotion et de la valorisation politique d'une culture dans un cadre légitimiste », (Aboulkacem, 2005, p.410).

Dans le contexte actuel, le discours amazigh ne se réfère donc pas à la constitution d'un Etat propre. Cependant, le discours amazigh s'oppose au nationalisme arabe et revêt les traits d'un nationalisme qui lui serait alternatif. En effet, il utilise les ressorts du nationalisme tels qu'ils sont décrits par Ernest Gellner (1989) : la transition d'une société agraire vers une société industrielle, l'éradication des cultures vernaculaires au profit d'une « haute culture »,

l'unification de la langue illustrant un nationalisme linguistique[2] (effacement des différents dialectes oraux pour une langue écrite standard propagée par l'école et la presse), l'instauration d'une homogénéité culturelle. Il soulève aussi le fameux paradoxe de la défense de la culture populaire alors que s'impose une culture homogénéisée, standardisée, au nom même de cette tradition. Au Maroc, tout y tend : la mise en place d'une langue commune, actuellement « créée » par les linguistes de l'Institut royal de la culture Amazigh, relayée par l'école donc difficilement compréhensible pour les locuteurs non scolarisés ou analphabètes[3]. Cette langue codifiée, fixée par des linguistes reflète l'étayage d'une « haute culture ». Cette « nouvelle » langue est issue des trois « dialectes », ou « variétés » régionales (tachelhit, tamazight, tarifit) procédant à la création d'une langue standard, unifiée, mais prétendant rester au plus près des variations régionales. Pour cela, il convient d'intégrer au maximum le lexique des trois dialectes, grâce à la néologie par exemple, qui reprend un terme du vocabulaire local en vue de créer un terme générique nouveau et commun aux trois régions.

Ces illustrations tendent à prouver que, malgré son opposition au modèle national en vigueur, l'idéologie berbériste au Maroc s'apparente au modèle du nationalisme :

> « Even in the context of globalization of identities and crossing state borders, minorities movements continue to refer to the model of nation […] Are we living a period of imaginary nations without any material realization as a state? The Amazigh Cultural Movement has created a new discursive space that challenges the existing national ideology », (Lehtinen, 2003, p.115).

L'Etat, depuis l'avènement de Mohamed 6, insiste sur la dimension nationale de l'amazighité, œuvrant ainsi à bloquer tout particularisme culturel et toute division nationale ethnique. Le roi va jusqu'à affirmer consolider l'unité nationale en évoquant un fond commun amazigh :

> « Elle [la création de l'IRCAM] s'insère aussi dans le cadre de la sollicitude particulière pour la promotion de l'amazigh, en tant que composante essentielle de **notre culture nationale**, dans la mise en œuvre de notre projet de société démocratique et moderniste.
> Notre attachement à associer les représentants des différentes composantes de la **Nation** et de ses forces vives à cette cérémonie bénie […] émane de notre conviction que l'amazighité, qui plonge ses racines au plus profond de l'Histoire du **peuple marocain**, appartient à tous les Marocains sans exclusive et qu'elle ne peut être mise au service de desseins politiques de quelque nature que ce soit» [4]

---

[2] Maxime Aït-Kaki remarque que le surinvestissement de la langue traduit un point essentiel du nationalisme dans son expression romantique allemande : « Pendant "naturel" de la culture, la langue devient ainsi l'expression même du berbérisme, éclipsant toutes les autres matrices que peuvent éventuellement receler l'identité berbère dans son spectre le plus large. Cette conception réifiante de la nationalité, qui place la langue au-dessous de toutes les autres expressions identitaires, n'est pas sans rappeler la tradition romantique allemande » (Aït-Kaki, 2004, p.71).

[3] Comme nous l'avons vu, Salem Chaker soulève le risque d'un « berbère classique », symétriquement à l'arabe classique (Chaker, 1983).

[4] D'après *MAP* 2002, Rabat, 27/06/02.

LES « IMAZIGHENS DU SUD »[5] : LES TOUAREGS, UNE REVENDICATION POLITICO-TERRITORIALE

Pour les Etats saharo-sahéliens du Mali et du Niger, la spécificité touarègue donc berbère prend une tournure non pas linguistique et culturelle comme c'est le cas pour les berbérophones d'Algérie et du Maroc (ainsi que de la Libye), mais politico-territoriale.
En effet, contrairement au Maroc et à l'Algérie, les Etats saharo-sahéliens ont « hérité » de la dimension berbère au début des années 1960 par le tracé des frontières issues de la colonisation.
Le Niger et le Mali se proclament officiellement pluriculturels et plurilingues. Cependant, la défense de l'unité nationale associée à celle de l'intégrité du territoire national évince toute expression de la pluralité communautaire et culturelle. Ainsi la Constitution du Niger précise que « le régionalisme, l'ethnocentrisme, l'esprit de clan, le népotisme, l'esprit féodal… » sont bannis (Niger, article 5), de même que :

> « Aucun parti ne saurait être créé dans le but de promouvoir une ethnie, une région ou une religion, sous peine de poursuites judiciaires (article 9) », (Abrous et Claudot-Hawad, 1999, p.110).

Dans ce contexte, la langue apparaît comme une revendication secondaire, car les États du Mali et du Niger se disent pluriculturels et admettent donc théoriquement la diversité linguistique, ce qui n'exclut pas la gestion hiérarchique des langues nationales. Trois courants politiques expriment l'identité touarègue. Le premier, fédéraliste, refuse le modèle de l'État-nation-territoire centralisé, et se réfère à un système politique confédéral large, s'appuyant sur la nécessité d'une vaste communauté économique saharo-sahélienne. Un autre courant, indépendantiste, reprend à son compte le modèle de l'État-nation et demande la création d'un État touareg. Enfin, un courant réclame l'autonomie des régions touarègues dans le respect des frontières étatiques existantes. Il s'est exprimé dans les manifestes des fronts armés depuis 1990 qui marquent en effet l'émergence des fronts armés touaregs et maures réclamant une autonomie régionale.
La question d'une unité touarègue divise les spécialistes. Le débat entre les chercheurs (Hélène Claudot-Hawad versus André Bourgeot) pose d'un côté une entité politique touarègue préexistante à la colonisation donc tant au modèle étatique colonial qu'à des stratégies unificatrices de résistance, et de l'autre, un ensemble précolonial non organisé politiquement.
S'opposant ainsi à la « vision unitaire et globalisante du monde touareg » (Claudot-Hawad, 1993, p.116), la notion de nation est concomitante, selon A. Bourgeot, de l'imposition du colonialisme français. Le chercheur reproche à l'unificatrice des Touaregs d'inventer une forte conscience historique lui permettant de légitimer l'actuelle idéologie pan-berbère. H. Claudot-Hawad procèderait ainsi à la reconstruction de la « targuité » issue d'un passé lointain et dont l'unité pan-berbère s'élaborerait et se diffuserait par des signes et des emblèmes communs, comme les tifinaghs. A travers l'artiste Hawad, Hélène Claudot-Hawad réinstaure l'historicité des caractères néo-tifinagh à propos desquels André Bourgeot rappelle le caractère innovateur et syncrétique :

> « Hawad s'inscrit ainsi parmi les adeptes de ces caractères néo-tifinagh, de création individuelle, dont la calligraphie arabo-berbère, ésotérique, est inspirée par la calligraphie arabe moderne que les Kel Temashaq ne peuvent d'ailleurs pas lire », (Bourgeot, 1994, p.666).

[5] Voir Abrous et Claudot-Hawad (1999).

« LA FRANCE DES COULEURS »[6] : LA REQUÊTE DU BERBERE EN TANT QUE LANGUE DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

Le contexte français d'une revendication berbère soulève des enjeux qui lui sont propres. Terre d'immigration, les premiers regroupements associatifs autour de l'identité berbère en France regroupent des lettrés (étudiants, intellectuels) et non pas la majorité de l'émigration berbère. Paris représente dans les années 1960 un lieu de rencontre entre les Berbères des différents pays du Maghreb et un espace de liberté d'expression et d'action qui mènera à la naissance d'une revendication berbère : c'est la création de l'Académie Berbère en 1965. Autour d'une élite intellectuelle qui déplore la relégation des langues et cultures berbères au Maghreb, se créent les prémisses d'une idéologie culturaliste qui se diffuse petit à petit dans la communauté immigrée algérienne prolétaire. Naîtra dans cette mouvance la réactualisation de l'alphabet touareg tifinagh et la création du « drapeau berbère »[7], véritable symbole d'une culture berbère transfrontalière.
Plus tard, la résurgence du berbérisme dans les années 1980 (due à l'impact des massacres du Printemps berbère de Kabylie) se manifeste par une multiplication d'associations berbères en France, essentiellement kabyles. Depuis le milieu des années 1990, cette communauté accède à une visibilité sociale via un investissement des médias[8].

> « Après avoir été le pays de l'édition littéraire et musicale d'expression berbère, Paris, sa capitale, la France est désormais le "centre" mondial de l'information berbère », (Aït-Kaki, 2004, p.233).

L'association parisienne *Tamazgha*, fondée en 1993 par des étudiants des Langues'O (INALCO), emprunte une orientation inédite *panberbère* en s'ouvrant à tous les Berbères quelle que soit leur origine nationale. Elle participe au 17e festival de cinéma de Douarnenez en Bretagne[9], dédié cette année là aux peuples berbères, et entame ainsi la phase de l'internationalisation de la question amazighe.
Les militants berbères de France se présentent comme l'émanation de citoyens français « d'origine berbère » aspirant à apprendre leur langue d'origine comme leurs compatriotes bretons ou arméniens. Une autonomisation vis-à-vis de leur pays d'origine s'opère alors qu'ils s'affirment en tant que nationaux français. En effet, le premier, et récent, regroupement[10] des actions associatives de la communauté immigrée berbère se traduit par une tendance qui va au détachement de l'origine nationale vers un rattachement à la République française, présentée comme porteuse des mêmes valeurs[11] que celles des Berbères. Ce refus d'être assimilés à l'aire culturelle « arabe », au « Maghreb » les mène à la revendication d'une identité « berbère » ou « franco-berbère ».

> « Par méconnaissance ou par refus, afin de ne pas heurter les susceptibilités diplomatiques, ils [les Berbères] sont donc généralement désignés par les termes

---

[6] Titre du dernier album du chanteur kabyle vivant à Paris, Idir, 2007.
[7] L'origine de la création de ce drapeau est controversée. Nous nous basons sur l'ouvrage de Bessaoud (2000) pour postuler cette provenance.
[8] Création de *BRTV – Berbère Radio Télévision*, le 1er décembre 2000.
[9] Ce festival breton de cinéma est consacré chaque année à un « peuple » différent.
[10] Les « Premières assises des Berbères de France » se tiennent en décembre 2004, à Issy-Les-Moulinaux (92).
[11] « Les Berbères ont naturellement retrouvé dans les fondements de la société française, les valeurs essentielles sur lesquelles repose leur propre société : démocratie, liberté, laïcité, équité. Ils n'ont donc pas rencontré de difficultés majeures à adhérer au modèle républicain français et sont nombreux à avoir réussi dans les affaires, la Fonction publique, la médecine, la recherche, les professions artistiques et le sport […] », Rapport alternatif du *Congrès Mondial Amazigh* au rapport officiel présenté par la France aux Nations-unies, Genève, le 22 février 2005, intitulé *France : les discriminations à l'encontre des citoyens amazighs*.

"Algériens", "Marocains", "Tunisiens", "Maghrébins" ou "Arabes", voire "musulmans", mais jamais qualifiés comme ils devraient l'être, c'est-à-dire Amazighs ou Berbères. La censure, les amalgames entretenus, constituent donc des actes graves de violence symbolique et de racisme qui tendent à nier l'existence même d'une communauté de citoyens et par conséquent participe à l'objectif d'effacement de leur identité. […] Dans la réalité des faits, même lorsqu'ils sont français, les Berbères ne sont pas reconnus comme des citoyens à part entière et continuent d'être considérés, de par leur origine, la couleur de leur peau ou leur patronyme, comme des immigrés, voire des étrangers, avec les idées reçues et les images péjoratives que cela entraîne. Ils sont donc l'objet de différentes formes de racisme et d'intolérance, au même titre que les autres populations immigrées ou issues de l'immigration, notamment dans les domaines politiques, économiques et sociaux » (Rapport alternatif du *Congrès mondial Amazigh*, 2005).

Le berbère : langue de France ?

La revendication berbère en France se focalise ces dernières années sur une reconnaissance locale, en France. Deux des requêtes principales s'avèrent être la place de la langue berbère en option du baccalauréat et la reconnaissance institutionnelle de la langue. Si celle-ci peine à recevoir cette distinction dans leur Etat d'origine, ses locuteurs militants comptent bien sur la tolérance de la France pour qu'il n'en soit pas de même ici.
En 1999, le juriste Guy Carcassonne publie un rapport sur la compatibilité de la charte européenne des langues régionales ou minoritaires avec la constitution française. Il préconise l'intégration de la langue berbère[12] parmi les cinq langues « non territoriales »[13] de France. Quelques mois plus tard, ce rapport est soutenu par celui de Bernard Cerquiglini, directeur de l'Institut national de la langue française. Il est remis au ministère de l'Education nationale en avril 1999, en retenant le tamazight comme « patrimoine linguistique » car il précise que « de nombreux citoyens des départements français d'Afrique du Nord parlaient l'arabe et le berbère » et que « certains se sont installés en France métropolitaine, sans cesser d'être des ressortissants français » et souligne que « le berbère n'est protégé par aucun pays, il est même menacé » (Aït-Kaki, 2004, p.240).

Et pourtant, le 15 juin 1999, le Conseil constitutionnel émet un avis négatif quant à la ratification de la Charte au motif que certaines clauses sont contraires aux « principes d'indivisibilité de la République, d'égalité devant la loi et d'unicité du peuple français » (Aït-Kaki, 2004, p.241).

Suite à cette déception, le linguiste Salem Chaker exprime son scepticisme quant à l'avenir du berbère en France, qu'il en soit de son enseignement ou de son statut. Des enjeux de politique diplomatique avec le Maghreb semblent conditionner son évolution. En effet, on ne peut traiter la question du berbère en France sans s'immiscer dans la politique nationale de ses pays d'origines :

---

[12] « Ce dernier [le berbère] est, conjointement avec le français, la langue maternelle héritée de centaines de milliers d'entre nous, mais n'est langue officielle nulle part, pas même au Maroc, tandis qu'il est combattu dans la région géographique de l'Algérie où il est majoritaire […] Il va de soi qu'il y aurait quelque chose d'inexplicable à ce que la France, au moment où elle consacrerait comme faisant partie de son patrimoine linguistique les langues parentales de Stéphane Guivarc'h, de Bixente Lizarazu ou de Lilian Thuram, refuse de faire de même pour celle de Zineddine Zidane », (paragraphe 176 du rapport de G. Carcassone, cité par S. Chaker, 2004, p.26).
[13] Sont présupposées les langues dont l'importance démographique et la stabilité de la population sont notables ainsi que l'absence de statut officiel de cette langue dans un Etat étranger.

> « Tout gouvernement français ne peut gérer qu'avec circonspection le dossier berbère, même dans un cadre strictement français, en ayant toujours à l'esprit de ne pas provoquer l'irritation d'Alger et/ou de Rabat », (Chaker, 2004, p.31).

La seule ouverture possible tiendrait au fait que cette langue représente un rempart à la langue arabe véhiculée par l'islam, et permettrait ainsi de contrebalancer le poids et l'influence de l'arabo-islamisme,

> « avec l'idée, ancienne et largement relayée par la militance berbère, que ces langues et cultures sont porteuses de valeurs en convergence avec celle de la République : démocratie, tolérance et laïcité », (Chaker, 2004, p.29).

Une théorie essentialiste qui provient de la période coloniale de la France au Maghreb, mais pourtant reprise, comme dans le rapport Stasi sur la laïcité, préconisé en 2003 par le président Jacques Chirac. Il mentionne la nécessité d'enseigner et d'encourager les langues de l'immigration, musulmanes non arabes, comme le berbère et le kurde.

LA NAISSANCE D'UNE BERBÉRITÉ A L'ÉCHELLE GLOBALE : LE CONGRES MONDIAL AMAZIGH

> « Nous revendiquons simplement le droit d'exister avec tous nos droits individuels et collectifs en tant que peuple. Notre pays est Tamazgha ; notre histoire millénaire ; notre culture a valeur universelle ; notre projet est démocratique et laïque, pacifique pour notre peuple. Notre espace régional n'est pas le Moyen-Orient mais la Méditerranée occidentale » disait Lounès Belkacem, lors de l'ouverture du 4e Congrès mondial Amazigh, à Nador, en août 2005.

L'impulsion d'une coopération entre mouvements berbères et donc d'une identification commune est née dans un village breton, Douarnenez. C'est au cours du festival de cinéma de 1994 que la rencontre entre différents acteurs clés, Algériens et Marocains, a pu donner naissance à l'idée d'une mobilisation commune : le *Congrès mondial Amazigh*.
Le *Congrès mondial Amazigh* participe au développement de la notion de « peuple » amazigh. Il nomme son territoire « Tamazgha » ou encore la « terre amazighe ». Le territoire de Tamazgha réunit des Amazighs marocains, des Kabyles algériens, en passant par les Touaregs, les Libyens ou encore les Canariens, ne formant pour eux qu'un seul et même ensemble sous l'égide de la culture amazighe. Tamazgha est perçue comme divisée artificiellement par des frontières imposées par les « colonisateurs ». Cet « obstacle » est venu disperser le peuple dans différents Etats.

> « C'est le premier congrès de tous les Imazighen, c'est la concrétisation d'une forte ambition, d'un rêve : celui de réunir tous les enfants de Tamazgha. C'est à Tarifa (Iles Canaries), une terre amazighe, que pour la première fois, et avec beaucoup d'émotion, un Kabyle a pu rencontrer un Touareg de l'Aïr ou qu'un Rifain a pu côtoyer un Amazigh de Lybie. […] Il n'y a pas eu unanimité sur tous les débats mais nous considérons cela comme normal lorsqu'on sait les distances géographiques et les siècles qui nous ont séparés depuis la nuit des temps », (Extrait du rapport de la session du *CMA* 1998, *www.congres-mondial-amazigh.org).*

Le *Congrès mondial Amazigh* se focalise autour de la « défense des droits du peuple amazigh ». Sa réunion constitutive en 1995, à Saint-Rome-de-Dolan dans le sud de la France, marque réellement la première tentative d'unification des revendications amazighes au niveau de tous les Etats de *Tamazgha* : délégation marocaine, algérienne, libyenne, tunisienne, touareg, canarienne et délégation de la « diaspora » de France. Dans cette tentative d'union globale des mouvements amazighs, seule l'association marocaine AMREC déclare son opposition à

l'internationalisation de la question amazighe sous prétexte qu'il s'agit d'une question culturelle nationale qui ne doit pas sortir de ses frontières :

> « La question amazighe, qui est une question de civilisation, dont l'histoire est profondément ancrée dans le territoire national, nécessite une solution au niveau **national**, avec la participation de toutes les composantes qui croient à la solution démocratique, par le biais d'un dialogue profond à propos des droits culturels et linguistiques. Il en est de même pour toutes les régions de notre patrie amazighe (au Nord et au Sud) où une solution interne et juste doit être trouvée à propos de la question culturelle, en toute indépendance et en accord avec les caractéristiques politiques et sociales de **chacune des régions** […] Il faut refuser toute ingérence étrangère dans les affaires culturelles et politiques de ces régions, selon le principe de l'indépendance dans la décision, le choix et le destin […] La question amazighe au Maroc est une question nationale : c'est la responsabilité de tous les Marocains sans exception. Par conséquent, il faut la considérer dans le cadre national selon les principes du dialogue démocratique entre toutes les composantes concernées par les questions nationales », (Lehtinen, 2003, p.250).

A contre-pied de la position de l'AMREC, le CMA opère une unification optimum, sous les termes « Imazighen », « Tamazgha », on nomme un *peuple* et une *terre*. Le premier président, Mabrouk Ferkal, est un Kabyle résidant à Paris alors que le deuxième congrès à Lyon en 1999 aboutit à l'élection de Rachid Raha, un Marocain originaire du Rif très présent sur la scène militante berbère de son pays. En août 2002, le 3e *Congrès mondial Amazigh* à Lille élit Lounès Belkacem[14], un Kabyle universitaire de Grenoble.
La session 2005 du CMA se déroule à Nador, une ville enclavée au nord du Maroc, dans la région du Rif. Il est relevé que c'est la première fois depuis la naissance de cette association qu'un congrès peut se tenir « sur la terre amazighe continentale » (il s'est jusque là toujours tenu en Europe). Tamazgha représente le territoire de l'aire berbérophone, actuelle ou en voie de disparition suite aux vives politiques d'arabisations ou d'hispanisation pour les Iles Canaries. Il s'agit alors de braver les obstacles imposés par les frontières étatiques, comme le rappelle oralement l'actuel président du CMA Lounès Belkacem lors de l'ouverture du congrès en août 2005 :

> « Nous sommes éparpillés sur un territoire cloisonné de frontières fermées. […] Aujourd'hui nous sommes là ensemble pour créer des espaces de liberté ».

Cette nouvelle représentation géographique incarnée par un territoire sous le terme de « Tamazgha occidentale » s'enchevêtre à la notion de « peuple » amazigh, sans Etat politique, qui réunit les Berbères d'Europe, du Maghreb et des Iles Canaries. Quoi de plus naturel alors que de substituer l'identité berbère à la nationalité d'origine comme le regrette L. Belkacem :

> « Beaucoup d'immigrés et leurs enfants se définissent encore par rapport à leur nationalité d'origine et non par rapport à leur identité amazighe », (Entretien avec Lounès Belkacem, *Agraw Amazigh, journal berbère militant,* 17 oct. 2003).

Ce territoire, non institué politiquement, va jusqu'à s'annoncer porteur d'un projet indépendantiste. En effet, la nation Tamazgha mérite pour L. Belkacem l'indépendance :

---

[14] « Généralement, je me présente comme un Amazigh de Kabylie. Mon pays c'est Tamazgha, de Siwa aux Canaries et mon village c'est la Kabylie. Vivant en France depuis près de 25 ans, je suis toujours resté attaché à la terre qui m'a enfanté, à ses reliefs, à ses couleurs, à ses lumières à sa chaleur, à ses odeurs, à ses hommes et ses femmes. Et je suis très heureux d'appartenir à ce peuple amazigh à la fois fier, quelquefois orgueilleux mais toujours accueillant, tolérant et ouvert », (Interview de L. Belkacem par M. Hammouche, *Le jeune indépendant, Kabylie*, n°1329, 15 sept. 2002).

> « La independencia de todo el Norte de Africa, no solo de un estado, siguiendo el modelo de la Union Europea, que engloba a paises muy diferentes entre si y ha suprimido las fronteras », (Interview du journal espagnol *Diariosur* du 27 avril 2005).

On comprend, à travers l'existence d'une telle instance, la nouvelle acception de la « culture berbère » : celle-ci se veut désormais un référent de base commun aux « Imazighen » du monde entier, qu'ils soient en terre de « Tamazgha » ou émigrés en Europe. La mise en place d'une « communauté imaginée », au sens de B. Anderson (1996), s'étend sur tout le territoire « berbère ». Ainsi, par delà leurs appartenances régionales et nationales,

> « Les Berbères prétendent avoir appartenu à un même ensemble historique et géographique, lequel aurait fini par être englouti au gré des vagues de colonisation successives, jusqu'à aboutir à leur éparpillement total. Descendants de Mazigh, les Berbères formeraient le peuple originel de l'Afrique du Nord, un territoire qui s'étendrait des îles Canaries à l'oasis de Siwa en Egypte, jusqu'aux confins de l'Afrique subsaharienne », (Aït-Kaki, 2004, p.215).

La délimitation du groupe et l'instauration d'une homogénéité culturelle propre au nationalisme s'appuie sur la création et la valorisation d'une histoire commune glorieuse, de mythes et d'ancêtres légendaires. Cette histoire[15] recèle en effet des rois (Massinissa, Jugurtha) et des héros (la Kahina) propres à la « Berbérie », et dans le même sens, largement opposés à l'histoire des « Arabes ». Cette réappropriation historique nécessaire à la légitimation du mouvement reflète la construction d'un espace de reconnaissance propre au nationalisme :

> « La morphologie du discours est empruntée aux discours transnationalistes germanique, slave ou arabe. Souvent, le raccourci historique n'est qu'un dispositif de justification subjective de la réalité à travers le prisme d'un passé révolu, au sein duquel les artifices de la langue, la culture ou la religion ne servent en fait qu'à unifier artificiellement des repères spatio-temporels brouillés, pour ne pas dire faussés. […] Même à l'apogée de la civilisation berbère, à supposer qu'il y en ait réellement eu une, il n'y a jamais eu de nation et encore moins d'Etat berbère unitaire. A l'instar de la *oumma* arabe, la Berbérie est une notion fictive sinon purement affective », (Aït-Kaki, 2004, p.73-74).

La réalité d'une unité amazighe par delà les clivages régionaux et les frontières nationales semble effective. Si chaque revendication évolue en fonction des contextes nationaux, l'appartenance à des Etats-nations différents conditionne aussi les rapports que les militants entretiennent. L'actuelle polémique autour du lieu de tenue du 5e *Congrès mondial Amazigh* révèle ces enjeux politiques. Prévu à Tizi-Ouzou, le Congrès se déplace finalement à Meknès, ville gouvernée par Hassan Aourid. Ce dernier représente un homme politique controversé qui allie tant une proximité avec le roi que des liens avec la revendication berbère. D'autres personnalités proches du pouvoir s'expriment au nom du Comité d'organisation du CMA à Meknès (Fouad El Omari, frère de Ilyas Omari, membre du mouvement politique de Fouad El Himma). L'accueil plus que chaleureux offert à la tenue du CMA sur les terres marocaines exprime pour certains une « makhzénisation » du mouvement, c'est-à-dire une prise en main de la revendication par l'Etat. Ces opposants (l'association *Tamaynut*, le Parti démocrate Marocain, des militants du Sud-est et du Souss) s'allient aux Kabyles et projettent un rassemblement à Tizi-Ouzou comme prévu originellement. Un double Congrès se tient donc du 30 octobre au 2 novembre 2008, l'un à Meknès, l'autre à Tizi-Ouzou. Mais, inversement au pouvoir marocain, l'Algérie tente d'empêcher la tenue du CMA à Tizi-Ouzou, en refusant l'entrée dans le pays des militants berbères venus du Maroc. Le 29 octobre 2008, 40 militants

[15] Abdellah Bounfour qualifie l'utilisation actuelle de ces personnages comme un « usage nationaliste de l'antiquité » lors de son intervention orale « Le patrimoine immatériel berbère », le 25 mars 2008 à l'Institut Français d'Agadir, Maroc.

marocains sont bloqués à l'aéroport d'Alger, sous prétexte d'entrée illégale sur le territoire et entament une grève de la faim. Cette scission du CMA entre d'un côté des militants taxés de proximité avec l'Etat marocain (Meknès) et de l'autre, des Amazigh plus « rebelles », rattachés à l'image depuis toujours plus radicale des Kabyles (Tizi-Ouzou) révèle un nouveau clivage infidèle aux appartenances nationales.

Le peuple Amazigh sous l'égide du droit international

Le CMA annonce défendre les intérêts de *tous* les Imazighens, de leur terre d'« origine » ou de l'immigration. Son travail se focalise pourtant sur les situations particulières à chaque pays et au groupe concerné mais toutes sont reliées par un dénominateur commun : la culture amazighe. Il s'agit de restaurer les « droits fondamentaux de la nation amazighe », comme le précise cet extrait de la présentation de l'association :

> « Tafira [premier congrès] est et restera un moment historique, le moment où les Amazighs ont définitivement décidé de prendre en charge eux-mêmes leur propre destinée. De ce 1er congrès sont nés beaucoup de projets et une farouche détermination à restaurer au plus vite les droits fondamentaux de la nation amazighe ».

Pour cela, le *Congrès* élabore des rapports alternatifs à ceux des Nations-unies, au Comité pour l'élimination de la discrimination raciale[16] ou encore au Comité des Nations-unies pour les Droits de l'Homme[17]. Prenant à parti le droit international, autour du droit des minorités, du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, des droits de l'Homme, etc., le CMA joue aussi la carte du « peuple autochtone ». Le dernier *Congrès mondial Amazigh*, à Nador en août 2005, prouve sa solidarité avec les peuples Catalan[18] et Basque[19], et toutes les luttes des « peuples autochtones », « sans Etat » en invitant ses représentants. Ainsi la revendication berbère s'identifie et se solidarise avec les mouvements des peuples autochtones.

LES LOCALITÉS DÉCLINÉES

La revendication indépendantiste canarienne : berbérité *versus* nation espagnole

L'archipel canarien se voit lui aussi assigner une appartenance berbère. En effet, même si rien ne le rattache actuellement au peuple amazigh, ni par la langue, ni par les traditions, mis à part quelques noms de lieux dont la racine serait amazigh et des vestiges archéologiques semblant représenter des caractères tifinagh, le mouvement guanche revendique sa berbérité et s'avère très présent sur la scène militante berbériste.

Malgré son statut de « communauté autonome » espagnole aux côtés des 16 autres, les Canaries assistent au développement d'un nationalisme canarien depuis le début

---

[16] Rapport alternatif du CMA à la Convention internationale sur l'élimination de toutes formes de discrimination raciale intitulé *France : les discriminations à l'encontre des citoyens Amazigh*, Genève, 22 février 2005.

[17] Rapport alternatif du CMA au Pacte international relatif aux droits civils et politiques intitulé *Les Amazighs du Maroc : un peuple minorisé*, Genève, 18 octobre 2004.

[18] « La Catalogne est l'invitée d'honneur à double titre : elle accueille beaucoup d'immigrés amazigh et elle lutte comme nous pour sa reconnaissance. Le peuple catalan est comme nous un peuple méditerranéen », souligne L. Belkacem, lors de son intervention orale à l'ouverture du 4e CMA, à Nador, en 2005, (données de terrain).

[19] Le représentant du Pays basque affirme durant cette rencontre : « Nous sommes le plus vieux peuple d'Europe, un peuple autochtone comme les Amazighs » et rappelle leur adhésion à la Charte des droits fondamentaux du pays basque des confédérations internationales des peuples sans Etat, (données de terrain).

des années 1960. Celui-ci prône l'indépendance de l'archipel et son rattachement au continent africain. Pour ce faire, il se base sur ses origines guanches, une composante ethnolinguistique du lybique (berbère). Cette identification au même tronc linguistique et historique que les Berbères permet de justifier d'une appartenance africaine et non espagnole et de mettre ainsi sur pied une doctrine nationaliste.
Selon le politologue M. Aït-Kaki, contrairement au berbérisme qui ne développe pas de véritable projet nationaliste ou indépendantiste, le guanchisme canarien lutte clairement pour son indépendance vis-à-vis de l'Espagne pour une nation guanche. La population canarienne, de culture européenne, complètement hispanisée, ne présente plus aucun attribut culturel guanche immédiatement repérable. Cette absence de ressource identitaire porteuse de leur projet nationaliste fait du guanchisme un nationalisme « sans langue » à la différence du berbérisme qui dispose, lui, d'une langue vivante pour légitimer son combat.

> « Loin d'être des berbéristes obstinés, les nationalistes guanches jouent, en fait, la carte du berbérisme pour donner à leur combat des contours universels et échapper à toutes éventuelles présomptions de sectarisme. En réalité, ils se disent plus volontiers africanistes. Aussi, l'option berbériste est une sorte de palliatif tactique et stratégique permettant de faire face à l'absence de culture guanche vivante. Elle procure aux nationalistes la touche d'authenticité qui leur fait défaut », (Aït-Kaki, 2004, p.256).

Sioua : l'oasis berbère qui s'ignore

Tout à fait de l'autre côté, à l'extrême est de Tamazgha et sur le territoire national égyptien se situe l'oasis de Sioua. Limite orientale de l'aire berbérophone, à 120 km à l'est de la frontière libyenne, Sioua a été habitée vers 2000 avant J.-C. et est attestée d'origine berbère.

> « Les Siwi seraient d'origines libyenne, marocaine, algérienne, soudanaise, nigériane, turque et saoudienne », (Malim, 2001).

Le symbole qu'est Sioua, noyau berbérophone en zone moyen-orientale prouve l'étendue de la zone amazighe, l'ancestralité de cette langue et de cette culture. « Des Canaries à Sioua… » annonce le *Congrès mondial Amazigh*, slogan symbole de l'espace berbère qui dessine dans l'esprit le territoire de Tamazgha.
L'oasis égyptienne se voit investie et surinvestie par le discours berbère transnational. Celui-ci élabore les contours d'une identité éclatée par les Etats-nations maghrébins et canariens (espagnols).
Quelle est cette oasis égyptienne, proche de la frontière libyenne, que les militants berbères les plus investis ont visitée en quête d'une racine commune, d'une origine sœur qui les lierait aux Siouis ?
Cette oasis regroupe 22 000 habitants et l'agriculture (olives et dattes) est le principal secteur d'activité. Badaouis et bârbâr habitent la région, les seconds parlant la langue berbère. Oasis hors des routes et presque du temps, l'héritage pharaonique y constitue la ressource régionale qui draine le tourisme. Aucune conscience berbère militante ne plane au-dessus de Sioua mais les visites de plus en plus fréquentes de militants du Maghreb ou de la diaspora tendent à diffuser l'idée que les Berbères sont un, et, qu'à quelques centaines de kilomètres à l'ouest, ils se lèvent ensemble au nom d'un combat commun.
Il n'est pas l'heure pourtant (et le sera-t-il un jour ?) à une action, une revendication ou une association à caractère berbère au cœur de cette oasis égyptienne.

LA MÉDITERRANÉE FRAGMENTÉE : LA DIASPORA BERBERE

Canariens, Touaregs, Marocains ou encore Berbères de France, le mouvement berbère réunit toutes ces entités par le biais du terme « diaspora ». Ce dernier renvoie à la racine « disperser, répartir, distribuer ». Terme antérieur à la bible, le livre de la révélation judéo-chrétienne lui

octroiera le sens de dispersion divine et non humaine, destin que subissent les Juifs s'ils désobéissent à Dieu (Dufoix, 2003). Il devient au XXe siècle un véritable concept qui dépasse le peuple juif. Malgré cette diversification sémantique et conceptuelle, Roger Brubacker relève trois éléments constitutifs de la diaspora : la dispersion dans l'espace (dans un territoire sans franchissement de frontières), l'orientation vers un « *homeland* »[20] (patrie) et la préservation d'une identité distinctive[21] vis-à-vis d'un centre de la société.
La diaspora témoigne d'une vision essentialiste de la communauté en situation de distance par rapport au pays ou à la terre de référence et de la réification des identités trans-étatiques (Dufoix, 2003). S. Dufoix définit l'idéologie de la diaspora comme l'illusion de la communauté, l'illusion de la continuité, et l'illusion de l'essence alors qu'il s'agit pourtant de processus qui mobilisent l'identification, la différenciation et l'historicité. R. Brubacker invite à procéder à la déconstruction du caractère naturalisé des politiques identitaires pour atteindre les niveaux de construction sociale et historique des communautés naturelles :

> « La diaspora n'existe pas plus naturellement que l'Etat, la société, l'identité […] Comme l'opinion publique (en référence à Bourdieu), la "diaspora" n'existe pas mais sa mise en forme par le langage la fait exister à tel point que son existence, construite par le langage, ne fait plus aucun doute », (Brubacker, 2005, p.62).

La notion de diaspora amazighe recouvre le sens d'une « diaspora autochtone », entendue comme un peuple qui n'a pas migré, qui est « toujours » resté sur « son » territoire mais qui subit aujourd'hui une injustice, celle d'être séparé par les frontières des Etats-nations du Maghreb et « colonisé » antérieurement par des cultures imposantes comme la conquête arabe du VIIe siècle.
La diaspora englobe ainsi la communauté (mythique) d'origine (berbère) éclatée par l'érection des Etats-Nations maghrébins. Cette séparation, causée par les frontières nationales, a entraîné la division d'un « peuple », d'une entité ethnoculturelle sur plusieurs Etats : Maroc, Algérie, Tunisie, Mali, Sahel, Niger, Iles Canaries, jusqu'aux frontières de l'Egypte. Le discours du *Congrès mondial Amazigh* a été, comme nous l'avons vu, le premier à intégrer clairement la notion de « diaspora » : « de Siwa aux Iles Canaries… », entendue comme communauté transfrontalière retrouvée, un même peuple dispersé au-delà des frontières étatiques. Cette définition correspond à la notion d'ethnie chez l'inventeur du terme en français, Vacher de Lapouge[22].
La diaspora berbère construit ainsi un lieu originel mythique, *Tamazgha*, qu'il s'agit de réactiver, de faire valoir sur la scène internationale. Si on pousse plus loin ce raisonnement, on assiste à l'éclatement idéologique des frontières nationales (comme la demande d'indépendance de l'Afrique du Nord par Lounès Belkacem).
Pourtant la rhétorique militante est loin d'atteindre ce niveau de fusion panberbériste. On constate même qu'elle est indissociable d'un mouvement inverse qui va, lui, vers la focalisation régionale ; comme c'est le cas chez les Kabyles, les Rifains ou encore les Canariens. Ainsi, dans certains milieux berbères, l'unité théorique et l'homogénéisation transnationale sont prônées autour du terme de « diaspora » et de « nation amazighe » ou « peuple amazigh », l'action militante s'illustre aussi dans la valorisation régionale, locale (d'un village, d'une région ou encore d'une zone géographique délimitée : le Souss, le Rif, etc.). En tous cas, ces deux forces,

---

[20] « Orientation to a real or imagined "homeland" as an authoritative source of value, identity and loyalty », (Brubacker, 2005, p.5).
[21] « Boundaries maintained by deliberate resistance to assimilation […] Active solidarity as well as by relatively dense social relationships, that cut across state boundaries and link members of the diaspora in different states into a single transnational community », (Brubacker, 2005, p.6).
[22] L'ethnie définit un groupe humain ayant une langue, un espace, des coutumes, des valeurs, un nom, une même ascendance et la conscience des acteurs sociaux d'appartenir à un même groupe. Forgé comme substitut à la race, ce terme nomme les peuples ou les nations au rabais (Vacher de Lapouge, 1896).

l'une tendant à l'unification, l'autre à la reconnaissance d'une appartenance locale, vont de pair, cohabitent mais s'affrontent rarement.

LA DÉFENSE DE LA CULTURE LOCALE : LE RIF ET LA DEMANDE D'AUTONOMIE RÉGIONALE

Le mouvement culturel berbère s'illustre aussi dans son versant qui valorise la diversité et la particularité (locale) en prenant parti pour la défense des cultures locales, la diversité culturelle, les langues berbères dans leurs spécificités. Cette force particularisante est visible notamment avec le mouvement d'autonomie du Rif, très récemment du Souss ou, plus anciennement de la Kabylie, ou encore la volonté de maintien des dialectes locaux. Ces actions locales peuvent aller jusqu'à s'opposer à une identification amazighe globale.
La structuration nationale du mouvement Amazigh marocain voit ainsi se développer une certaine tendance régionaliste. D'apparences paradoxales, les prétentions nationales et régionales s'inscrivent toutes deux dans un même mouvement de traditionalisme, de retour aux sources et au patrimoine ancestral. Ainsi, même s'il s'agit de mettre en place une « haute culture » homogénéisée et représentative de tous les Imazighens (par la standardisation de la langue ou la coordination des actions associatives au niveau international), la focalisation régionaliste reste la base de ce raisonnement, chaque région recelant l'essence de la tradition et le réservoir culturel de l'amazighité. On perçoit ici la difficulté d'opposer un courant homogénéisant et un courant localisant, tant ces deux principes semblent indissociables et participent d'un même mouvement. Seuls certains acteurs prennent clairement position contre un des deux courants[23].
Le projet fédéraliste, essentiellement né et défendu par des militants de la région du Rif[24], développé et diffusé autour de Rachid Raha[25], propose une gestion autonome de neuf régions suivant la langue, l'économie et l'histoire[26]. Pour cela, R. Raha s'inspire de l'ouvrage de Jean-François Troie (2002) sur la géographie humaine du Maroc qui construit une carte régionale du Maroc.

> « L'autonomie est une décentralisation régionale, où les autochtones disposent de la possibilité de gérer leurs affaires administratives, économiques, politiques et sociales dans le cadre de l'unité nationale », (Interview de Raha dans *L'Indépendant Magazine*, 13-15 déc. 2002).

Rachid Raha affirme:
« Nous revendiquons l'autonomie des Berbères au Maroc », (Journal arabophone *Al-âsar* du 17 mai 2002).

---

[23] Comme Salem Chaker qui s'oppose à une identification commune de l'amazighité, qu'il juge abstraite et sans ancrage réel, tout en ayant participé à son homogénéisation en réaménageant l'alphabet latin dans le cadre de l'INALCO en 1982, ce qui a contribué à unifier les différents « dialectes » berbères.
[24] Région montagneuse, rude et enclavée, elle est marquée par sa relation de longue confrontation avec l'Espagne. Sa population, les *Jebala*, qui sont restés majoritairement des ruraux, est la première à avoir été arabisée. La population urbaine de la province, ses élites, est en grande partie andalouse. Les médinas de Tétouan et Chefchaouen ont été construites par des musulmans et des juifs d'Espagne fuyant Grenade et les persécutions à partir du XVe siècle.
[25] D'origine rifaine, il a séjourné en Espagne où il a créé une association Amazigh. De formation anthropologique, il est aujourd'hui co-fondateur à Rabat du journal *Le Monde Amazigh*. Ancien président du *Congrès mondial Amazigh*, ses relations avec l'Espagne font de lui le représentant marocain de la cause canarienne (en tant qu'originaire de Tamazgha).
[26] « Quant aux régions qui doivent bénéficier de l'autonomie, ce sont celles dont les spécificités culturelles, linguistiques, historiques et environnementales sont distinctes. », Interview de Raha dans *L'Indépendant Magazine*, 13-15 déc. 2002.

Suite à cette déclaration, une polémique s'engage qui le taxe de séparatiste. L'accusé affirme alors qu'il n'a :

> « ni appelé à la sécession ni préconisé la république […] ni appelé au séparatisme, mais à l'autonomie à l'espagnole, à l'allemande ou à la suisse », (Quotidien marocain *Al-Joumhour* du 18 juin 2002).

Il se base en effet sur la configuration politique espagnole de gestion assez « autonome » des régions qui reconnaissent chacune leur langue régionale aux côtés de la langue nationale espagnole.
En plein cœur du Rif, le 24 février 2004, un tremblement de terre meurtrier sévit dans la région d'Al-Hoceima et relance la question de l'autonomie régionale. En effet, la lenteur de l'intervention de l'Etat réveille le sentiment de rejet et de marginalisation dont se sent victime cette région.

> « Le Rif a subi une politique d'exclusion et de discrimination qui l'a confiné dans une situation d'enclavement, d'exil et de sous-développement »[27],

accuse l'universitaire rifain Mimoun Charqi, auteur d'une récente biographie de Mohammed Abedlkrim El-khattabi, le fondateur de l'éphémère République du Rif de 1922.
Surnommés « les Basques du Maroc », les Rifains sont porteurs d'une tradition de dissidence et de rébellion. Le régime d'Hassan II n'échappait déjà pas à cette constante avec la fameuse révolte de 1959 : après l'indépendance du pays, la région se voit reléguée aux autorités jacobines de Rabat et il s'ensuit une véritable rébellion face aux pouvoirs centraux qui aboutit, dix jours de combats plus tard, à quelques 8 000 morts. En quarante années de règne, Hassan II ne reviendra jamais dans le Rif. Cette tradition de dissidence s'est illustrée dans les années 1920[28] où Abdelkrim el-Khattabi s'oppose à la domination européenne en créant un nationalisme populaire et proclame en 1922 la République confédérée des tribus du Rif.
Finalement battu par les forces franco-espagnoles en 1926, la guerre du Rif demeure l'une des plus grandes épopées nationales du Maroc. Symbole de la lutte anticoloniale au regard des nationalistes arabes, Khattabi et son épopée restent, aux yeux des actuels militants berbères, le héros régional et le symbole de leur lutte identitaire. Entretenu par ces légendes populaires et réanimé par le tremblement de terre, s'ouvre, dans la région du Rif, le débat tabou de l'autonomie politique.

Dépassant les « frontières » de la région du Rif, la régionalisation est aussi revendiquée pour toutes les régions par l'élite berbériste *rbati* (dont R. Raha, originaire du Rif et qui vit à Rabat) : elle est, à côté entre autres de la laïcité, des droits de l'homme et de l'officialisation de tamazight, une des sept revendications de la *Charte des revendications amazighes à propos de la révision du texte constitutionnel* de juin 2004.

L'ÉLOGE DU FRAGMENT : LANGUES ET RÉGIONS BERBERES

L'éloge du « fragment » (Chatterjee, 1993), du particulier, de la « différence » semble succéder à une phase d'homogénéisation très active ces dernières années, qui s'est illustrée notamment à travers la création du *Congrès mondial Amazigh* ou encore, au Maroc, à travers la standardisation des langues berbères mise en place par l'IRCAM.

---

[27] Voir Dominique Lagarde et Mohammed El-bakkali, « Le Rif sort de l'ombre », *L'Express* du 24/05/2004.
[28] Rappelons que depuis la veille de la 1ère guerre mondiale jusqu'en 1956, le Rif est sous protectorat espagnol.

Aujourd'hui, la tendance inverse, celle du particulier, se perçoit tant au niveau de la recherche[29] qu'au niveau de la revendication identitaire. En effet, les militants rencontrés, dans leur écrasante majorité, remettent en cause la politique de l'IRCAM qui nierait la réalité plurielle et régionale de l'amazighité. Ils se tournent alors vers une apologie des différentes langues et régions berbères, perçues comme des entités distinctes et autonomes.
Né de cette tendance, le *Mouvement pour l'autonomie du grand Souss* en est l'illustration même. Il est créé en juillet 2007, en marge de l'activité de l'association *Imel* de Tarjisht, région marginalisée du Souss.
Un de ses instigateurs défend en ces termes sa langue régionale :

> « Nous, les Soussis on a défendu jusque là une langue standard et non notre lange régionale du Souss. Il nous faut aujourd'hui défendre tassousist, car si on standardise notre langue, elle deviendra une langue d'élite » (données de terrain, avril 2008).

Déclarant ne pas porter de projet d'indépendance mais celui d'une autonomie à l'espagnol, le Mouvement déclare:

> « Il est temps d'accorder l'autonomie au Grand Souss (qui s'étend de Tansift au nord jusqu'à l'oued Dra au sud ; et de l'océan atlantique à l'ouest jusqu'à la frontière algérienne à l'est) dans le cadre d'un Maroc fédéral et démocratique ».

Dans le même sens, mais cette fois-ci du côté de la Kabylie, Ferhat Mehenni, le président du *Mouvement pour l'Autonomie de la Kabylie* (MAK) se place dans le versant particulariste. Il se dit kabyle avant d'être Amazigh. Lors d'une intervention orale le 15 mai 2008 à l'Université Paris 8 dans le cadre des Rencontres berbères à l'initiative des associations *tikli* et des *Etudiants berbères de Paris 8*, sur le *thème* « Amazighité, berbérité, kabylité, revendications politiques et sociales en Algérie et au Maroc », il énonce :

> « Quand je me dis Amazigh personne ne sait d'où je viens. Quand je dis kabyle on sait que je suis Amazigh ».

Il prétend qu'il n'existe pas de nation amazighe, que tous les Berbères sont différents, et par conséquent que chacun doit se battre pour les siens et explique alors :

> « Nous ne connaissons pas les Touaregs, ils possèdent une autre langue, ni les Mozabytes, ils ont une autre religion, on est différents ! [...] Les Amazighs, étaient peut-être un peuple uni au temps de Massinissa, mais aujourd'hui ils sont des peuples différents ».

Il rappelle sa participation à la création du CMA à Tafirat qui, malgré son dessein de rassembler l'ensemble des peuples amazighs, se trouva confronté à de grandes contradictions ; des mésententes sévirent même entre amazighs du nord et du sud du Maroc. F. Mehenni relate aussi les réactions choquées des berbères quand il proposa le 20 avril (jour du printemps berbère kabyle) comme journée de commémoration commune.
La réalité plurielle de cultures finalement différentes et presque incompatibles poussa le président du *MAK* à s'adonner à la défense de la kabylité et plus précisément au projet d'autonomie de la Kabylie.

---

[29] Les positions de Salem Chaker et Abdellah Bounfour insistent sur le fait qu'il n'y a pas un berbère unifié mais « des variétés du berbère ». A. Bounfour dénonce le « fantasme de l'unité de la langue comme unité du peuple », le 25 mars 2008 à l'Institut Français d'Agadir, Maroc, intervention orale sur « Le patrimoine immatériel berbère ».

Ainsi s'élabore une tension entre d'un côté l'homogénéisation d'une culture berbère, unifiée, standardisée, une culture « revendicable », « nouvelle » et transnationale, et de l'autre côté, un mouvement qui va lui vers l'hétérogénéisation des cultures et langues berbères.
La berbérité se réfère ainsi à des critères qui peuvent s'avérer locaux, nationaux ou/et transnationaux et s'inscrit dans des luttes sociales et politiques (laïcité, fédéralisme, etc.).
La revendication identitaire s'érige sur le constat d'un groupe politiquement et socialement minorisé. Au Maghreb, sa place subalterne est vécue comme la conséquence de l'imposition du nationalisme arabo-musulman sourd aux diversités culturelles du pays. Aux Canaries, l'appartenance à l'Etat espagnol entraîne la relégation culturelle berbère qui doit alors se libérer du joug espagnol. En France, la question berbère s'affilie aux autres minorités ethniques qui revendiquent une place dans l'Etat-nation, comme la reconnaissance de la langue berbère au rang de langues de France.
Ces contextes locaux particuliers ne peuvent omettre la dimension globale de la berbérité que certains acteurs tendent à défendre. C'est le cas du *Congrès mondial Amazigh* qui substitue aux particularismes une identité globale, une. Le berbérisme à l'échelle globale, regroupant tous les Imazighen, est le fruit en grande partie d'une initiative kabyle. De peur d'être accusés de subversion séparatiste, les Kabyles n'ont pas cessé de s'identifier à un espace berbère plus large, celui de Tamazgha.
Le processus de réappropriation culturel et identitaire amazigh passe aussi en effet par l'homogénéisation d'un peuple, d'une culture et d'une langue jusque là minorisée mais unie sous la bannière de « la culture berbère ». Mais ce panberbérisme semble aujourd'hui laisser place à l'éloge d'éléments distincts et donc de la fragmentation culturelle.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Aboulkacem El Khatir, 2005, « *Nationalisme et construction culturelle de la nation au Maroc : processus et réactions* », thèse de doctorat d'Etat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Abrous Dahbia et Claudot-Hawad Hélène 1999, « Imazighen du nord au sud : des ripostes différentes à une même négation », *Annuaire de l'Afrique du Nord, p.*91-113.

Aït kaki Maxime, 2004, *De la question berbère au dilemme kabyle à l'aube du XXI*e *siècle*, Paris, L'Harmattan.

Anderson Benedict, 1996 (1983, *Imagined communities)*, *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.

Babadzan Alain, 1999, « L'invention des traditions et le nationalisme », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 109, 2, p.13-35.

Bessaoud Mohand Aarav, 2000, *De petites gens pour une grande cause, ou l'histoire de l'Académie berbère (1966-1978)*, Copyright M. Mohand Aarav Bessaoud.

Bourgeot André, 1994, « Le corps touareg désarticulé ou l'impensé politique », *Cahiers d'Etudes africaines*, n°136, p.659-671.

Brubacker Roger, 2005, « The "diaspora" diaspora », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 28, janv., p.1-19.

Chaker Salem, 2004, « L'enseignement du berbère en France : une ouverture incertaine », *Hommes et migrations,* n°1252 consacré aux « Langues de France », p.25-33.

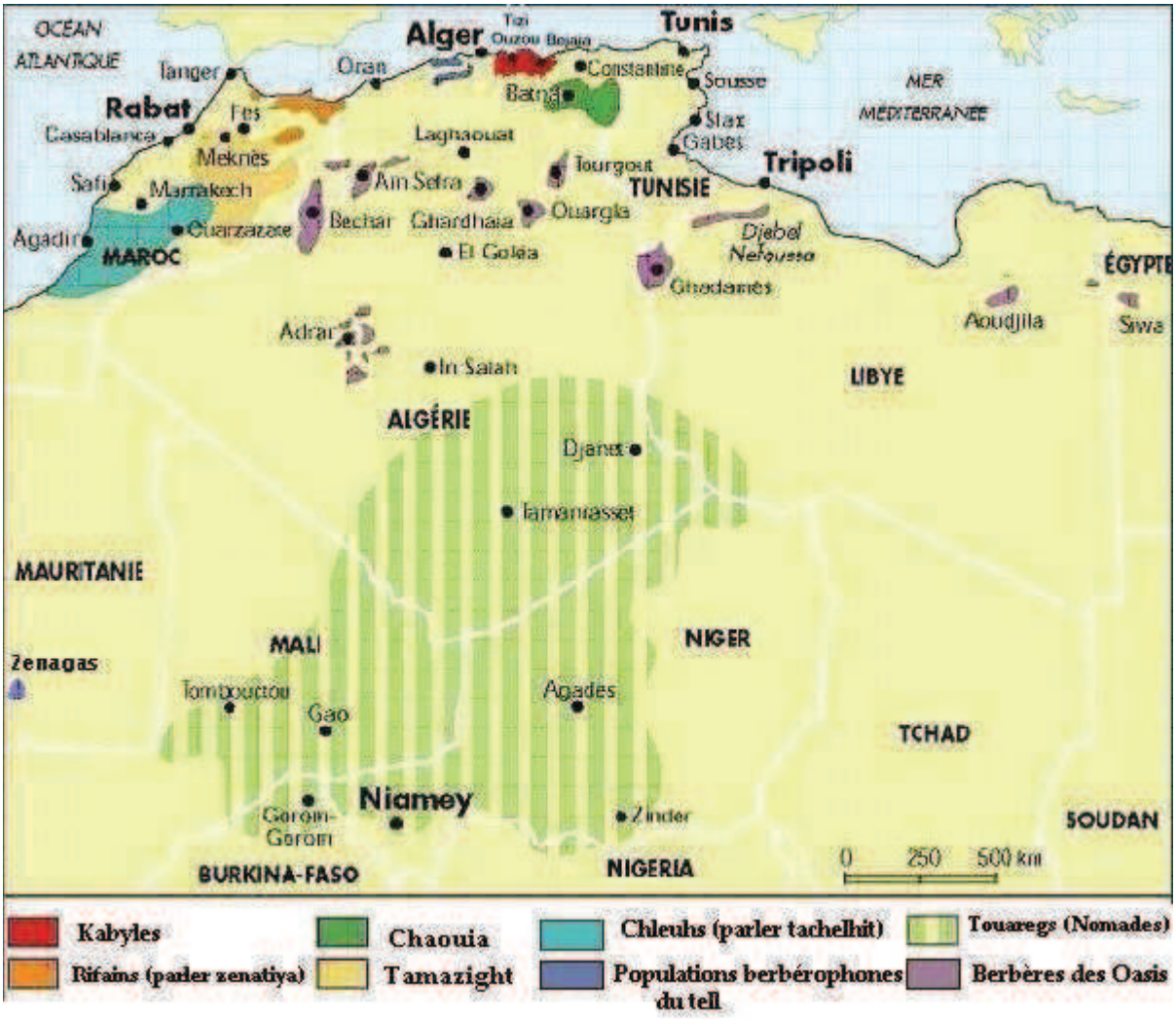
Chaker Salem, 1983, « Le berbère au Maghreb : une marginalisation deux fois millénaire », dans Louis-Jean Calvet, *Sociolinguistique du Maghreb*, Université René Descartes, note 16.

Chaker Salem, 1996, *Synthèse des travaux et conclusions - Proposition pour une notation usuelle du berbère (kabyle),* INALCO, centre de recherche Berbère, (1982, *Bulletin des Etudes Africaines de l'INALCO*, II/3, p.33-47).

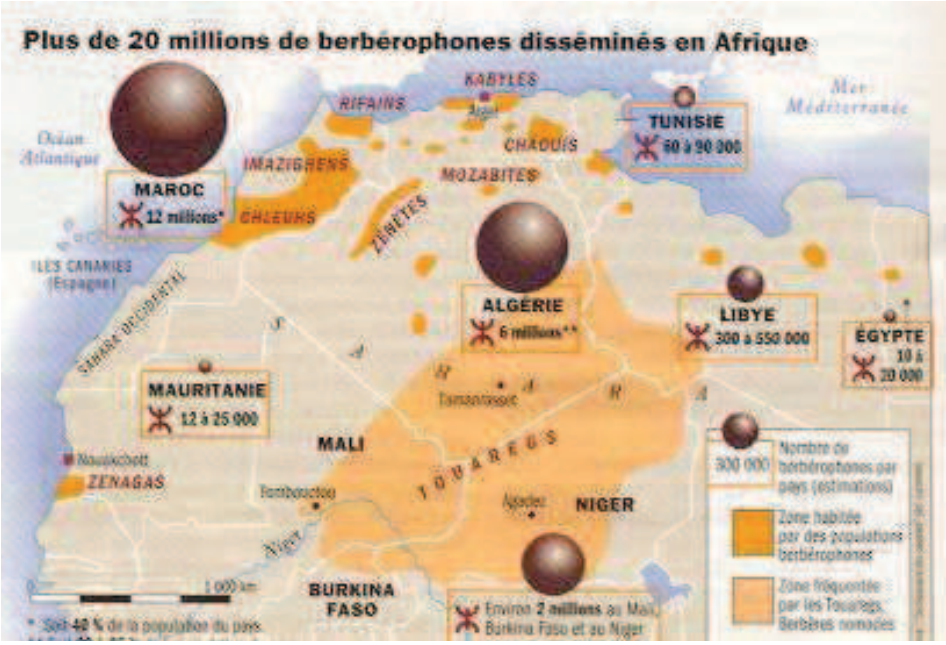
Chatterjee Partha, 1993, *The Nation and its fragments, Colonial and Postcolonial Histories*, Delhi, Oxford University Press.

Claudot-Hawad Hélène (dir.), 1993, *Les Touaregs. Portrait en fragments,* Aix-en-Provence, Édisud.

Claudot-Hawad Hélène (dir.), 2006, *Berbères ou arabes ? Le tango des spécialistes*, Paris, éd. Non-lieux.
Dufoix Stéphane, 2003, *Les diasporas*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que-sais-je ? ».
Gellner Ernest, 1989 (1983)*, Nations et nationalisme*, Paris, Payot.
Hobsbawm Eric (ed.), 1983, *The invention of tradition*, Cambridge University Press.
Lehtinen Tehri, 2003, « Beyond marocco state – the transnational nation-building of the Amazigh cultural movement » in Aini Linjakumpu (ed.), *Globalization and State in the Middle East*, Finland, Tampere Peace Research Insitute.
Lehtinen Tehri, 2003, « *Nation à la marge de l'Etat, la construction identitaire du Mouvement Culturel Amazigh dans l'espace national marocain et au-delà des frontières étatiques* », thèse de doctorat d'Etat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
Mahé Alain, 2001, *Histoire de la Grande Kabylie, 19e-20e siècle, anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises*, Paris, Editions Bouchène.
Malim Fathi, 2001, *L'oasis de Siwa vue de l'intérieur. Traditions, coutumes et sorcellerie*, Al Katan, Le Caire.
Troie Jean-François, 2002, *Maroc, régions, pays, territoires*, Paris, Maisonneuve et Larose.
Vacher de Lapouge Georges, 1896, *Les sélections sociales*, Paris, A. Fontemoing.



Source: http://www.inalco.fr/IMG/jpg/CarteBerberophonie.jpg



Source: http://imagesforum.doctissimo.fr/mesimages/4452251/berberes_carte.jpg

LA CORSE : UNE ILE-PROJET AU CŒUR DE LA MEDITERRANEE

Par Marina Casula

Marina Casula est maître de conférences en sociologie à l'Université Toulouse 1- Capitole. Elle est chercheur associée au LEREPS (Laboratoire d'études et de recherches sur l'économie, les politiques et les systèmes sociaux). Ses recherches portent sur la sociologie des systèmes territoriaux, et plus particulièrement insulaires, dans une perspective complexe. Elle s'intéresse plus particulièrement aux interactions entre territoire et identité collective (îléité). Son premier terrain d'observation est la Corse, mais son intérêt va vers toutes les îles, de la Méditerranée et d'ailleurs.
Elle a publié, entres autres, « L'identité corse : Une relation récursive entre identités et territoires vécus » dans *Nouvelles perspectives en Sciences sociales*, Revue internationale de systémique complexe et d'études relationnelles, Automne 2006, volume 2, n°1, Editions Prise de Parole, Sudbury (Ontario), Canada, p.9-67 ; « Identité et territoire en Corse : les ressources des acteurs politiques insulaires. L'exemple du processus de Matignon », dans Dugalès Nathalie, Fournis Yann, Kernalegenn Tudi (dir.), *Bretagne plurielle. Culture, Territoire et Politique*, Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 197-223 ; « L'île, le savant, le poète, l'acteur» dans Roggero Pascal (dir), *La complexité territoriale : entre processus et projets*, L'Harmattan, 2006, Collection Ingénium, Géographie Politique, p. 157-187.

Résumé :

L'identité de la Corse s'est construite à partir des échanges (politiques, sociaux, culturels, économiques) qu'elle a entretenus au cours de l'histoire avec ses voisines méditerranéennes pour faire de la méditerranéité, une partie intégrante et inaltérable de l'identité corse. Récemment encore, quand il s'est agi pour elle de se définir un projet politique, c'est vers ses voisines que son regard s'est tourné. En effet, au cours de ce qui fut appelé le « Processus de Matignon » (1999-2002), initié par Lionel Jospin alors premier Ministre, les élus à l'Assemblée territoriale de Corse ont eu à travailler ensemble pour élaborer des propositions qui devaient servir à construire un projet politique pour la Corse qui prenne en compte ses spécificités à la fois identitaires et territoriales (son îléité), avec l'idée d'en finir avec la violence politique. Parmi ces propositions, l'autonomie s'est affirmée comme un projet possible. Conçue comme une forme d'organisation politique qui permettrait aux élus de fonder une action politique plus territorialisée, c'est-à-dire en lien avec les spécificités corses, l'autonomie est également construite par les acteurs qui s'en revendiquent, à partir d'un imaginaire commun, par des représentations collectives communes qui prennent leurs sources dans les exemples d'autonomie insulaire que connaît la Méditerrané.
Afin de comprendre ce phénomène, nous évoquons dans un premier temps les ancrages méditerranéens de l'identité corse, avant de voir comment le projet politique d'autonomie est envisagé par les acteurs politiques qui le portent comme un moyen de mobiliser ces référents identitaires comme ressources pour l'action politique en Corse. Pour ce faire, nous nous appuyons sur une démarche qualitative, construite à partir d'observations et d'entretiens avec les élus de l'Assemblée Territoriale de Corse, et pluridisciplinaire.

Abstract: « Corsica : a project-island in the Mediterranean Sea » :

A part of the collective identity of Corsica has been built through the historical relations that were developed between this particular territory and the others Mediterranean islands. In 1999, the former Prime Minister Lionel Jospin decided to work together with Corsican local politicians in order to make institutional modifications, so called « Processus de Matignon ». Some propositions were made and built through a paradoxical perception of what being an islander is. But they also were created to plan Corsica's political future, either as an autonomous part of France, or as a more decentralized part. Some Mediterranean islands have experienced for years autonomous status and those experiences influenced the propositions that were made by elected people. Their aim was to link a political and institutional organisation with a territory-

based identity. Our research is based on a qualitative and pluridisciplinary study: many Corsican local politicians were interviewed and we spent a long time in the island in order to collect many informations about how Corsican people regard their collective identity and the place that Mediterranean items take in these representations.

Mots-clés : Corse, Méditerranée, identité, territoire, île, projet politique, autonomie.

Keywords : Corsica, Mediterranean Sea, identity, territory, island, political plan, autonomy.

LA CORSE : UNE ILE-PROJET AU CŒUR DE LA MEDITERRANEE

> « Il nous faut tenter de réveiller et de sacraliser la Méditerranée […], nous devons en retrouver la substance maternelle, nous devons l'adorer en fils. Sans maternité, il n'y a pas de fraternité. C'est notre lien affectif, mystique, religieux à notre Mer mère qui, à travers tant de douleurs et de misères, de dénis et d'injustices, peut nous donner quand même la joie d'être méditerranéen », (Morin, 2000).

La question identitaire a une grande importance pour les Corses : « *D'induve site ?* »[1] « *Di quale site ?* »[2]. Comme pour d'autres sociétés méditerranéennes, il importe d'identifier l'Autre, d'en connaître les territoires et famille d'origine, chacun essayant ainsi de se positionner, soit en terme de parenté plus ou moins lointaine, soit en terme de voisinage.
Nous intéressant aux dimensions théoriques et empiriques du fait identitaire corse, nous avons construit une représentation de l'identité collective, reposant sur trois dimensions essentielles, qui interagissent entre elles : elle est un soi-disant, elle se définit par rapport à un environnement donné et elle est évolutive.

Toute identité collective est un soi-disant. Elle comporte une *auto-définition* : l'identité est donc un vécu, une expérience. LI'individu se ressent comme membre d'une communauté. L'identité est aussi, bien entendu, un rapport aux autres, l'individu ne peut appartenir à une communauté si les autres membres ne le reconnaissent pas comme un des leurs. « L'identité donne un sens à l'existence », (Lamizet, 2002, p.5). En ce sens, l'identité repose également sur une *éco-définition*, c'est-à-dire quelque chose qui se définit en fonction d'un environnement au sens large : humain, géographique, économique, historique...
Dans sa dimension collective, elle est la construction d'un sentiment d'appartenance à une communauté, parfois attachée à un lieu, c'est-à-dire un environnement physique, matérialisé, particulier : un territoire. Et cette relation au lieu peut être vécue différemment selon les spécificités du territoire concerné.
La dimension territoriale est l'un des aspects que nous privilégions dans notre approche. Car l'identité collective corse fait largement référence à son ancrage territorial pour se définir, et plus particulièrement à sa particularité insulaire. Pour notre part, nous nous situons dans une approche du territoire telle que développée par Yves Barel et qui ne nous semble restrictive d'aucun sens ni d'aucune expérience. Pour lui, le territoire est :

> « Un milieu de vie, de pensée et d'action dans lequel et grâce auquel un individu ou un groupe se reconnaît, dote ce qui l'entoure de sens et se dote lui-même de sens, met en route un processus identificatoire et identitaire », (Barel, 1990).

[1] « D'où êtes-vous ? » en corse, c'est-à-dire de quel village, de quelle vallée ?
[2] « De qui êtes-vous ? », c'est-à-dire de quelle famille, de quel clan ?

Ainsi, certains élus considèrent qu'il est difficile de faire comprendre aux continentaux, et notamment à l'Etat, la spécificité de leur situation par rapport à d'autres régions ou départements de taille et population comparables[3]. Mais faire le constat de cette incompréhension ne suffit pas si on ne la prend que comme une simple donnée. En effet, il est plus pertinent de la voir comme un regard particulier que les « continentaux » portent sur l'île et ses habitants :

> « On la regarde vivre comme si, d'ailleurs, elle s'était arrêtée dans le temps et l'espace. L'étonnement, le désarroi ou encore l'agacement des continentaux devant l'immobilisme des îles, devant l'inertie des insulaires et leur difficulté à affronter la "modernité", traduit bien l'incompréhension d'un rapport au monde si particulier que d'aucuns cherchent à dissimuler sous un discours stéréotypé », (Bosseur-Salini, 1997, p.448).

Ce regard a une signification plus profonde quant à la façon de considérer l'île. Les îles sont des mondes en soi, avec leurs faunes, leurs flores, leurs communautés humaines quand elles sont habitées, leurs organisations sociales, leurs langues, leurs propres règles de fonctionnement qui sont parfois différentes des règles d'organisation des Etats dont elles dépendent le cas échéant. Chaque île est donc un microcosme, ce qui justifie une approche globale de la réalité de chacune, (Meistersheim, 2001).

Enfin l'identité est également un processus de *re-définition permanente,* c'est-à-dire qu'elle n'est pas figée, statique. Son dynamisme fait qu'elle est amenée à évoluer, à se modifier en intégrant les changements sociétaux, globaux ou particuliers :

> « [L']identité est toujours en transformation puisque les contextes de référence de cette identité : contexte biologique, psychologique, temporel, matériel, économique, relationnel, normatif, culturel, politique… qui fournissent les significations, sont chacun en évolution. Elle est, à un moment donné, la résultante d'un ensemble d'autoprocessus (génétiques, biologiques, affectifs, cognitifs…) et de processus (relationnels et communicationnels, historiques, culturels…) formant entre eux un système de causalités circulaires. Elle est donc toujours un construit […] », (Mucchielli, 1999, p.10).

C'est-à-dire qu'en se confrontant à l'Autre, au regard qu'il porte sur nous, nous sommes amenés à nous positionner par rapport à ce regard et donc à nous re-définir continuellement. On peut alors lire l'identité comme à la fois ce processus et le résultat de ce processus de construction de soi.

Pour revenir à notre objet d'étude (Casula, 2006), l'identité de la Corse s'est construite à partir des échanges (politiques, sociaux, culturels, économiques) qu'elle a entretenus au cours de l'histoire avec ses voisines méditerranéennes pour faire de la méditerranéité, une partie intégrante et inaltérable de l'identité corse.

Récemment encore, quand il s'est agi pour elle de se définir un projet politique, c'est vers ses voisines que son regard s'est tourné. En effet, au cours de ce qui fut appelé le « Processus de Matignon » (1999-2002), initié par Lionel Jospin alors premier ministre, les élus à l'Assemblée territoriale de Corse ont eu à travailler ensemble pour élaborer des propositions qui devaient servir à construire un projet politique pour la Corse qui prenne en compte ses spécificités à la fois identitaires et territoriales (son îléité), avec l'idée d'en finir avec la violence politique.
Nous ne rappellerons pas les remous provoqués par la découverte de la mise en scène de « l'affaire des paillotes » qui a provoqué le départ de Bernard Bonnet, successeur de Claude

[3] D'ailleurs dans le document *Territoire* n°105, en 2004, l'INSEE montre qu'il n'est pas toujours fondé de vouloir comparer la Corse avec d'autres régions françaises alors que la comparaison semble plus pertinente si elle se fait avec certains départements. Le postulat de départ de cette comparaison est de considérer la Haute-corse et la Corse-du-Sud comme un seul département au vu de leurs proximités et similitudes. [Cette simplification statistique peut être vue comme un argument supplémentaire pour ceux qui demandent la suppression de la bi-départementalisation et le retour à une collectivité unique]. Voir l'article sur le site http://www.insee.fr/fr/fr/insee_regions/rfc/docs/ecoc1055.htm

Erignac. Un climat de méfiance envers les représentants de l'Etat et les insulaires s'est installé dès lors sur l'île. L'idée que décidemment l'Etat Français n'arriverait jamais à comprendre les problèmes des Corses a commencé à s'ancrer chez une certaine frange de la population. Les mouvements clandestins nationalistes ont alors repris les attentats. Ceux du 25 novembre 1999 contre l'URSSAF et la DDE à Ajaccio auraient pu être les premiers attentats mortels perpétrés sur l'île.
Le 13 décembre 1999, à Paris, Lionel Jospin réunit un certain nombre d'élus corses (députés, conseillers territoriaux, conseillers généraux) ; il les invite à exercer leurs responsabilités d'élus et à faire des propositions pour l'île. Un certain nombre de réunions de travail vont alors être programmées qui vont voir l'élaboration d'un projet de modification du statut de la Corse, construit par les élus de l'Assemblée de Corse, concrétisé par la loi du 21 janvier 2002 portant modification du statut particulier de la Corse.
Parmi les propositions faites, l'autonomie s'est affirmée comme un projet possible, défendue non seulement par les élus nationalistes (certains d'entre eux la voyant comme une première étape vers l'indépendance, d'autres comme une organisation satisfaisante au regard des ressources et contraintes de la Corse) mais également par des élus venant de partis politiques plus classiques (prenant ainsi leur distance avec les positions de leurs appareils politiques nationaux respectifs).
Conçue comme une forme d'organisation politique qui permettrait aux élus de fonder une action politique plus territorialisée, c'est-à-dire en lien avec les spécificités corses, l'autonomie est également alimentée par les acteurs qui s'en revendiquent, construite à partir d'un imaginaire commun, par des représentations collectives communes qui prennent leurs sources dans les exemples d'autonomie insulaire que connaît la Méditerranée : Sardaigne, Sicile, Baléares (avec certaines limites) et dans les liens tissés dans le cadre de programme tels que IMEDOC ou « Eurimed-Iles de la Méditerranée ».
Afin de comprendre ce phénomène, nous aborderons dans un premier temps les ancrages méditerranéens de l'identité corse, avant de voir comment ils peuvent nourrir les projets politiques portés par les élus en Corse.
Pour ce faire, nous appuierons notre argumentation sur une démarche qualitative, construite à partir d'observations et d'entretiens avec les élus de l'Assemblée territoriale de Corse, et pluridisciplinaire, puisque pour appréhender un objet aussi global que l'identité collective corse, sans le caricaturer, il nous semble intéressant de faire appel, outre notre propre discipline qui est la science politique, à l'histoire, à la géographie ou encore à l'anthropologie.

LA PLACE DE LA MÉDITERRANÉE DANS L'IDENTITÉ COLLECTIVE CORSE

Si la Corse est bien une île de la Méditerranée, elle y occupe une place à part. Plus que les Baléares, Malte et la Sicile, et même que sa plus proche parente, la Sardaigne, elle est selon la formule attribuée à Friedriech Ratzel, « une montagne dans la mer » (Ravis-Giordani, 2001, p.28)[4]. Cependant, il faut présenter ce que peut recouvrir cette formule en soi assez réductrice, bien que très employée. Il nous faut dès lors sortir des frontières de notre discipline pour faire appel à la géologie et à la géographie, dans une perspective aux accents braudéliens.

Dans les premiers âges de la Terre, la Corse appartenait avec la Sardaigne à un continent aujourd'hui disparu : la Tyrrhénide. C'est pourquoi, encore aujourd'hui, ces deux îles forment un ensemble géologique à part des autres îles de la Méditerranée. La Tyrrhénide a subi une érosion due à la confrontation avec l'ensemble géologique alpin, jusqu'à disparaître. La géographie de la Corse porte l'héritage de cette histoire géologique. Elle explique qu'il existe en fait deux Corses : la Corse alpine et la Corse hercynienne. Elles sont séparées par le corridor de Corte, une diagonale qui va d'Île-Rousse à Solenzara en passant par Ponte Leccia et Corte. La Corse alpine se situe au Nord-Est de l'île. Elle se caractérise par un relief peu élevé (le Monte San Petrone culmine à 1767 mètres) et la présence de roches volcaniques et sédimentaires. Les rivières ont déposé des alluvions qui ont formé les lagunes et la plaine qui va de Bastia à Solenzara. La Corse hercynienne se trouve au Sud-Ouest du corridor de Corte. Elle se distingue

[4] Georges Ravis-Giordani précise dans la note se reportant à cette référence : « Dans son essai, "La Corse, étude anthropologique", publiée dans les *Annales de Géographie* en 1899, Ratzel parle "d'un pays de montagnes dans la mer", ce qui n'est pas la même chose ».

par des roches granitiques et possède un relief très accidenté et plus élevé (le Monte Cinto, point culminant de la Corse, est à 2710 mètres d'altitude). La chaîne montagneuse qui les sépare sert à la fois de frontière naturelle et administrative entre la Haute-Corse et la Corse-du-Sud. Mais cette partition a eu des conséquences sur l'histoire, d'une part, puisque la Corse a eu à connaître différents épisodes de domination de par sa situation stratégique en Méditerranée et d'autre part sur le développement des deux parties de l'île, isolées l'une de l'autre et divisées en vallées, constituant autant d'identités locales.

De la multi-dimensionnalité de l'identité corse

Notre intention ici n'est pas de réécrire une énième *Histoire de la Corse*, mais de voir, à travers l'évocation des certains faits historiques marquants et le rappel de certaines réalités géographiques, quels sont les fondements de l'identité collective corse, quels sont les multiples éléments qui peuvent être utilisés comme référents par ceux qui se définissent comme Corses. Nous nous référerons notamment au fait qu'elle a appartenu à différents Etats et que tous ont exercé une influence et laissé des traces dans l'identité collective corse. Cependant, nous n'oublierons pas que c'est aussi une identité qui s'est construite en opposition à ces forces occupantes, opposition favorisée par sa géographie montagneuse, qui a permis à ses populations de s'installer dans ses vallées pour fuir un littoral trop exposé aux razzias des envahisseurs :

> « Le fait que l'île ait quasiment toujours été dépendante d'une puissance extérieure, hormis le court épisode paoliste d'une Corse indépendante et maîtresse de ses institutions (1755-1769), a généré des attitudes séculaires de résistance et d'auto-régulation, qui ont pris différentes formes selon les époques et les conjonctures », (Dressler, 2004, p.6).

C'est cette tradition de résistance qui a, à notre avis, forgé d'une certaine façon cette réputation de terre violente qui perdure, depuis l'époque romaine jusqu'à nos jours. Mais nous reviendrons plus tard sur cette question de la violence, perçue par d'aucuns comme l'un des traits de l'identité corse.

Nous avons vu plus haut que l'îléité ne pouvait se concevoir sans une nécessaire relation à l'Autre qui permet au système insulaire de se définir et de se construire. L'analyse systémique nous permet de comprendre qu'un système, quel qu'il soit, est rarement fermé, son ouverture est la condition *sine qua non* de son adaptation. Appliqué au système identitaire corse, cela signifie qu'il ne peut se définir *ex nihilo*, mais qu'il s'est élaboré au cours de l'histoire en intégrant différents apports qui lui ont permis de se définir comme un système identitaire, culturel à part entière.
Il est difficile d'établir une hiérarchie des références constitutives de l'identité collective corse. Il nous semble cependant que l'identité corse, dans une première approche, se vit dans sa méditerranéité, définie comme « l'ensemble des caractéristiques communes, plus ou moins rémanentes que le *mare nostrum* a imposé aux civilisations qui la bordent » (Andréani, 2000, p.20-21) et parmi lesquels on peut citer le sens de l'honneur et le respect de la parole donnée, la famille comme élément central et fédérateur, et qui trouve son prolongement dans le clan qui, par la pratique du don et du contre-don, impose certaines règles de vie à l'intérieur de la communauté.

Cette méditerranéité historique de la Corse trouve ses origines dans l'arrivée des Phocéens et la fondation d'Alalié (qui deviendra Alalia avec les Romains puis Aléria) au milieu du VIe siècle avant J.C. Cet héritage grec se retrouve aujourd'hui dans nombre de similitudes partagées entre la Corse et la Grèce. Outre la similitude géographique d'île-montagne, il existe également des similitudes historiques (toutes deux ont été maintes fois convoitées, conquises, mais elles se sont toujours rebellées), sociologique (elles ont toutes deux fait l'expérience précoce de la démocratie) et psychologique (elles possèdent toutes deux un esprit certain d'indépendance et partagent diverses caractéristiques comme l'importance de la famille, l'expérience de la diaspora, le sens de la tragédie, etc.). Mais par-dessus tout, c'est leur attachement commun à la terre qui explique ces similitudes (Maccioni, 1992).

Pour autant, ce regard historique sur les sources méditerranéennes de l'identité corse ne doit pas nous faire oublier ce qui fait aujourd'hui sa modernité, en ce sens où elle ne vit plus de façon exclusive selon les règles de vie anciennes que nous venons d'évoquer, même si on peut les retrouver dans des formes plus ou moins atténuées selon les situations :

> « La Corse n'est pas […] plus proche du Sud de la Méditerranée que du Nord. Elle est certes une zone de transition entre "Nord" et "Sud", où les caractères sociologiques d'une population méditerranéenne permettent un rapprochement incontestable avec les autres rivages méditerranéens. Mais il ne faut pas trop s'engager dans une voie qui trahirait la réalité d'une société corse contemporaine, totalement intégrée à l'Europe de l'Ouest, celles des consommateurs », (Martinetti, 1991, p.41).

C'est aussi ce qu'affirmait Jean-Guy Talamoni, leader du parti indépendantiste Corsica Nazione et conseiller territorial à l'Assemblée de Corse, au cours d'un entretien que nous avons eu avec lui :

> « L'identité corse évolue. Elle s'ouvre sur l'extérieur plus facilement, la vie moderne, les nouveaux moyens de communication. Les Corses aujourd'hui, les jeunes Corses vivent comme les autres jeunes Occidentaux, puisque nous sommes quand même dans un système qui est, même si nous sommes Méditerranéens, force est de constater que c'est l'Occident qui s'est imposé, bien plus que, je dirais, notre appartenance au Sud, c'est, je dirais notre appartenance à l'Occident qui s'est manifestée avec le plus de force dans notre manière de vivre, pour des raisons historiques et géopolitiques ».

Cet aspect anthropo-historique bien sûr ne peut occulter ce qu'est la réalité géographique et géologique de la Corse : elle occupe une position centrale dans la Méditerranée occidentale, ce qui la lie à la péninsule italienne, et notamment à l'archipel toscan, puisque les fonds marins sont peu profonds entre le Cap Corse et le plateau toscan alors qu'ils font 2 500 mètres de profondeur quand on se tourne vers le continent français. Géographiquement, historiquement, culturellement, l'identité corse balance entre l'Italie et la France, intégrant les apports de chacune.

L'identité « historique » corse : le dialogue entre l'Italie et la France[5]

L'identité corse englobe une part d'italianité qu'on peut qualifier d'*historique* (Martinetti, 1991, p.42) car les épisodes pisans et génois ne sont pas sans avoir laissé de traces dans la société et la culture corses[6], notamment en matière linguistique, mais aussi pour ce qui est de certaines valeurs : culte de la mère, honneur et respect de la parole donnée. Certains aspects religieux ne sont pas absents non plus, si on se réfère aux rituels processionnaires, comme la *granitola*[7], à la dévotion particulière à certains saints et à l'importance que revêtent encore certaines fêtes particulières comme Pâques ou l'Assomption. Cette italianité n'est pas uniforme : la Corse est

---

[5] Un autre aspect méconnu, celui-là, est l'orientalité qui est aussi celle de la Corse. Certes elle s'explique historiquement et géographiquement. Historiquement, les Maures ont fréquenté et souvent tenté de conquérir l'île. Leur présence a laissé des traces dans la société insulaire, comme en témoigne le drapeau corse où figure sur fond blanc une tête de Maure. Il symbolise la victoire des Corses sur les Maures. Il est à rapprocher du drapeau sarde qui lui affiche quatre têtes de Maures. L'orientalité a aussi ses influences dans le domaine architectural comme par exemple l'ancienne manufacture des Tabacs d'Ajaccio. Elle s'explique aussi par l'intégration des populations immigrées qui sont arrivées sur l'île, notamment avec la vague des rapatriés d'Afrique du Nord. Leur intégration a assez bien réussi, grâce à une proximité culturelle certaine, si on considère par exemple le fait que certains ont adopté la langue corse comme deuxième langue vernaculaire. Mais aujourd'hui, le développement des actes racistes devient problématique.

[6] Nous ne développerons pas ici les aspects strictement historiques des relations entre les royaumes proto-italiens et la Corse, car plus que les événements en eux-mêmes, ce sont leurs conséquences qui nous importent ici. De plus, de nombreux ouvrages ont été écrits sur ces épisodes (voir la bibliographie générale de cet article).

[7] Danse processionnaire au tracé spiralé.

culturellement et historiquement proche de la Toscane mais aussi et surtout de la Sardaigne que l'on présente souvent comme sa sœur ou sa cousine. Toutes deux ont des référents communs tant sur le plan identitaire que culturel ou même historique :

> « La proximité entre la Corse et la Toscane, et la Corse et la Sardaigne est à la fois objective (réelle) et subjective (vécue). Ses liens culturels, héritage d'une histoire commune, sont aujourd'hui encore trop forts pour être dissimulés derrière les paravents d'une Corse autocentrée depuis l'aube des temps, ou d'une Corse francisée comme un Nouveau Monde », (Martinetti, 1991, p.44).

D'autres auteurs sont revenus sur cette proximité entre Corse et Sardaigne :

> « Au plan psychologique, les sentiments de solitude, de minoration, de dépendance, de pessimisme […] se retrouvent chez les deux peuples et constituent un imaginaire commun. On peut citer la fameuse réflexion du Sarde Antonio Gramsci, sur le même thème, "le pessimisme de l'intelligence et l'optimisme de la volonté", celle de Janine Renucci sur le "particularisme d'une terre (Corse) qui n'a jamais, ni pu, ni su maîtriser sa solitude" […] », (Ferrandi, 1999, p.19).

On ne peut nier qu'elle fait partie de l'univers des représentations collectives qui influencent les acteurs politiques (mais aussi les autres) en Corse, notamment pour ce qui est du devenir de la Corse dans l'Union européenne, au sein de laquelle les coopérations interrégionales sont la règle. Ainsi pour José Rossi, conseiller territorial et ancien président de l'assemblée de Corse :

> « La Sardaigne est, naturellement, l'île sœur de la Corse. Dans le passé, les migrations de la Sardaigne vers la Corse ont été importantes […] Les échanges de proximité entre le sud de la Corse et le nord de la Sardaigne se sont également développés […] Ce sont les échanges touristiques qui ont relancé les relations entre la Sardaigne et la Corse ainsi que la coopération interrégionale voulue et soutenue par l'Union européenne. […] Au-delà de l'exploitation rationnelle des fonds européens dans le cadre du programme Interreg, je pense qu'il est tout à fait opportun d'aller plus vite et plus loin afin de créer de véritable climat affectif entre les Sardes et les Corses que tout rapproche », (2003, p.91-92).

Mais il ne faut pas voir là le projet ni même la volonté d'un rapprochement politique avec l'Italie, comme ont pu le souhaiter certains irrédentistes comme les Muvristes, pendant la Seconde Guerre Mondiale. Il s'agit véritablement de ne pas nier ce qui a participé en partie à la construction de l'identité collective corse. D'autant que ce rapport à l'Italie n'a pas toujours été bien vécu, comme le prouvent nombres d'insultes impliquant les *Lucchesi*, en allusion aux travailleurs d'origine italienne. La proximité avec l'Italie n'est donc pas seulement l'héritage des dominations passées mais elle a été entretenue au cours des siècles par l'immigration d'Italiens, qu'ils viennent du continent ou qu'ils soient Sardes. Ce phénomène est d'ailleurs lié au fait que l'exil massif des Corses à certains moments de leur histoire a entraîné un manque de main-d'œuvre et donc le recours à l'immigration pour y remédier.

Même si aujourd'hui persistent ces référents italiens dans l'identité collective, ils ont cédé une large place à d'autres. Ainsi la « part française de l'identité corse » (Andréani, 2000, p.22) tient bien sûr au rattachement de l'île à la France au XVIIIe siècle, ce qui a eu des conséquences en matière économique, institutionnelle, sociale, culturelle, de styles de vie, etc., implications qui ne doivent pas être négligées si on ne veut pas amputer l'identité et la culture insulaires. Le roman de Paul-Michel Villa, *La maison des Viale*, illustre bien le passage d'une Corse fortement ancrée dans la culture italienne à une Corse qui s'ouvre à l'univers français, à travers le parcours de la famille Viale. Celui-ci nous montre comment les élites se sont finalement tournées vers la France à partir de la seconde moitié du XIXe siècle, alors qu'administrativement, la Corse appartenait déjà à la France depuis 1768. L'auteur, évoquant la révolution qui verra la naissance de l'Italie, nous montre que la plupart des Corses ne se sentent plus concernés par le devenir des royaumes de la Péninsule :

> « Si proche de l'Italie, pourtant, la Corse restait à l'écart des tumultes. Quelques volontaires étaient partis rejoindre les Piémontais ou la Légion toscane. On avait ouvert des souscriptions. Les clubs républicains et une secte, les Pinnuti, s'agitaient. Mais, aux dimensions de l'île et de son histoire passée, ce fut négligeable. La Corse n'était plus concernée ; son italianité n'était plus qu'un fait culturel, une survivance. C'est dans ce silence, en ces jours-là, que naît vraiment la Corse française », (Villa, 1994, p.251).

Francis Pomponi dans le *Mémorial des Corses* (1982) consacre tout un chapitre à cette période où la Corse hésite entre la Corse et l'Italie. Il évoque la fidélité de certains personnages à la Révolution française, comme Francesco Ottaviano Renucci, érudit et futur créateur de la Bibliothèque de Bastia, ou encore l'engouement des certains insulaires pour le *Risorgimento* italien, souhaitant le rattachement de la Corse à l'Italie et proposant même un échange de la Savoie (alors italienne) contre l'île. Mais finalement les élites corses se tournèrent vers la France, achevant ainsi la francisation de la Corse.

Cette mosaïque référentielle fait que l'identité corse ne se vit pas, et ne s'est jamais vécue, comme une fermeture sur soi. Elle se re-définit en s'appuyant sur son environnement. La Méditerranée retrouve sa place dans la construction identitaire de la Corse en constituant une source d'inspiration, une ressource pour les projets politiques conçus par les élus et acteurs socio-économiques insulaires.

LA PLACE DE LA MÉDITERRANÉE DANS LES PROJETS POLITIQUES EN CORSE

Le regard que les élites politiques, culturelles, socio-économiques portent aujourd'hui sur l'espace méditerranéen tient au fait qu'elles y trouvent un certain nombre d'éléments d'inspiration sur le plan de ce qui pourrait advenir pour la Corse (à travers les exemples d'autonomie politique des îles de la Méditerranée). C'est ce qui s'est passé à l'occasion du Processus de Matignon (1999-2002) comme nous allons le voir. Mais la Méditerranée permet également de repenser les liens de la Corse à l'Union européenne, en permettant de redessiner la carte des coopérations interrégionales, et par là même de renforcer la part méditerranéenne de l'identité collective corse.

Elle est une source d'inspiration pour un projet d'autonomie politique

A de nombreuses reprises, l'ancien président de l'Assemblée de Corse, José Rossi, s'est exprimé en faveur d'un renforcement des pouvoirs de la Corse afin d'en faire une région qui dispose d'une organisation politique que l'on puisse comparer avec ses voisines méditerranéennes, notamment, comme par exemple lors de la séance du 28 juillet 2000, de l'Assemblée de Corse :

> « Le Gouvernement a accepté cette voie réformatrice qui rapprochera la Corse de la plupart des grandes démocraties régionales de l'Union européenne. Et pour ne prendre que les proches, celle de l'Espagne, celle de l'Italie. Le modèle italien est celui qui, après réforme, se rapprochera sans doute le plus de la Corse ».

L'exemple en question est celui d'une autonomie au sein de l'ensemble national. Certes l'autonomie politique n'est qu'un des projets politiques possibles et envisagés par une partie des élus de l'Assemblée territoriale, pendant le processus de Matignon, l'autre projet étant celui d'une décentralisation plus poussée. Le projet de loi tel qu'il avait été rédigé au départ ne voyait l'autonomie que comme une seconde étape du statut de 2002 qui interviendrait plus tard.

La demande d'autonomie d'une partie de la classe politique corse est l'héritage d'une réflexion globale sur la situation de l'île dans ses rapports à l'ensemble national dont elle dépend, mais également sur les spécificités politiques, sociales, économiques, écologiques qu'induit l'insularité.
En effet, toute situation insulaire appelle à réfléchir la relation avec l'environnement, dans sa définition la plus globale, à la fois écologique et humaine. Ceux qui vivent sur les îles ressentent

cette nécessité de façon impérieuse, et s'éveillent peut-être plus vite que d'autres à cet impératif écologique :

> « L'île est un territoire, un microcosme qui permet de façon non utopique et avec une volonté à la fois individuelle et collective de réfléchir aux problèmes essentiels du monde. L'équilibre de la nature en premier lieu. Avec les questions d'environnement et de production d'énergie. Est-il utile de rappeler par exemple comment toutes les côtes au vent des îles du Ponant reçoivent un jour ou l'autre de plein fouet les effets des marées noires ? L'équilibre sur le plan humain ensuite. Avec les choix d'urbanisme et de construction, avec l'effort de tolérance nécessaire à l'égard de l'autre, qu'il soit étranger ou insulaire », (Sylvestre, 2004, p.11).

Au cours de la seconde moitié du vingtième siècle, les habitants de la Corse ont dû se mobiliser plusieurs fois afin de prendre la défense de leur terre, menacée dans son équilibre écologique. Il ne s'agissait plus alors, comme par le passé, de défendre le territoire insulaire contre des invasions, mais contre des menaces pouvant porter atteinte à l'équilibre du système biologique insulaire. A cette occasion, sont apparus dans la sphère publique les acteurs futurs de la défense politique de l'identité corse. Pour la plupart, la lutte écologique fut le premier pas dans l'univers de l'action politique. Deux événements marquèrent la conscience collective corse : la crise qui eut lieu suite à la décision de Michel Debré, ministre du général De Gaulle, d'installer un centre d'expérimentations nucléaires dans le massif de l'Argentella au-dessus de Calvi en 1960. Le second épisode fut celui dit des « Boues Rouges », en 1975, suite au déversement par la société Montedison de ses déchets d'activité au large du Cap Corse, dans la mer Tyrrhénienne (Molinelli-Cancellieri, 1995).

Ces deux événements ont contribué à forger un mouvement social corse et ont fait émerger la question du modèle de développement à envisager pour la Corse. Les Corses devaient-ils subir un modèle imposé par l'Etat au risque de voir leur terre et leur identité menacées ? Une solution ne pouvait-elle naître qui corresponde aux attentes des insulaires et qui les inscrivent dans une modernité qui les amènerait à rattraper les retards de l'île en matière d'infrastructures, tout en protégeant l'intégrité de l'île ? Certains acteurs de ces mouvements sociaux vont élargir leur revendication au statut politique de la Corse, l'autonomie politique leur apparaît alors comme la solution qui leur permettra de prendre en main le devenir de l'île et de protéger leur être ensemble et leur qualité de vie.

Mais nous ne ferons pas ici l'historique des mouvements autonomistes ou nationalistes[8]. Nous noterons que les groupes autonomistes corses ou les élus qui ne s'opposent pas à cette solution politique s'appuient sur les exemples existant déjà dans l'Union européenne pour justifier leur revendication. Le choix de ce mode d'organisation politique s'est construit peu à peu, à partir du constat qu'une région insulaire ne peut pas être gérée de la même manière qu'une région continentale. Les exemples d'îles proches de la Corse ont alimenté la réflexion.

Les groupes autonomistes corses contemporains s'appuient sur les exemples existant déjà dans l'Union européenne pour justifier leur revendication, leur regard est également tourné vers la Nouvelle-Calédonie qui bénéficie d'une expérience de « souveraineté partagée ». Mais nous n'aborderons pas ici cet aspect car extérieur à la zone méditerranéenne qui nous intéresse.

Dans le cadre du traité d'Amsterdam de 1997, les pays de l'Union européenne reconnaissent aux îles le caractère de régions spécifiques qui doivent faire face aux problèmes posés par leur insularité :

> « Les îles sont des régions avec des traits particuliers : elles sont souvent marquées par la « super-périphéralité » ; un grand retard de développement économique par rapport aux régions continentales ; et les handicaps dus à l'insularité qui causent de graves problèmes dans le domaine des transports ainsi qu'en matière d'importation et d'exportation. En outre, les îles sont très souvent dépendantes des Etats pour les subventions nécessaires à leur survie […] Cependant les îles-régions possèdent aussi des

[8] Voir bibliographie générale.

atouts. Leur qualité de vie et leur cadre naturel est souvent supérieur à ceux des grandes villes (où résident 80 % des européens). Elles gardent plus longtemps une culture spécifique – qui peut être linguistique – ou simplement un mode de vie et un ensemble de coutumes », (Loughlin, 1999, p.15).

Pourtant, d'aucunes, comme les îles Åland ont pu servir de base de réflexion dans la volonté de certains de mettre en place un statut d'autonomie relative pour la Corse. Mais avant d'aller plus loin, il faut s'attacher à ce terme d'autonomie et à ce qu'il recouvre.
L'autonomie est un moyen pour un Etat de préserver son unité tout en déléguant des compétences déterminées à une partie de sa population à qui il reconnaît un caractère spécifique au sein de la communauté nationale.
Le type d'autonomie qui nous intéresse ici est l'autonomie politique territoriale. C'est :

> « Un ensemble de mesures qui visent à garantir un certain degré d'auto-identification à un groupe qui diffère de la majorité de la population de l'Etat mais qui est majoritaire dans une région donnée. L'autonomie implique une répartition des compétences entre les autorités centrales et l'entité autonome. Les compétences de l'entité portent généralement sur les affaires culturelles, économiques et sociales […] Par sa nature même, l'autonomie requiert une certaine coopération et une certaine coordination entre les autorités centrales et locales », (Lapidoth, 1999, p.27).

Onze entités insulaires connaissent d'ailleurs une situation d'autonomie interne : Åland, Féroé, Groenland, Man, Iles Anglo-Normandes, Madère, Açores, Canaries, Baléares, Sardaigne, Sicile (des moins au plus peuplées), soit plus de 8 millions d'Européens sur les 255 millions vivant en situation d'autonomie politique (Olivesi *et al.*, 2000).

Le tableau suivant (Eurisles, 2000) permet d'avoir une vision comparative des situations d'autonomie des îles en Europe. Il recense les diverses situations politico-administratives des îles au sein de l'Union. On distingue les îles dont le statut relève du droit commun, c'est-à-dire qu'aucune spécificité juridique n'est reconnue au territoire insulaire, celles qui bénéficient d'un statut dérogatoire et enfin celles qui disposent d'un statut d'autonomie. Dans ces deux derniers cas, cette différenciation est généralement inscrite dans la Constitution du pays concerné, sauf dans le cas de la Corse, ce qui constitue pour les autonomistes corses une source de tension supplémentaire. Bien entendu, nous porterons une attention plus particulière aux îles de la Méditerranée :

	Inscrite dans la Constitution Nationale	**Capacité législative propre**	**Différenciation administrative**	**Droit commun**
Iles de l'Ultrapériphérie				
Martinique	OUI		OUI	
Guadeloupe				
Réunion				
Canarias	OUI	OUI	OUI	
Açores	OUI	OUI	OUI	
Madeira				
Iles de Méditerranée				
Baleares	OUI	OUI	OUI	
Corse			OUI	
Sardegna	OUI	OUI	OUI	
Sicilia				

Vorio Aigaio				OUI
Notio Aigaio				
Kriti				
Ionia Nissia				
Iles d'Europe du Nord				
Åland	OUI	OUI	OUI	
Bornholm				OUI
Gotland				
Isle of Wight				
Orkney				
Shetland				
Western Isles				

Aujourd'hui, la réflexion sur l'autonomie de la Corse a mûri. Elle s'ancre dans une démarche qui s'est construite au fil des années, en prenant en compte des expériences proches comme celle de la Sardaigne que les élus corses citent souvent en exemple. En effet, comme nous l'avons vu plus haut, cette « île-sœur » nourrit l'imaginaire de nombreux hommes politiques.
Le processus initié par Lionel Jospin prévoyait que les élus de l'Assemblée de Corse proposent donc un projet politique commun. Rappelons que cet objectif ne fut pas atteint puisqu'en mars 2000, deux motions furent votées par les élus, malgré les discussions et pourparlers : une motion propose une décentralisation « poussée » (dite « motion des 26 », par allusion au nombre d'élus l'ayant soutenue), l'autre l'autonomie politique pour la Corse (dite « motion des 22 »).

Deux projets politiques distincts sont donc affirmés ou réaffirmés au cours du processus de Matignon. Si certaines des propositions formulées sont identiques, leur différence fondamentale repose sur la façon dont ils envisagent les liens qui doivent unir la Corse à son environnement français et sur la question de la place à tenir dans cet environnement non seulement national mais également global, européen. Le projet autonomiste pour la Corse, qui s'est construit depuis les années 1960, rencontre l'adhésion d'un certain nombre d'élus non nationalistes mais c'est le projet décentralisateur qui trouve le plus de suffrages. Toutefois, le gouvernement socialiste va tenter un syncrétisme dans son projet de loi, en proposant deux étapes dans la modification du statut de la Corse.
Au terme d'un processus assez long de concertation entre les élus insulaires et de négociation avec le gouvernement, une nouvelle loi modifiant le statut de la Corse est adoptée le 21 janvier 2002. Elle prévoit deux étapes. La première, législative, est une extension des domaines de compétences de la CTC. Elle repose sur le pouvoir accordé à l'Assemblée de Corse d'adaptation des règlements et d'expérimentation législative (article 1), en reconnaissance de la spécificité de certaines problématiques qui lui sont propres (notamment sur la question controversée de l'adaptation de la Loi Littoral : article 12 de cette loi). Ses compétences sont plus larges dans le domaine du développement économique et de la politique agricole et elle se voit attribuer de nouveaux champs de compétences dans l'enseignement supérieur et la formation professionnelle, la gestion des ressources en eau et des forêts, la gestion des ports maritimes et de commerce, la gestion des infrastructures de proximité, de transport, du sport et du tourisme. Cependant, sa capacité à s'auto-organiser reste limitée car l'Etat garde un droit de regard sur ce qui pourrait être proposé et fait par l'Assemblée. La seconde étape prévue par la loi fixe à 2004 l'horizon à partir duquel serait créée une collectivité unique : les deux

départements seraient supprimés et la première phase d'expérimentation législative pourrait aboutir à un véritable pouvoir législatif accordé à la CTC, après révision constitutionnelle[9].
Le processus de Matignon a donc fait apparaître que le terme d'autonomie n'est plus aussi tabou concernant la Corse, que par le passé. Bien entendu, la question de l'autonomie de la Corse dans la République française a suscité (et suscite encore) nombre de réactions des plus hostiles aux plus sceptiques. En effet, un certain scepticisme a pu être nourri à l'égard de ce texte du fait que les élus convaincus de la nécessité de mener la Corse vers le chemin de l'autonomie politique n'avaient pas et n'ont pas tous derrière ce mot la même représentation de ce pourrait être le devenir de l'île. Car deux visions se dégagent : l'une repose sur un autonomisme nationaliste, défendue, entre autres, à l'Assemblée de Corse par les membres du groupe Corsica Nazione[10]. L'autre repose sur une vision fédéraliste du devenir du territoire. Les options qui sont alors envisagées mettent en œuvre des conceptions différenciées des relations que peut entretenir la Corse avec son environnement et de leur intensité.
Si, à la faveur du processus de Matignon, l'autonomisme nationaliste n'apparaît plus comme une « simple » revendication politique aux yeux des opinions publiques nationale et insulaire, mais comme un véritable projet politique pour la Corse, reposant sur un certain nombre de mesures concrètes, il est cependant concurrencé par un autre projet où l'on rencontre les élus non nationalistes qui ont voté la motion des 22. En effet, quelques élus de l'Assemblée de Corse défendent une autre conception de l'autonomie de la Corse, qui ne se place pas dans une perspective de type nationaliste mais de type fédéraliste, sur le modèle de ce qui peut exister ailleurs en Europe.
Cependant la référence aux exemples des statuts d'autonomies des îles méditerranéennes fut également mobilisée par les tenants d'une décentralisation poussée, comme Pierre Chaubon, élu territorial du groupe Corse Social Démocrate, maire de Nonza dans le Cap corse et principal contributeur de la motion « décentralisatrice »:

> « S'il s'agit pour la Corse d'obtenir une autonomie de gestion, j'y suis favorable depuis longtemps et nous y sommes pratiquement parvenus [] S'il s'agit d'octroyer à la Corse une véritable souveraineté, avec des pouvoirs législatifs de plein exercice, je ne pense pas que nous pouvons aller jusque là. Il y a aussi à cela un problème de maturité. Si l'on entend, en revanche, acquérir, outre l'autonomie financière des pouvoirs renforcés, y compris de nature législative d'adaptation, à condition que soient mises en place des procédures d'encadrement de ces pouvoirs, c'est le mouvement de l'histoire et j'y suis

---

[9] La loi modifiant le statut de la Corse a été adoptée en janvier 2002 mais se profile au printemps de cette année-là une échéance électorale majeure, l'élection présidentielle qui verra la défaite du premier ministre candidat, et ce dès le premier tour de l'élection et la victoire au second tour de Jacques Chirac. Une nouvelle équipe gouvernementale est mise en place, menée par Jean-Pierre Raffarin, le ministère de l'Intérieur est confié à Nicolas Sarkozy. Le nouveau gouvernement décide de faire de la décentralisation la question centrale du quinquennat de Jacques Chirac. Dès juillet 2002, le nouveau premier ministre, en déplacement en Lorraine, évoque sa volonté de donner une place plus importante aux collectivités locales dans la Constitution française, en ré-organisant les transferts de compétences. Le 17 mars 2003, la Constitution est modifiée par le Parlement réuni en Congrès à Versailles. Le projet de loi constitutionnelle qui est présenté est adopté par 584 voix pour (majorité requise : 518), 278 contre. La loi constitutionnelle n°2003-276 relative à l'organisation décentralisée de la République est publiée au J.O n° 75 du 29 mars 2003. Elle stipule que : « L'article 1er de la Constitution est complété par une phrase ainsi rédigée :" Son organisation est décentralisée" ». Cette modification de la Constitution va permettre, entre autres, de consulter les électeurs inscrits sur les listes électorales de l'île. Le ministre de l'Intérieur, Nicolas Sarkozy, qui avait approuvé le processus de Matignon décide rapidement de poser la question de la simplification administrative de l'île. Il s'agit d'accélérer le processus initié par Lionel Jospin. La question qui sera posée concernera la suppression des deux départements et l'instauration d'une collectivité territoriale unique. Le referendum a donc lieu le 6 juillet 2003, mais dans un contexte médiatique agité, suite à l'arrestation du nationaliste Yvan Colonna. La question posée aux électeurs corses était : « Approuvez-vous les orientations proposées pour modifier l'organisation institutionnelle de la Corse figurant en annexe de la loi n° 2003-486 du 10 juin 2003 ? ». Le non remporte 51% des suffrages exprimés.
[10] Même si pour eux, l'indépendance reste le but à atteindre.

> favorable. Pour se rassurer à cet égard, il suffit de regarder autour de nous en Europe et en particulier les statuts d'autonomie des îles de Méditerranée et d'ailleurs », (cité dans Bernabeu et Lanzalavi, 2003, p.114).

On voit donc que la référence à l'espace méditerranéen, pour alimenter la réflexion sur le devenir politique de la Corse est et reste prégnante, quels que soient *in fine* les projets proposés. Elle se concrétise dans des coopérations qui redonnent sa place à la part méditerranéenne de l'identité corse, en lui insufflant une modernité certaine.

DE LA MODERNITÉ DE L'IDENTITÉ CORSE : LE DIALOGUE ENTRE MÉDITERRANÉE ET EUROPE

Si la Méditerranée peut apparaître comme la sphère d'appartenance historique, géographique et culturelle de la Corse, s'imposant quasi-naturellement, la référence à l'identité méditerranéenne a pu, à un moment, décliner avec le temps. Pour certains, le temps de la Méditerranée a pu sembler révolu :

> « Pour bon nombre en effet, la Méditerranée est morte, elle s'est laissée mourir. C'est une mer fossile. Enfermée dans le ressassement et la répétition du même, dans la sacralisation de son glorieux passé, elle s'est condamnée au repli, à l'imitation de formes venues d'ailleurs, à la duplication des modes de faire et de manières de vivre qui ne procédaient pas d'elle. La Méditerranée a ainsi été marginalisée par le temps du monde », (Fabre, 2004, p.8).

Mais à travers la mise en place de partenariats économiques, politiques, culturels ou scientifiques, un nouvel élan méditerranéen se fait jour et appelle à une modernité de la part méditerranéenne de l'identité corse. On est là face à une véritable re-définition de la part méditerranéenne dans l'identité collective corse. L'appartenance commune à cette aire est devenue une source de créativité, notamment culturelle, pour l'ensemble des partenaires des réseaux méditerranéens qui se sont mis en place et que nous avons évoqué « chemin faisant ».
Cette envie de rencontre et d'action en commun peut trouver son explication dans la reconnaissance de la complexité de la situation de chacun des partenaires (notamment, si l'on s'intéresse plus particulièrement aux territoires insulaires) qui est en résonance et en interaction avec la complexité de la Méditerranée qui est

> « Un ensemble complexe, à la fois Un et Multiple, où règnent des tensions, des contradictions, des affrontements, mais où il demeure néanmoins un sentiment d'appartenance, une part irréductible qui donne vie à un *être au monde méditerranéen*. », (Fabre, 2004, p.9).

Cet « *être au monde* » particulier repose sur la relation à l'Autre, perçue comme nécessaire et comme une forme de résistance à un occidentalisme, parfois vécu comme trop individualiste, alors que culturellement la Méditerranée s'est construite sur une socialité très développée, à travers notamment la prédominance des relations de parenté, d'affiliation.
Cette résistance repose sur la créativité de la Méditerranée, nécessaire à la mise en œuvre de cet « être au monde ». Si cette créativité s'exprime de façon très importante en matière culturelle (à travers divers festivals et autres types de rencontres, en Corse ou ailleurs dans le bassin méditerranéen), on peut également considérer qu'elle peut s'exprimer de façon plus politique à travers le rapprochement des élus, à travers la mise en place de projets communs. IMEDOC (Iles de la Méditerranée Occidentale) en est un exemple fort. Mais il n'est pas le seul et on peut alors voir l'Europe comme un moyen possible de concrétisation de ces partenariats. En effet, une coopération institutionnelle s'est instaurée entre la Corse et les autres îles de la Méditerranée, favorisée par leur proximité. Pour Michel Rombaldi, « la coopération institutionnelle [est] un élément fondamental de l'efficacité organisationnelle », (cité dans Meistersheim, 1999, p.110).

Créé le 9 mai 1995, le réseau IMEDOC regroupe des îles de la Méditerranée (Les Baléares, la Corse, la Sardaigne, la Sicile depuis le 17 avril 2000)[11].
Son objectif principal était de créer un « front commun des îles de la Méditerranée ». L'intitulé peut sembler un peu vindicatif en ce sens où il pourrait laisser sous-entendre que ces îles seraient attaquées par on ne sait quel ennemi, ou du moins devrait se défendre devant une quelconque adversité (sous-entendu continentale). On trouve là un ressenti insulaire que nous allons rencontrer de façon récurrente au cours de ce travail. En fait, il s'agit d'une association d'îles dont les préoccupations peuvent être proches et dont les dirigeants ont souhaité s'associer, pour mutualiser leurs ressources et monter ainsi un certain nombre de projets que chacune n'aurait pu réaliser seul ; il s'agit de mettre en œuvre une « collaboration institutionnelle permanente entre les îles pour la défense de leurs particularités insulaires ».
La finalité de cette association est de monter des projets à destination des habitants de ces îles dans un certain nombre de domaines définis par les partenaires de ce réseau : transports et infrastructures de communication, tourisme, environnement, pêche et aquaculture, développement des entreprises, culture et identité, etc. On peut ainsi évoquer certaines concrétisations de liens créés par le réseau IMEDOC. Par exemple dans le domaine culturel, on peut signaler la parution en 2002 aux éditions Albiana, d'un recueil intitulé *Nouvelles d'IMEDOC*, dans lequel huit auteurs venus des îles partenaires dans ce programme se sont réunis par l'écrit et l'imaginaire. On peut aussi évoquer, à destination des jeunes, notamment sportifs, la création de « jeux des îles », qui ont lieu tous les ans, sur une île différente. L'intérêt ici n'est pas seulement d'agir ensemble et d'échanger des savoir-faire entre acteurs politiques et économiques insulaires, mais également de promouvoir, notamment auprès des instances européennes, la spécificité du fait insulaire (bien que celle-ci ait déjà mis en place certains réseaux comme Eurisles[12]).

On assiste donc bien à une volonté des institutions de coopérer. Si le volontarisme des institutions et des acteurs de terrain (élus, membres du système économique et/ou culturel) est plus que nécessaire à la mise en place d'une coopération active et efficace, il ne peut se passer d'un vouloir être ensemble. Pour l'économiste Michel Rombaldi :

> « Ce qui importe en fait, c'est le sentiment d'appartenance à un même ensemble, donc l'existence d'une volonté de se soumettre à un système de règles collectives et de fonder un avenir commun. De ce point de vue, la zone à envisager n'est nullement une question technique, c'est l'objet d'un enjeu dont les frontières ne sont pas fixées une fois pour toute par des déterminants géographiques ou ethniques. C'est le cas de la coopération institutionnelle en Méditerranée regroupant les zones qui se reconnaissent méditerranéennes et qui ont décidé de s'organiser sur cette base » (cité dans Meistersheim, 1999, p.109).

Ces processus de coopération entraînent à notre sens un renforcement de l'identité corse vu comme un dialogue entre Europe et Méditerranée (sans que cela suppose une remise en cause de l'appartenance à l'ensemble national français, car c'est par elle que la Corse fait partie intégrante de l'Union européenne). On peut alors voir ce double ancrage institutionnalisé comme une identité-projet, concept emprunté à Manuel Castells, qui distingue trois formes d'identité :

---

[11] Par ailleurs, ce réseau s'est depuis développé puisque la Crête avait fait la demande d'intégrer IMEDOC. Aussi un nouvel accord de coopération insulaire, « Eurimed-Iles de la Méditerranée » a-t-il été signé en octobre 2004, à Taormina, en Sicile, entre les Baléares, la Corse, la Crête, la Sardaigne et la Sicile. IMEDOC s'est donc de ce fait ouvert aux îles de la Méditerranée Orientale, tout en conservant les mêmes objectifs de sensibilisation aux spécificités insulaires et méditerranéennes, à la coopération transrégionale dans les domaines économiques, sociaux et culturels.
[12] Réseau de coopération de régions insulaire, Eurisles (European islands system of links and exchanges) traite de thèmes liés à l'insularité à travers des études et des dossiers, des cartes, des liens et une base de données du réseau de coopération interrégionale entre les îles de l'Union européenne, ressources qu'il met à disposition sur le site : http://www.eurisles.org/. La collectivité territoriale de Corse considère ce réseau comme une mine d'informations précieuses pour mieux connaître toutes les implications des situations d'insularités.

- l'identité légitimante qui relève de « la domination intériorisée et [de] la légitimation d'une identité normalisatrice, niveleuse, imposée d'en haut » (Castells, 1999, p.19) ;
- « l'identité-résistance est produite par des acteurs qui se trouvent dans des positions ou des conditions dévalorisées et/ou stigmatisées par la logique dominante : pour résister et survivre, ils se barricadent, sur la base de principes étrangers ou contraires à ceux qui imprègnent les institutions de la société » ;
- et « l'identité-projet apparaît lorsque des acteurs sociaux, sur la base du matériau culturel dont ils disposent, quel qu'il soit, construisent une identité nouvelle qui redéfinit leur position dans la société et, par là même, se proposent de transformer l'ensemble de la structure sociale », (Castells, 1999, p.18).

Mais Castells est plutôt pessimiste quant à la possible émergence d'une identité-projet. Il pense que, du fait de « la disjonction systémique entre le local et le mondial », « tout projet de vie réfléchi devient […] impossible, sauf pour l'élite » (Castells, 1999, p.22). Or, la coopération institutionnelle de la Corse avec d'autres régions européennes et méditerranéennes l'amène à réfléchir sur ce qu'elle est aujourd'hui pour agir dans un avenir proche. C'est parce qu'ils se reconnaissent une double appartenance que les élus vont élaborer des projets d'action dans lesquels la Corse va être partie intégrante et qui vont renforcer cette double inscription identitaire. L'identité-projet nous semble donc ici pouvoir émerger.

Un des domaines privilégiés de ces actions de coopération est l'environnement. En effet :

> « Les problèmes liés à l'environnement sont bien souvent transfrontaliers et requièrent donc des solutions basées sur la coopération internationale. L'absence de droits de propriétés sur certains biens environnementaux les désigne comme des "ressources communes", les solutions classiques de gestion des externalités butent sur les interdépendances et sur leur caractère supranational. Dans ces conditions, la coopération devint indispensable », (Rombaldi dans Meistersheim, 1999, p.115).

L'Europe est un médiateur d'autant plus important des relations intra-méditerranéennes – dans lesquelles la Corse s'associe et/ou se projette – que l'identité corse, dans sa modernité, revendique une part européenne.

L'identité ne saurait être une structure figée, elle évolue dans le temps, elle ne peut survivre qu'en s'adaptant en partie aux multiples influences qui l'entourent. De son appartenance à la France et à la sphère nord-méditerranéenne découle le caractère européen de la Corse. Or, une influence européenne certaine existe de fait, de par les flux touristiques : les Corses sont en contact avec divers ressortissants européens, en dehors des Italiens avec qui ils ont déjà une proximité et géographique et historique. Le touriste n'est plus forcément considéré comme un envahisseur potentiel. Les flux de population peuvent alors au contraire servir à véhiculer des modèles, et de pensée et d'organisation.

Le lien entre Méditerranée et Europe peut être source d'un véritable questionnement politique. Ainsi existe-il une réflexion sur une possible méditerranisation (Morin, 2000) de l'Europe, menée entre autres au sein du réseau de recherches Dynmed. Il s'agirait à partir de la culture commune de la Méditerranée (« le goût […] pour une certaine qualité des relations humaines, les valeurs [partagées] » pour François de Casabianca, ancien coordonnateur de Dynmed) de proposer un modèle alternatif de développement économique, rejetant le modèle libéral anglo-saxon et américain et de :

> « Construire pour le futur un modèle d'organisation politique qui libère en même temps la créativité et l'initiative, qui permette de trouver l'alliage entre culture et économie, de recomposer un humanisme fraternel capable d'éclairer et de dynamiser nos vies », (De Casabianca, 2001, p.66)[13]

[13] On retrouve ici l'argumentation développée par Edgar Morin dans plusieurs de ses ouvrages sur la nécessité de penser autrement notre rapport à l'humanité et à l'économie.

Par-delà cette dimension européenne, il existe en Corse chez certains élus et représentants du tissu socio-économique et culturel de véritables attentes face à ce que peut apporter l'Europe en tant qu'institution. Il n'est pas anecdotique non plus qu'en 1999 ait été créée une Commission européenne à l'Assemblée de Corse, dont la présidence fut assurée de 1999 à 2004 par Jean-Guy Talamoni. On peut affirmer aujourd'hui que les leaders nationalistes ont une véritable attente envers l'Europe, notamment sur les questions concernant les questions de minorités et de langues minoritaires, mais également concernant le statut des îles dans l'Europe. Or pour certains analystes :

> « Les nationalistes sont amenés à considérer que l'Europe est potentiellement une menace pour l'île, et doit être présentée à la population comme une puissance politique et économique à vocation dominatrice, au même titre que l'État français "colonisateur" », (Lefebvre, 1992).

Il existe de nombreux partenariats avec l'Europe (citons par exemple les différents programmes Interreg). Mais l'Europe, nous l'avons déjà évoqué, suscite un certain nombre d'espoirs chez les élus, bien sûr pour ce qui est des aides économiques auxquelles la Corse peut prétendre, mais également en terme d'inspiration politique du fait de l'existence de nombreuses situations d'autonomie politique à l'intérieure de l'Union européenne.
L'ancrage européen a d'ailleurs été institutionnalisé par la Corse, puisqu'elle a une sorte d'ambassade de la Corse à Bruxelles. Il s'agit de « l'Antenne de la collectivité territoriale de Corse » qui a été créée officiellement le 1er janvier 1996, suite à la délibération de l'Assemblée de Corse du 30 juillet 1992. On voit donc que l'intérêt pour les institutions européennes a été au cœur de la politique de l'Assemblée dès la reconnaissance de sa propre spécificité. Cette antenne est une représentation modeste de la Corse : elle ne comporte qu'une seule chargée de mission. Sa fonction est de :

> « défendre les intérêts de la CTC auprès des institutions européennes, assurer la veille informative communautaire, contribuer à une utilisation efficace des Fonds structurels, faciliter l'accès aux programmes et financements européens et assister au montage des projets, renforcer les relations de coopération avec les autres représentations et délégations présentes à Bruxelles, organiser les déplacements de délégations de la CTC à Bruxelles »[14].

De tout ceci naît une interrogation légitime quant à la relation au territoire qui amène à ne pas prendre comme référent unique le territoire propre (l'île) mais aussi d'autres territoires, plus ou moins proches, plus ou moins lointains, tant sur le plan géographique que culturel, etc.
Le processus identitaire, c'est-à-dire la mise en place et la construction de l'identité, sa définition, se crée dans une relation avec des territoires qui sont eux-mêmes en contact, en interactions et en interrelations. Les niveaux sont enchevêtrés et inextricables, car on ne peut pas établir une hiérarchie des interrelations, on ne peut pas s'aventurer à dire laquelle est première par rapport aux autres. On pourrait le tenter à travers une démarche historique mais il est fort à parier que cela se ferait au prix d'une déperdition dans la représentation de la force des relations elles-mêmes.
Comme Jean-Pierre Boutinet nous l'enseigne, tout projet repose sur deux phases : l'élaboration et la réalisation (Boutinet, 1993). Ce faisant, il suppose la mobilisation de ressources humaines, financières, géographiques, sociales, politiques, etc. Il implique aussi la mobilisation d'acteurs par l'élaboration, la promotion et la réalisation du projet. Cette mobilisation autour d'un projet se nourrit à partir d'un imaginaire constitué par l'ensemble de représentations communes aux acteurs du projet, mais également des projections mentales sur ce que peut ou doit être l'avenir envisagé collectivement à travers la mise en œuvre du projet. Pour la Corse, cet imaginaire se nourrit à partir de la mémoire collective laquelle alimente une identité collective revendiquée et alimente également une identité vécue de façon plus individuelle.
L'un des élus que nous avons rencontré, le socialiste Jean Motroni, a conclu notre rencontre ainsi : « La Corse doit se fédérer autour d'un grand projet, fait de plein de petits projets ».

---

[14] Pour voir le détail de ces missions consulter le site de l'Assemblée de Corse : http://www.corse.fr/europe/bruxelles.php?id=8&id2=34.

Outre la dimension programmatique que comporte cette phrase, elle invite à la réflexion. Elle évoque, en effet, la nécessaire projectivité de la société corse : si l'organisation politique à définir pour la Corse fut en construction pendant le processus de Matignon, plus globalement c'est toute l'île qui est en projet puisque, de l'orientation institutionnelle qui a été finalement votée par les parlementaires français, découle l'avenir politique et sociétal de la Corse. Mais cette dimension projective dépasse la limite temporelle imposée par le processus de Matignon : elle était déjà présente avant et l'est encore après.

C'est pourquoi il nous semble que le processus de Matignon a fait émerger une nouvelle figure de l'île[15] qui était en latence, à notre sens, depuis les premiers mouvements sociaux qui ont agité l'île dans les années 1950-1960 : l'île-(en)-projet.
La généralisation de cette figure à d'autres îles est encore en question pour nous puisque notre expérience de terrain repose sur l'exemple corse uniquement, mais à travers notre fréquentation de l'univers insulaire à travers nos lectures, expériences, etc., l'hypothèse d'une généralisation nous semble tout à fait possible, tant la question de l'îléité est prégnante dans ces espaces.
La double graphie [l'île-(en)-projet] que nous avons décidé d'adopter pour comprendre la dimension projective de l'île demande une explicitation. Elle nous permet de décrire deux phénomènes complémentaires.
Le premier est celui de « l'île-projet » : l'île en tant que territoire possède une dimension projective : l'îlien ou le non-îlien se représente l'île et sa vie dans l'île à travers les figures de l'île évoquées par Anne Meistersheim : l'île-conservatoire, l'île-paradis…. L'île est alors bien plus que ça, bien plus qu'un territoire physique.
Mais ce faisant, elle devient projet pour le scientifique.
Du fait de sa complexité, elle appelle une approche globale car chaque île est un *tout* qui supporte difficilement une analyse disjonctive, disjonction qui pourrait nuire à la compréhension des phénomènes observés. L'île peut se concevoir comme un « laboratoire de la complexité » (Meistersheim, 1999, p.9), au sens où elle constituerait un pôle d'observation de phénomènes globaux, difficilement divisibles. Elle est également projet pour le poète, l'écrivain. Elle est lieu d'itinérance pour l'intellect et les sens. Elle nourrit un imaginaire qui va en faire surgir d'autres.
Retenons les exemples de l'Utopie de Thomas More ou encore du Guépard de Lampedusa, sans oublier tous ceux qui ont écrit sur, dans, ou à partir des îles, réelles ou fantasmées.
Enfin, elle est projet pour les acteurs. Ainsi l'île n'est-elle plus seulement ce territoire que l'on porte en soi, à la fois clos sur lui-même et ouvert sur le monde, mais, peut-être davantage, est-elle source de créativité pour les acteurs qui l'habitent : créativité politique, économique, etc.

D'où le second phénomène que nous avons choisi de fusionner avec le premier à travers le jeu des tirets et des parenthèses : l'île-(en)-projet. A partir de l'exemple corse que nous avons étudié – mais il nous semble que ce soit le cas pour d'autres espaces insulaires en Méditerranée et ailleurs –, il nous apparaît que c'est un type de territoire perpétuellement en projet, non seulement au sens de but intellectuel et initiatique pour certains, mais également au sens de construction politique, économique, humaine, etc.
Bien sur il n'est pas question de dire que les autres types de territoires ne possèdent pas de dimension projective (ce serait nier la démarche scientifique dans laquelle nous nous inscrivons), il s'agit plutôt d'affirmer que le caractère insulaire mérite une mise en exergue spécifique de cette dimension.

La Méditerranée continue aujourd'hui de susciter ces élans projectifs. Ainsi le 20 décembre 2007, le président de la République française, Nicolas Sarkozy, Romano Prodi, président du

[15] Qui vient à notre sens renouveler l'approche développée par Anne Meistersheim. En effet, l'analyse des propositions faites par les élus et la façon dont ils les ont défendues nous a amenée à reprendre la grille de lecture des phénomènes insulaires élaborée par la sociologue Anne Meistersheim. La classification qu'elle établit n'est pas une typologie au sens classique et wébérien des idéal-types. Les « figures » qu'elle développe sont transversales au sens où elles constituent autant d'aspects de la culture insulaire. Elles sont au nombre de neuf : l'île microcosme ; l'île en archipel ; l'île solidaire ; l'île paradis ; l'île labyrinthe ; l'île des masques ; l'île conservatoire ; l'île laboratoire ; l'île système (Meistersheim, 2003).

Conseil italien et José Luis Zapatero, premier ministre espagnol ont lancé « L'appel de Rome pour la Méditerranée ». Les trois chefs d'Etat se disaient :

> « Convaincus du fait que la Méditerranée, creuset de culture et de civilisation, doit reprendre son rôle de zone de paix, de prospérité, de tolérance ».

Ils appellaient de leur vœu la création d'une union de la Méditerranée qui :

> « [aurait] pour vocation de réunir Europe et Afrique autour des pays riverains de la Méditerranée et d'instituer un partenariat sur un pied d'égalité entre les pays du pourtour méditerranéen ».

Cet appel devait se concrétiser en juillet 2008. Le 13 juillet 2008 s'est tenu dans la capitale française le sommet des pays riverains de la Méditerranée, alors que le lendemain avait lieu une rencontre de ceux-ci avec les dirigeants de l'Union européenne. Certes, cette perspective inquiète certains partenaires européens comme l'Allemagne.
Une « Union pour la Méditerranée » a été créée. A peine née pourtant, elle fut déjà fragilisée par les tensions au Proche et Moyen Orient. Cependant quelle que soit la dénomination de ce processus de rapprochement, il se doit d'éviter les écueils des expériences du passé (comme le processus de Barcelone, par exemple). En définitive, l'interrogation porte toujours sur la place que la Corse pourrait y prendre, à travers l'action de la France.
L'identité méditerranéenne de la Corse ne pourrait y être ré-affirmée qu'à la condition que les acteurs politiques s'en emparent et investissent pleinement et sereinement les instances de coopération qui pourraient être créées.
A l'instar de l'île, la Méditerranée reste un territoire-en-projet, fort de ses potentialités mais toujours fragile.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ALBERTINI Jean-Vitus, TORRE Paul-François, *Jospin : le pari corse. Histoire du processus de Matignon*, Albiana Editions, Ajaccio, 2002.

ANDREANI Jean-Louis, *Pour comprendre la Corse*, Folio-Actuel, Le Monde, 2000.

ARRIGHI Paul, POMPONI Francis, *Histoire de la Corse*, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1993.

AUTREPART, "Logiques identitaires, logiques territoriales", n°14/2000, Editions de l'Aube IRD (ex ORSTOM).

BAREL Yves, « Territoires et corporatismes », *Economie et Humanisme*, n°314, 1990.

BERNABEU-CASANOVA Emmanuel, LANZALAVI Dominique, *Corse, les voies de l'avenir*, L'Harmattan, 2003.

BETHEMONT Jacques, *Géographie de la Méditerranée*, Armand Colin, coll. « U Géographie », 2000

BOSSEUR-SALINI Dominique, " L'identité culturelle corse aujourd'hui : une utopie? ", *Etudes Corses*, n°21.

BOUTINET Jean-Pierre, *Psychologie des conduites à projet*, Paris, PUF, collection « Que Sais-Je ? », 1993.

BRIQUET Jean-Louis, *La tradition en mouvement : clientélisme et politique en Corse*, Editions Belin, Paris, 1997.

CASTA Ange, Florence Antomarchi, *La parabole corse : rencontres avec l'identité*, Editions Albiana, Ajaccio, 1995 .

CASTELLS Manuel, *L'ère de l'information*, tome II, *Le pouvoir de l'identité,* Paris, Fayard, 1999.

CASULA Marina, *Identité, territoire et projet politique en Corse. L'exemple du Processus de Matignon (1999-2002).*Thèse de doctorat en science politique, soutenue le 05 décembre 2006, Université des sciences sociales de Toulouse, sous la direction de Jean-Claude Lugan.

CONFLUENCES MEDITERRANEE, " Corse : les enjeux de l'après-Matignon ", n°36, Hiver 2000-2001, L'Harmattan, 207 pages.

CRETTIEZ Xavier, *La question corse*, Editions Complexe, 1999.

CULIOLLI Gabriel-Xavier, *Le complexe corse*, Gallimard, Paris, 1990.

DE CASABIANCA, François, « Méditerraniser l'Europe », *Corsica Magazine*, août 2001.

DESANTI Jean-Toussaint, « Effacer la mer », *Esprit*, janvier 1997, p.148-155.
DRESSLER Wanda, *La Corse en question(s)*, Editions Albiana, 2004.
EURISLES, Quel Statut pour les îles d'Europe ? L'Harmattan 2000,
Consulté sur le site du réseau Eurisles : http://www.eurisles.com/statut_iles/cadre.htm
FABRE Thierry (dir.), *La Méditerranée créatrice*, Paris, Editions de l'Aube, 1994.
FERRANDI Jean-François, *La Corse dans le miroir sarde*, L'Harmattan, Paris, 1999.
GUMUCHIAN Hervé, GRASSET Eric, LAJARGE Romain, ROUX Emmanuel, *Les acteurs, ces oubliés du territoire*, Anthropos, 2003.
INSEE, *Territoire n°105*, http://www.insee.fr/fr/fr/insee_regions/rfc/docs/ecoc1055.htm.
LAMIZET Bernard, *Politique et identité*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2002.
LAPIDOTH Ruth, *« Les caractéristiques de l'autonomie »*, Centre Européen des questions de minorités, *Autonomies insulaires*, Ajaccio, Editions Albiana, 1999, p. 27-34.
LEFEBVRE Christian, « Nationalismes corses et perspectives européennes », *Cultures & Conflits* n°7 (1992), Les nationalismes et la construction européenne, consulté sur http://www.conflits.org/document656.html
LOUGHLIN John, in Centre Européen des questions de minorités, *Autonomies insulaires*, Ajaccio, Editions Albiana, 1999, p. 9-18.
LUGAN Jean-Claude, *La systémique sociale*, Paris, PUF, collection « Que sais-je ? », 1993.
MACCIONI Pascal, « La Corse : la plus grecque des terres françaises », *Confluences Méditerranée*, n°4, Automne 1992 : http://ifrance.com/Confluences/textes/4maccioni.htm
MARTINETTI Joseph, *Insularité et marginalité en Méditerranée occidentale : l'exemple de la Corse*, Le Signet, 1991.
MEISTERSHEIM Anne (dir.), *L'île-laboratoire*, Colloque de l'Université de Corse, 19-21 juin 1997, Ajaccio, Editions Alain Piazzola, 1999.
MEISTERSHEIM Anne, *Figures de l'île*, DCL Editions, Ajaccio, 2001.
MEISTERSHEIM Anne, *Territoire et insularité : le cas de la Corse*, Publisud, 1991.
MEMORIAL DES CORSES, La présence française, 1796-1914, tome 3, Ajaccio, Editions Gleizal, 1982, p. 188-191.
MOLINELLI-CANCELLIERI Lucia, *Boues Rouges, la Corse dit non,* Paris, L'Harmattan, 1995.
MOESSINGER Pierre, *Le jeu de l'identité*, PUF, coll. « Le Sociologue », 2000.
MORIN Edgar, *La Méthode*, 6 tomes, 1977-2004, Paris, Le Seuil.
MUCCHIELLI Alex, *L'identité*, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1999.
MORIN Edgar, « Penser la Méditerranée et méditerranéiser la pensée », in La *Méditerranée, modernité plurielle*, Editions Publisud, 2000.
OLIVESI Claude, *Le système politique corse dans sa nature méditerranéenne*, thèse de 3ème cycle de Science Politique, Université d'Aix Marseille III, 1982.
OLIVESI Claude, VINCIGUERRA Patrick, de BENITO Javier, BASSU José, « L'autonomie pour 255 Millions d'Européens », *Corsica*, mars 2000, p. 6-14.
RAVIS-GIORDANI Georges, « La Corse à la croisée des chemins : un peuple sans identité ou une identité sans peuple ? », *La Pensée*, n°268, Mars-Avril 1989, p. 37-47.
RAVIS-GIORDANI Georges, « l'impossible Mezzogiorno », *Méditerranéennes*, n°12, été 2001, Ajaccio, Editions Albiana, Association Méditerranéennes, p. 28-39.
ROMBALDI Michel, « La coopération interrégionale en Méditerranée », dans MEISTERSHEIM Anne (dir.), *L'île laboratoire*, Ajaccio, Editions Alain Piazzola, Ajaccio, 1999, p. 109-122.
SFEZ Lucien (dir), *Science Politique et Interdisciplinarité*, Publications de la Sorbonne, 2002, Série Science Politique-4.
SYLVESTRE Françoise, « L'âme vagabonde, d'une île à l'autre », *Chemins d'étoiles* n°12 « Îles funestes, îles bienheureuses », Août 2004, Paris, Editions Transboréal, p. 8-14.
TADDDEI Dominique, ANTOMARCHI Florence, *Ecunumia Identitaria*, Editions Albiana, Ajaccio, 1997.
TALAMONI Jean-Guy, *Ce que nous sommes. Cio che no simu*, Préface d'Albert MEMMI, Editions DCL, Ajaccio, Editions Ramsay, 2001.
VERGE-FRANCESCHI Michel, *Histoire de la Corse, le pays de la grandeur*, préface d'Emmanuel LeRoy-Ladurie, Editions du Félin, Paris, 1996.
VILLA Paul-Michel, *La maison des Viale*, Ajaccio, Edition Alain Piazzola, 1994.

QUELQUES DONNÉES SUR… LANGUES ET DISCOURS IDENTITAIRES DANS LE MAROC CONTEMPORAIN

Par Mohamed MAAYOUF

Mohamed Maayouf : Sociolinguiste, membre du Réseau de chercheurs de l'Agence universitaire de la Francophonie « Dynamique de Langues et francophonie ». Il mène des recherches sur les contacts de langues dans une perspective didactique et interculturelle au sein du laboratoire de recherche « Langage et Parole » de l'université de Provence Aix-Marseille I.

Résumé : Le Maroc traverse une étape historique marquée par de multiples processus de transitions : démocratique et politique, économique et culturel. Une étape qui coïncide avec une période de questionnement en profondeur. La question linguistique et identitaire est au centre de ces questionnements. L'idée de cet article est de voir comment le recours des bilingues marocains à l'alternance des langues, arabe, berbère et française traduit et symbolise la revendication d'une identité plurielle.

Mots clés : Identité, métissage, Maroc

QUELQUES DONNÉES SUR… LANGUES ET DISCOURS IDENTITAIRES DANS LE MAROC CONTEMPORAIN

Il n'est pas inutile de rappeler que la langue n'est pas seulement un moyen de communication, mais aussi un symbole d'identité, une manière de pensée et de perception des faits, et que les habitudes langagières constituent les fondations de la vision du monde.
Le thème de « la langue et l'identité » est devenu dans les dernières décennies, l'un des thèmes majeurs des préoccupations des chercheurs en sciences humaines, d'une manière générale, et en sociolinguistique spécialement :

> « Nous voyons ainsi le créneau de la langue s'étendre de la phonologie la plus technique (toujours nécessaire) jusqu'à la psychologie des profondeurs […]. La pratique quotidienne nous révèle comment les mots ne cessent pas de nous faire passer de constats phonologiques à des enjeux identitaires » (Grandguillaume, 1997, p.13).

Seulement, le thème de l'identité dans son rapport avec la langue reste un sujet intraitable à l'intérieur d'une prétention théorique exclusive, quelle que soit son appartenance disciplinaire. Ainsi, la psychologie, la sociologie, l'anthropologie, l'idéologie, la politique, etc., chacun de ces champs de réflexion propose des ouvertures spécifiques pour approcher l'identité.
Si les linguistes accordent autant d'importance aux processus identitaires :

> « C'est parce que en tant que mises en mots, ils notifient une inscription, une importance et par conséquent, une place au sein des réseaux complexes de la vie sociale. Aussi les catégories dont se sert tout un chacun pour appréhender le monde sont langagières et en tant que telle elles jouent un rôle primordial dans la différentiation des uns par rapport aux autres » (Laroussi, 1997, p. 23).

Le problème de l'identité revêt une acuité particulière au Maroc en raison des crises majeures qui traversent, actuellement, le monde en général et le monde arabe en particulier, en mettant

en cause la légitimité d'une affirmation identitaire. Ainsi les discours de l'identité connaissent une véritable inflation ces derniers temps, avec

> « La remise en question d'un ensemble d'acquis historiques comme l'idée de souveraineté, de Nation, de frontières […] L'ère de la mondialisation, l'émigration accélérée des corps, des imaginaires, etc., posent des questions sérieuses sur soi et sur l'autre, sur l'ancrage spatial, sur le rapport aux temps et sur les nouvelles perceptions du réel. Ces mutations profondes mettent certaines couches fragiles, ou fragilisées, dans un dilemme parfois incontournable : affirmer d'une manière "pathologique", ou du moins exagérée, son identité ; ou bien accepter la perte de ses fondements. Un choix presque tragique, entre "l'intégrisme et la désintégration" » (Affaya, 2003, p. 286).

Dans cette contribution, nous allons tenter de saisir, à travers des figures emblématiques qui caractérisent les différents discours sur la langue au niveau national, comment au Maroc trois composantes ethnolinguistiques animent le débat sur l'identité sociolinguistique du pays. Nous cernerons aussi comment le parler des bilingues citadins, basé sur le métissage linguistique, peut incarner une sorte de compromis entre ces différentes identités.

LES LANGUES PARLÉES AU MAROC

La situation linguistique au Maroc est marquée par la coexistence de langues différentes qui se distinguent par leur histoire, leur distribution géographique, leur typologie langagière et leur fonction sociolinguistique. Ces langues sont les langues nationales, la langue berbère et ses variétés et la langue arabe avec ses différentes variétés dialectales ; de l'autre côté les langues étrangères, la langue française et la langue espagnole.
Le berbère se présente sous trois variétés de parler réparties en : Tarifit dans le nord et dans une partie du Maroc oriental, le Tamazight dans le Moyens-Atlas et dans la région sud-est et le Tashelhite utilisé en Haut-Atlas, le Souss et l'Anti-Atlas. Les frontières entre les aires dialectales ne sont pas toujours évidentes et il est difficile de délimiter avec précision les lignes d'usages qui séparent les différentes aires linguistiques.
A l'instar du monde arabe, au Maroc, la langue arabe se présente sous deux formes : l'arabe standard (AS), jugé comme étant une langue savante, conservatrice et servant les besoins de la communication écrite. Il correspond à la langue liturgique, littéraire et administrative, mais il n'est la langue maternelle d'aucune communauté ni d'aucun groupe, et l'arabe dialectal (AD), appelé aussi l'arabe marocain (AM), plus ouvert au changement et servant uniquement les besoins de la communication orale.
Cette situation diglossique est caractérisée par l'existence, en premier lieu, d'une forme classique codifiée dans les livres de grammaire et des dictionnaires. C'est la variété que les linguistes, à la suite de Fergusson (1959), appellent haute (H). En second lieu, il y a la variété du quotidien, de la communication informelle et de l'échange intime. Cette variété, dite basse (B) n'est pas enseignée à l'école, elle est employée dans la maison, la famille et le milieu de travail manuel.
L'arabe marocain, appelé aussi *addarijja* (langue courante), comporte également plusieurs variétés que l'on peut considérer comme des ethnolectes. Ainsi nous trouvons :
- Le parler citadin (dit *mdini*) est utilisé dans les grandes villes traditionnelles comme Méknès, Fès, Marrakech, Rabat, Salé, Tétouan...
- Le parler montagnard (dit *jebli*) est utilisé dans la région nord-ouest
- Le parler bédouin (dit *3rubi*) est employé dans les plaines atlantiques, notamment le Gharb, la Chauia, les Doukkala et les Abda, il est utilisé aussi dans les plaines intérieures comme le Haous de Marrakech, le Tadla et le Souss.
- Le parler bédouin (dit *bedwi*) des communautés d'origine hilalienne installées sur les plateaux du Maroc oriental
- Et enfin le parler hassane (dit *3ribi*) des communautés d'origine maâquilienne des régions sahariennes.

A côté des langues nationales, les langues étrangères, et pour des raisons historiques et socio-économiques, enrichissent le marché linguistique marocain.
Ainsi on trouve la langue espagnole dont la présence au Maroc remonte à la colonisation espagnole amorcée dès 1885 dans les provinces du sud et consolidée dans les provinces du nord par le traité franco-espagnol de 1912. Après l'indépendance du Maroc, la langue espagnole a perdu son statut de langue dominante pour ne garder qu'une faible position dans les régions anciennement sous domination espagnole.
En ce qui concerne la langue française, imposée à l'aube de la proclamation du protectorat, sa situation au Maroc est privilégiée puisque c'est celle de tous les secteurs socioculturels, notamment dans l'enseignement, l'administration, l'économie et la culture.
En revanche, cette langue est actuellement en perte de vitesse, comme elle ne l'a jamais été auparavant, au détriment de d'autres langues concurrentes comme l'anglais par exemple.

COMPOSANTES ETHNOLINGUISTIQUES ET DISCOURS IDENTITAIRES AU MAROC

Une crise identitaire endémique semble caractériser le Maroc du XXIe siècle, tiraillé entre son fond berbère, ses références arabo-islamiques et ses affinités occidentales. Mais au Maroc, l'élément identitaire est beaucoup plus complexe car elle n'est pas souvent corrélée à l'identité ethnique.
En effet, Il est reconnu que l'identité est toujours définie par rapport à une communauté, à un groupe social et que le comportement langagier est conçu comme une série d'actes d'identité à travers lesquels les locuteurs révèlent autant leur identité personnelle que le rôle social auquel ils aspirent, voire le groupe social auquel ils voudraient adhérer.

Ainsi, le débat sur la langue, au Maroc, prend souvent un aspect idéologique, il se manifeste clairement quand :

> « Il s'agit de poser le problème en termes d'authenticité et d'attachement à l'Islam – la religion révélée dans la langue arabe ; la lettre que porte la parole sacrée – ou encore il a fallu opposer à la culture envahissante du colonisateur, la voix de la mémoire, celle d'un passé glorieux, appelé par incantation ; ou encore il s'agit de projeter la construction d'une identité prospective avec sa double dimension culturelle et scientifique » (El Gharbi, 1993, p. 32).

Ainsi, on peut relever, schématiquement, trois discours qui animent le débat sociolinguistique au Maroc : le discours des nationalistes arabes et des islamistes, le discours des berbérophones et le discours de l'altérité.

DISCOURS DES NATIONALISTES ARABES ET DES ISLAMISTES

Le discours des nationalistes arabes et des islamistes–salafistes marocains représente deux tendances du milieu du traditionalisme, fondé sur le conservatisme culturel et linguistique.
En effet, les nationalistes panarabistes, influencés par le discours pan-arabique de Nasser et du Parti Baas arabe, voient dans la langue arabe le seul idiome permettant l'unité de la Nation arabe et l'évolution de la culture nationale. Pour eux, les langues nationales représentent un facteur de cohésion privilégiée des nations et les États coïncident nécessairement avec des territoires linguistiques. Ils voient dans la multitude des langues une entrave à la constitution de la grande patrie arabe qui passe, selon eux, aussi et surtout par l'unification linguistique. Ce courant, constitué en majorité par des forces sociales arabisantes et surtout par des enseignants formés aux principes de l'arabisme militant, tente de survaloriser la langue et la culture arabes

en dévalorisant les autres langues et cultures existantes, à savoir la langue des berbères et la langue de l'ex-colonisateur.
Mohamed Abd Al-Jabri est un des intellectuels marocains arabisant, auteur prolifique, depuis 1971, année de la publication de sa thèse sur *La Assabiya et l'Etat*. Il fut, et est toujours, un des plus grands défenseurs du panarabisme et un des fins connaisseurs marocains de la pensée arabe contemporaine qui ont vécu pendant fort longtemps de lamentation sur un passé glorieux dont l'emblème est, entre autres, la présence de leurs ancêtres à Grenade, où l'Empire arabe était pourvoyeur de connaissances et de pouvoir.
Même s'il n'a jamais renié son origine amazighe, Abd Al-Jabri a une conception spéciale de la culture nationale du Maroc (Abd Al-Jabri, 1980), laquelle est arabe de langue et d'esprit. Pour lui, la culture nationale ne se définit, en raison de sa forme, ni par le terroir, ni par la position géographique, ni par l'origine ethnique, elle se définit essentiellement par la langue, estimant qu'on ne peut traduire notre humanisme qu'à travers une description arabe nationaliste. La culture marocaine, pour lui, doit être arabe d'esprit et de langue, elle représente la pensée, les sentiments et les émotions, c'est la culture en elle-même.
Le français est perçu par les tenants de ce discours comme portant ombrage à la légitimité de l'arabe. Ainsi, ils critiquent la « force logistique » dont bénéficie la langue française sur les plans économique, financier et politique, et estiment que le français est passé du statut de langue de colonialisme à celui de langue de l'impérialisme (Al-Ouadghiri, 1993). On se rappelle les polémiques soulevées par l'attribution du prix Goncourt, en 1987, au romancier marocain Tahar Benjelloun, critiqué pour avoir choisi la langue de l'ex-colonisateur pour s'exprimer.
Les islamistes, eux, voient dans la langue arabe, langue sacrée, langue de la révélation, l'idiome de l'Oumma islamique. C'est pour cette raison que ce discours nationaliste-arabo-islamiste appelle à une arabisation totale au Maroc, dans la mesure où l'arabisation, selon eux, est le seul moyen pouvant sauvegarder la personnalité nationale et empêcher l'assimilation et la dissolution dans la culture étrangère. Ce discours voit dans la francophonie un synonyme de dépendance culturelle à l'égard de la France et empêche l'arabe de se développer en conduisant à une aliénation culturelle. Il n'est pas étonnant pour Abdesslam Yassine de constater que l'individu est tout à fait inadapté et ne peut comprendre la société dont il est originellement issu. Pour lui, ce qui est plus triste c'est qu'il ne peut s'identifier complètement ni avec l'une ni avec l'autre des cultures et ni l'une ni l'autre des communautés ne l'adopte entièrement. Il est constamment tiraillé, étant culturellement hybride et aliéné.
La lutte ne se limite pas seulement contre la langue française, qui est considérée, ainsi, comme responsable de l'aliénation linguistique et culturelle, mais aussi contre le berbère qui, selon ce discours, reste le symbole de la division et de la *Fitna* (le désordre). En effet, la langue berbère a toujours été perçue comme un facteur potentiel de division qui peut nuire à l'unité du peuple, et les politiques conduites par les autorités coloniales dans un but de division, ont constitué un facteur défavorable à la promotion et la reconnaissance de la langue berbère.
Dans un livre – *Dialogue avec un ami amazigh* – du leader islamiste Abdeslam Yassine (1997), qui, il faut le rappeler, est d'origine berbère, et dans lequel il répond à la demande de Mohamed Shafik, militant berbériste, d'instaurer la langue berbère dans l'école marocaine, le salafiste expose les raisons de la non-légitimation de sa demande et répond d'une manière acerbe à ses revendications (nous traduisons) :

> « Il n'y a de science, ni du fiqh, ni de coran que par la langue et la lettre arabes » (Yassine, 1997, p.81).
> « Une langue populaire comme le berbère ne peut relever le défi attendu d'une langue moderne dans un monde de concurrence et de mondialisation » (Yassine, 1997, p. 264).

L'identité linguistique est ainsi, au Maroc, beaucoup plus complexe car elle n'est pas souvent corrélée à l'identité ethnique. Le fondamentalisme de Abdeslam Yassine comme le nationalisme de Abd Al-Jabri se placent ainsi au-dessus des considérations ethniques ; ils se situent respectivement au niveau de « l'universalité du message islamique » pour Yassine et du « panarabisme salvateur » pour Al-jabri.

DISCOURS DES BERBEROPHONES

Le discours des berbérophones, produit surtout par une élite francisée, présente le berbère comme langue de l'identité marocaine, minorée et marginalisée par l'arabe.
Les tenants de ce discours voient la langue berbère comme étant le seul moyen d'accès à la culture authentique et nationale, parce que, selon cette élite, elle est le véhicule d'un riche environnement culturel nécessaire à tout progrès.
Pour Chafik 1984), figure de proue du paysage intellectuel marocain, leader du mouvement amazigh, le Maroc est arabe par l'une de ses langues et de ses cultures, et amazigh par son identité et son peuple. Militant de première heure, il a toujours milité pour l'enseignement du berbère. Pour lui, le berbère a toutes les caractéristiques d'une langue de l'école (Chafik, 1991).
Il était derrière *le manifeste pour la reconnaissance officielle de l'amazighité du Maroc* en 2000 – document expliquant les sept revendications clés du mouvement culturel amazigh :
- la reconnaissance constitutionnelle de l'amazigh comme langue nationale et officielle,
- l'enseignement de la langue amazighe,
- la réécriture de l'histoire marocaine,
- la valorisation des arts amazighs,
- l'arrêt immédiat de l'arabisation touchant les régions des amazighs,
- l'introduction de l'amazigh dans les médians officiels
- et le soutien aux associations et la presse amazighs.

Ce discours berbériste était, après de longues années de combat et de revendication, derrière la renaissance dans les dernières dix années de la langue et culture berbères, lequel combat a été couronné par la création en 2001 de l'Institut Royal pour la Culture Amazigh (IRCAM) et l'entrée du berbère dans les écoles marocaines à partir de l'année scolaire 2003-2004.

Sujet encore très sensible au Maroc, l'identité berbère, composante essentielle de la culture marocaine, commence à être reconnue officiellement, suite aux efforts aussi d'un puissant réseau associatif qui milite pour la réhabilitation historique de la berbérité du Maroc et la reconnaissance du berbère comme langue officielle.
La politique linguistique au Maroc connaît une évolution ces dix dernières années reflétant ainsi l'aboutissement de la concurrence que se sont livrés les groupes linguistiques en contact. Ainsi on passe d'une orientation civique à une idéologie pluraliste où les décideurs consentent à passer d'une politique assimilationniste à une politique plus tolérante envers la diversité linguistique du pays.

DISCOURS DE L'ALTÉRITÉ

Enfin, le troisième discours, plus pragmatique, essaie de manier une connaissance de soi et une reconnaissance de l'autre, et considère que la berbérité, l'arabité et la francophonie des marocains ne s'excluent pas mutuellement, mais sont plutôt complémentaires ; l'arabe et le berbère jouissent du rôle de l'identité nationale et le français, comme l'anglais, du rôle des langues de l'ouverture sur le monde extérieur.
Pour ce discours :

> « Reconquérir l'authenticité ne signifie pas se réduire à une authenticité unique et figée mais accepter les composantes linguistiques et culturelles telles qu'elles ont été léguées par l'histoire » (Benzakour, Gaadi, Queffelec, 2000, p. 60).

Les tenants de ce discours revendiquent le statut d'une identité plurielle, métisse, comme toute identité, prise dans la dynamique de l'histoire, contre le mythe fondamentaliste de la pureté de l'origine. Ce discours, qui était jusque là sans assise sociale réelle, et qui était l'apanage d'une

minorité constituée de l'*intelligentsia* ouverte sur la culture occidentale, connait actuellement une croissance ascendante au sein de la masse populaire surtout après les attentats intégristes de 2004.
Selon le modèle d'acculturation interactif de Bourhis (voir Bourhis *et al.* 2000) qui met l'accent sur les changements d'identité ethnolinguistique et leur répercussion sur le comportement langagier, les tenants de ce discours appelés les « intégrationnistes » (qui cherchent à maintenir les traits importants de leur identité linguistique et culturelle tout en adoptant une autre langue et une autre culture), qu'ils appartiennent à des groupes de forte ou faible vitalité, seront probablement des bilingues additifs, plus enclins à l'alternance codique pour exprimer une identité biculturelle ou plurielle. Parmi les tenants de ce discours, on trouve les écrivains marocains d'expression française qui considèrent la langue française comme une langue d'amour, un code esthétique qui permet d'accéder à un univers symbolique où les frontières linguistiques et culturelles ne sont pas de mise puisque la langue première de l'écrivain travaille en profondeur sa langue d'accueil, ce qui contribue à créer par le biais de la *bi-langue* un métissage culturel (Khatibi, 1992).
L'un des représentant de ce discours est l'essayiste, sémiologue et romancier Abdelkebir Khatibi qui présente sa vision de l'interculturalité sous la forme de :

> « L'éloge du métissage culturel en arguant que le métissage est une donnée structurelle de l'histoire de toute l'humanité ; cependant la pluralité linguistique et culturelle peut être assumée ou non ; si elle n'est pas assumée, la hiérarchie qui la fonde peut générer l'intolérance et la violence ; en revanche, si elle est bien gérée, elle peut être source d'épanouissement pour toute la communauté » (Boukous, 1995, p. 175).

Les deux premiers discours « chauvinistes » marqués par l'inflexibilité de leur croyance, essaient de défendre une idée révolue et caduque, celle de pureté originelle et ethnique. Un concept éminemment dangereux qui porte les germes de l'exclusion et de la négation de l'autre, de tous les autres. Ces idées-là ne sont pas adaptées à un Maroc pluriel, fondé, depuis la nuit des temps, sur la tolérance et l'enrichissement mutuel de tous ces constituants culturels. La culture berbère, et la culture arabe, avec leur parler et leurs us et coutumes, sont constitutives de l'identité marocaine.
Ces différents discours contradictoires sur les langues et les cultures se reflètent dans le discours individuel de chaque locuteur marocain et marque, en fait, le trébuchement, le malaise d'une société qui n'arrive pas à se décider à choisir dans tout son patrimoine culturel et linguistique entre ce qui est bénéfique et ce qui est nuisible pour elle, si elle veut aspirer à un lendemain meilleur.

IDENTITÉ, IDENTIFICATION ET MALAISE IDENTITAIRE

Il n'est pas inutile de rappeler non plus que l'identité marocaine est faite d'apports multiples. Depuis l'époque phénicienne, le Maroc a été le lieu de rencontre de civilisations multiples : différents peuples s'y sont succédés, chacun ayant introduit des apports qui constituent l'originalité de la civilisation marocaine.
Ainsi, un grand nombre d'identités se superposent, se croisent, s'opposent et se contredisent : identité islamique, identité arabe, identité berbère et identité francophone ou occidentale et d'autres sont en perpétuelle interaction. Ce qui pousse Laroussi (1997) et, avant lui, Khatibi (1983) à attester qu'il vaut mieux parler d'identification que d'identité (Khatibi parle d' « identisation ») pour ce qui concerne les pays du Maghreb.
Pour Laroussi,

> « L'identité se présente moins comme une entité figée que comme un processus de référenciation dynamique et évolutif suivant des critères complexes. Parler pour identification et non pour identité, c'est insister sur le processus et la flexibilité du phénomène identitaire » (Laroussi, 1997, p. 23-24).

En effet, l'*identité* relève de l'Ego (collectif ou individuel) et conduit à la recherche forcenée de la différence, de l'autonomie et de la singularité. Par contre l'*identification* relève de l'Alter, pousse à briser les forces du particularisme et à dissoudre la spécificité en vue de l'intégration dans des entités plus vastes.
La société marocaine est soumise à de très nombreuses contradictions. Elle est à la fois plus ouverte que jamais aux vents de la mondialisation économique et culturelle, mais en même temps, elle est prise dans un tissu de contradictions intenses, que l'on peut résumer par la double tentation du repli identitaire et de l'ouverture sur l'autre.
Il ressort de ces contradictions un paradoxe, voire un déchirement d'une société partagée entre l'attachement à une identité séculaire, un passé glorieux mais révolu, et le désir d'accéder à une forme de progrès économique et social que l'on nomme couramment « la modernité », et c'est de cette difficulté de concordance que jaillit ce malaise identitaire.
Le monde moderne auquel les Marocains veulent accéder davantage leur a été apporté par le biais du français et donc avec tout l'environnement d'une culture étrangère ; mais pour eux, renoncer à leurs cultures, c'est accepter l'aliénation, ce qui constitue une véritable abdication de la personnalité. D'une part, on conçoit la langue arabe et la langue berbère comme langues privilégiées d'expressions identitaires et, d'autre part, on est fasciné par le mode de vie occidentale et on rêve du progrès, de la technologie et du modernisme.
Ce qui explique le paradoxe de certains fervents de l'arabisation ou de la berbérisation, qui parallèlement à un discours idéologique, n'hésitent pas à envoyer leurs enfants à l'école de la Mission française ou à l'étranger.

> « La prise de conscience du décalage qui existe entre les deux cultures a suscité, d'une part, un engouement excessif pour la culture occidentale considérée comme le seul moyen de progrès et, d'autre part, une certaine attitude de détachement vis-à-vis de la culture arabo-musulmane considérée comme dépassée. En fait, plus que d'un conflit des cultures, il s'agit pour cette génération de jeunes, d'un déchirement de la personnalité prise entre la modernité et la tradition. La quête de l'identité, mais aussi les difficultés, pour ne pas dire l'inaptitude à se déterminer par rapport à l'un ou à l'autre pôle d'attraction » (Fitouri, 1983, p. 28).

La génération actuelle, en assistant d'un côté à un assaut permanent et inlassable, livré aux valeurs traditionnelles et aux structures sociales qui les sous-tendent, à une attitude réductionniste, couplée d'irrespect et d'accusations farfelues de la langue nationale (responsable de la baisse du niveau de l'enseignement, du manque de précision, du chômage…), et de l'autre coté à une diabolisation des systèmes de valeurs occidentales, à une attitude réductionniste rendant le français responsable de tous les maux de la société, ne sait plus où se donner de la tête, ne sait plus au juste à quel système de valeurs se référer, et risque de finir par sombrer dans un « vestige existentiel » que les responsables politiques n'essaient toujours pas de comprendre. Si certains trouvent dans l'engagement islamiste une utopie capable de leur faire oublier les malheurs de leur quotidien précaire, d'autres, fascinés par la culture et le mode de vie occidental, par les paraboles et le monde de la Toile, errent dans une alternative idéalisée : la fuite vers l'Occident. Il est connu que toute politique linguistique est nécessairement liée au projet de société et à la manière dont la société définit son avenir. Ainsi, toute politique linguistique doit être fondée sur les principes d'une identité culturelle citoyenne globale de la nation, d'une diversité ethnique et d'une universalisation de progrès et de savoir.

DIMENSION SYMBOLIQUE DU MÉTISSAGE LINGUISTIQUE

Le rapport des Marocains aux langues présentes dans le pays n'est pas un phénomène sociolinguistique isolé, mais il est le résultat d'un ensemble de circonstances historico-socio-politiques. Le recours des bilingues marocains à l'alternance des langues, arabe, berbère et la

langue française ne traduit-il pas une revendication d'une identité plurielle ? Ne symbolise-t-il pas la pluralité des systèmes de valeurs mises en exergue dans les interactions ?
Comme on a pu le démontrer (Maayouf, 2007), l'aspect linguistique du multilinguisme au Maroc ne constitue qu'une des nombreuses facettes d'une réalité plus vaste mettant en présence non seulement plusieurs langues, mais aussi plusieurs cultures et civilisations qui entrent en contact, et dont chacune possède un statut bien particulier et que la communication verbale reflète dans son aspect formel.

LE FRANCARABE, SYMBOLE DE LA COMMUNICATION INTERCULTURELLE

Le contact prolongé, surtout dans les centres urbains du Maroc, entre le français et l'arabe marocain, a conduit d'une part, à l'influence réciproque entre les deux langues, d'autre part à l'émergence d'une variété linguistique combinant sur le plan lexical, morphosyntaxique et discursif l'arabe marocain et le français: le *francarabe.* Une variété devenue non seulement une des modalités d'expressions les plus usuelles des locuteurs bilingues marocains, mais aussi une donnée culturelle de base dans le paysage socioculturel du pays.
Le concept hybride *francarabe* (*εarnassijja* en arabe), associant deux dimensions linguistiques, est souvent utilisé par les linguistes maghrébins pour référer au discours mixte mélangeant l'arabe et le français. Il s'agit d'un usage composé de langues distinctes, à savoir l'arabe et le français, dont le locuteur maîtrise parfaitement ou approximativement la compétence linguistique, ce qui génère au niveau de la performance des structures phoniques, lexicales et syntaxiques hybrides.
Au Maroc, *le francarabe* reste un code multiforme, compte tenu des variétés linguistiques qui interviennent dans la composition de ce mode de parler. Si le français reste relativement un idiome identique chez presque tous les locuteurs (il s'agit du français standard, usuel, appris à l'école), les autres variétés peuvent aller de l'AS jusqu'à l'AM et ses différentes variétés aux spécificités régionales.
Le francarabe (Arabe marocain / français) est né d'un désir des locuteurs à se forger une langue pratique et simple. La variété dialectale de l'arabe est une variété simple mais dénuée de termes techniques, alors que la langue française et la variété standard de l'arabe sont connues par leur complexité et par des difficultés à manier les règles de leur grammaire. C'est donc par souci de simplification que *le francarabe* a été mis en circulation. Il fallait contourner la complexité du français et se libérer du carcan des langues nationales très conservatrices qui étouffent toute expressivité, et ce pour répondre à un double besoin : satisfaire les exigences d'une société en mutation socioculturelle (appropriation fonctionnelle) et satisfaire les besoins langagiers de ses utilisateurs.
De ce fait, le mélange linguistique devient le reflet d'une situation socioculturelle où non seulement deux langues se côtoient mais aussi deux cultures, deux modes de vie, deux modes de valeurs et de pensée dans une société en pleine mutation identitaire. L'alternance de codes constitue, ainsi, une forme de communication interculturelle qui implique la tolérance et la valorisation du pluralisme linguistique, tout en évitant les crispations identitaires des nationalistes et puristes ou des mondialistes hégémoniques. L'alternance de codes Arabe marocain / français au Maroc peut être considérée comme un compromis entre des attitudes traditionnelles représentées par la variété dialectale et la modernisation représentée par la langue de l'ex-colonisateur. Nombreux sont ceux qui voient dans le phénomène d'alternance, dans l'esprit, un regard sur l'organisation des rapports de forces sur le plan politique, économique et culturel dans le contexte mondial, le résultat d'une décadence non seulement linguistique mais aussi civilisationnelle. En effet, jusqu'au début du XXe siècle, la culture a été perçue comme une entité bien distincte des autres, bien délimitée par des frontières ; dès lors, tout contact d'une culture avec une autre risque d'en altérer la pureté et dans ce cas, le processus d'acculturation est perçu comme une atteinte à la culture authentique.
Dire que le français a été introduit au Maroc par l'ancien colonisateur est un fait historique que personne ne conteste. Mais continuer à le concevoir comme une séquelle de la colonisation est tout à fait différent. C'est pour cette raison qu'il faut traiter la question du métissage dans toute

sa profondeur historique, et non pas comme un phénomène éminemment moderne et contemporain.
Le métissage au Maroc et au Maghreb, d'une manière générale, est constitutif de son être et un indice d'ouverture sur l'autre. Ainsi, il ne faut pas s'inscrire, de ce fait, dans une vision du métissage sous le signe exclusif du traumatisme colonial, du choc du contact avec une culture conquérante et de l'acculturation dans un contexte de domination forcée. En dénonçant l'intrusion de la langue française, on dénonce d'abord et avant tout la domination de la culture occidentale, et on dénonce la réalité peu satisfaisante vécue par la société marocaine. Les personnes qui alternent sont vues comme des aliénés, fascinés par le mode de vie occidental. Et ces derniers pour se défendre tendent, à donner de leur situation une image négative et à décrire leur manière de parler en des termes péjoratifs. Pour expliquer ce refus à l'égard de l'alternance, pour reprendre Lüdi (1995), il faut bien sûr prendre en considération des facteurs d'ordre socioculturels et psychologiques, en particulier l'idéologie dominante dans nos sociétés et qui s'avère fortement intériorisée par les acteurs sociaux, une idéologie qui répugne à tout métissage quel qu'il soit et même si celui-ci s'avère dans son contexte social propre être une réponse créative et appropriée.

Loin des ces jugements dépréciatifs, par le recours des locuteurs à l'alternance de langues, on assiste à la construction d'une identité à multiples dimensions qui ne se limite pas à des faits de contact de langues de surface mais les transcendent. Il s'agit d'un phénomène d'appropriation plus profond qu'on le pense. A partir de deux systèmes culturels, souvent opposés, cette appropriation est en phase de donner forme à une identité pluriculturelle et plurilingue (Lüdi et Py, 1995).
Actuellement, on assiste au Maroc à une évolution marquante. Loin de l'état d'esprit qui a présidé aux critiques acerbes formulées à l'égard du « bilinguisme sauvage » (Moatassime, 1974), accusé de promouvoir un déracinement de la conscience collective et de la personnalité individuelle ; de nos jours, le bilinguisme qu'entretient l'arabe marocain avec le français est assumé et vécu paisiblement par les bilingues. Il s'agit d'un bilinguisme dialectal non conflictuel. Aussi est-il souhaitable, écrivait déjà Fitouri (1983, p. 216) :

> « Dans l'élucidation du problème des contaminations et interférences linguistiques, de dépasser la problématique des linguistes et des pédagogues et de voir, derrière les phénomènes purement linguistiques ce qui, dans l'activité intellectuelle du locuteur bilingue, conditionne profondément l'élaboration du discours non seulement de point de son organisation dans l'espace (langage écrit), ou dans le temps (langage oral), mais aussi et surtout du point de vue des contenus de pensée et des notions que doit véhiculer l'une ou l'autre langue : l'essentiel étant le contenu du message plutôt que sa forme ou le canal qu'il emprunte ».

Pour Khatibi, le métissage linguistique et culturel au Maroc est une philosophie de la convivialité, une attitude humaniste qui intègre les différentes facettes de la mosaïque culturelle, les facettes du dedans (la culture berbère et la culture arabo-musulmane), et les facettes de dehors (les apports de l'Afrique et ceux de l'Occident).
Il est toujours bon de rappeler qu'au cours de leur histoire, les Marocains ont été amenés à utiliser de nombreux idiomes plus au moins métissés ; berbère, latin, arabe, arabo-berbère, hébreux et judéo-arabe. Ainsi donc, la pluralité des référents culturels était et constitue toujours, en elle-même, une source de richesse. Il est important de signaler aussi que l'interculturalité va généralement de pair avec le métissage linguistique.
Ainsi, le *francarabe* dans sa dimension linguistique et culturelle est le signe, pour nous, de l'existence d'une composante francophone dans la genèse historique et culturel du Maroc.
Le métissage linguistique, explique Boukous (1995, p. 177), n'est pas nécessairement ce mésolecte fait d'imperfections et d'approximations du locuteur, ce serait plutôt une appropriation locale de la langue, où l'alternance de codes :

> « devient alors une source de jouissance intellectuelle et esthétique, la possibilité inespérée de s'exprimer en deux ou plusieurs langues, d'entrecroiser leurs structures, d'entrechoquer leurs résonances et d'entremêler leurs vocalités. Le dialogisme qui affleure dans l'usage de la bilangue exprime l'endroit et l'envers de l'identité du bilingue, et la francophonie de devenir un bien symbolique transnational et non plus une propriété hexagonale, une chance inouïe pour le locuteur de passer du clos à l'ouvert ».

Le champ socioculturel marocain est devenu actuellement l'espace d'un métissage de différentes cultures, de différentes langues : berbère, arabe, français, anglais… et reflète un phénomène socioculturel actuel, celui du plurilinguisme, du mélange de cultures et d'ouverture sur l'autre ; un métissage à la fois de langues et de cultures, où se développe le thème très actuel de la communication plurilingue et interculturelle, bref de l'universalisme.
La musique, pour ne prendre que cet aspect, miroir et reflet des changements de la société, est devenue au Maroc un lieu privilégié de l'interculturel et de plurilinguisme. La musique marocaine est devenue un mélange de styles, de rythmes et de langues également, chose qui souligne l'aspect d'ouverture sur l'Autre des artistes marocains. En utilisant le discours mixte, ces artistes veulent, ainsi, dépasser le contexte local pour orienter leur message vers un public international. Cette création de nouvelles figures identitaires permet d'échapper au dilemme de toute une génération, si ce n'est de tout un peuple, de choix contradictoire, rester dans une identité d'origine, hérité, à laquelle chacun est attachée ou la renier pour s'ouvrir sur d'autres cultures.
Cette contradiction est levée par la revendication à la fois d'une affiliation identitaire hyperlocale et d'une affiliation plus vaste, mondiale et planétaire où chacun peut se reconnaître comme « citoyen du monde ».
Ainsi, on remarque que ce genre de mélange, sur le plan culturel, est valorisé et revendiqué, alors que dans la vie courante c'est une pratique très répandue mais presque toujours dévalorisée dans les représentations dominantes. Le Maroc a toujours été un lieu de rencontre de différentes langues, un espace de contact des cultures dont les traces sont ineffaçables. Il ne faudrait pas non plus donner l'impression que le tout identitaire se réduit à la bipolarité parfois pacifique, parfois conflictuelle arabe/français. Le soubassement pluriculturel du Maroc s'est constitué, et même s'est raffermi, d'une période à l'autre de l'histoire de cette partie de l'Afrique ; il serait très réducteur de parler, de ne voir au Maroc que le bilinguisme ou le biculturalisme ; c'est du plurilinguisme qu'il faudrait parler pour traduire les réalités du terrain.
La promotion de la diversité culturelle, qui reste une réalité socioculturelle, dans ses différentes dimensions, devient une nécessité au Maroc, car le pays est multiple (au plan humain, linguistique et culturel). Autrement dit, il ne s'agit pas exclusivement de glorifier les dimensions occidentales et arabes de ce pays, mais également ses dimensions amazighe et gnawis (négro-africaine) et, donc, les régions qui composent ce pays multi-ethnique.
La présence de Marocains de différentes cultures et confessions doit être également prise en compte. D'autant plus que dans tous les domaines culturels se remarquent des signes, des apports berbères, arabes et juifs.
C'est seulement par le respect et la défense de la diversité des cultures et la défense des identités linguistiques qu'on peut faire face à la mondialisation qui, si elle n'est pas maîtrisée, favoriserait l'uniformisation. Au Maroc, la meilleure issue des différentes querelles identitaires serait, en définitive, dans la démocratisation des instances de pouvoir et de la société, et par la reconnaissance de la diversité culturelle du pays, en explorant ses profondeurs socioculturelles.
Ainsi, nous rejoignons Blanchet (1998), pour :

> « plaider ici pour ce que l'on appelle désormais les "théories du métissage", pour un multilinguisme et multiculturalisme organisé et complémentaire où chacun s'affirme lui-même en s'ouvrant aux autres, car nous sommes tous métis, tous plurilingues, tous différents et pourtant en relation. La pureté, l'unicité, est un concept idéologique boiteux et dangereux. On commence par le purisme linguistique, puis on passe à l'uniformité culturelle, à la purification ethnique, de l'ethnocide au génocide. Tout cela participe, à des degrés divers, du même principe insupportable et suicidaire de mépris de l'Autre et de la

glorification de Soi-même comme modèle unique (ou du mépris de Soi-même et de la glorification de l'Autre, qui en est l'autre facette) ».

Et nous ajoutons que la culture universelle, synthèse des différentes civilisations humaines, est la propriété de toute l'humanité, et qu'il faut donc s'y intégrer sans complexe.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Affaya M.N., 2003, « La confiance et le changement du paradigme migratoire », *Revista Cidob d'Afers internacionals* 61/62, p. 285-300.

Al-Jabri M.A., 1971, *La Pensée de Ibn Khaldoun: la Assabiya et l'État. Grandes lignes d'une théorie Khaldounienne de l'histoire musulmane,* Paris, Édima.

Al-Jabri M.A., 1980, *Nous et la Tradition, Lectures contemporaines de notre tradition philosophique*, Casablanca, Le Centre Culturel Arabe (en arabe).

Al-Ouadghiri, 1993, *La francophonie et la politique linguistique et éducative au Maroc*, Casablanca, Annajah Al Jadida (en arabe).

Benyakhlef M., 1979, *Proposition pour une arabisation de niveau*, Casablanca, Impression Graphoprint.

Benzakour F., Gaadi D., Queffelec A., 2000, *Le français au Maroc : lexique et contact de langues*, Bruxelles, Duclot.

Blanchet P., 1998, *Langues, identités culturelles et développement : quelle dynamique pour les peuples émergents* ? en ligne : www.la-science-politique.com/revue0/langues.htm.

Boukous A., 1995, *Société, langues et cultures au Maroc, enjeux symboliques*, Casablanca, Annajah Al Jadida.

Bourhis R.Y., Lepicq D., et Sachdev I., 2000, « La psychologie sociale de la communication multilingue », *DiversCité Langues*, (en ligne), Vol., 5, www.teluq.uquebec.ca/diversite.

Chafik M., 1984, « Le substrat berbère de la culture maghrébine », *Französish Heute*, juin.

Chafik M., 1991, *Quarante-quatre leçons en langue amazighe*, Rabat, Edition arabo-africaine.

El Gharbi E.M., 1993, *Aménagement linguistique et enseignement du français au Maroc*, Meknès, La voix de Meknès.

Ferguson C.A., 1959, *Diglossia*, Word, 15, p.325-340.

Fitouri C., 1983, *Bilinguisme, Biculturalisme et Education*, Paris, Edition Neuchâtel.

Grandguillaume G., 1997, « Le multilinguisme dans le cadre national au Maghreb », dans Laroussi F. (ed.), *Plurilinguisme et identité au Maghreb*, Publications de l'Université de Rouen, p. 13-19.

Khatibi A., 1992, *Amour bilingue*, Casablanca, Ediff. Khatibi, (1ère éd. 1982).

Khatibi A., 1983, *Maghreb pluriel*, Paris, Denoël.

Laroussi F., 1997, (ed.) *Plurilinguisme et identité au Maghreb*, Publications de l'Université de Rouen n° 233.

Lüdi G., Py B., 1995, *Changement de langage et langage de changement*, Lausanne, L'âge de l'homme.

Moatassime A., 1974, « Le bilinguisme sauvage, blocage linguistique, sous développement et coopération hypothétique, l'exemple maghrébin, cas du Maroc », *Tiers Monde, éducation et développement*, 59-60, p. 619-670.

Maayouf M., 2007, *Le «* francarabe *», une conséquence linguistique d'une situation de contact de langues et de cultures au Maroc*, Thèse de troisième cycle, Université de Provence, Aix-Marseille I.

Yassine A., 1997, *Dialogue avec un ami amazigh*, (en arabe), Casablanca, Edition L'Horizon.

LA TRAVERSEE DE LA MEDITERRANEE PAR LES MIGRANTS : UN RADEAU POUR L'ELDORADO…

UNE REFLEXION SUR L'IMMIGRATION MEDITERRANEENNE

Par Keltoum Touba

Keltoum Touba, titulaire d'un doctorat de droit privé (sous la direction du Pr Antoire) et d'un doctorat de sociologie (sous la direction de Pr A. Jacob) est enseignante à l'université Paris 10. Ses recherches universitaires portent plus particulièrement sur la conception et l'évolution du travail dans les cultures. Elle a notamment publié *Le travail dans les cultures monothéistes. Judaïsme, christianisme, islam de l'Antiquité au XVIII*e *siècle* (L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2006 ; préface de Michel Lallement).

LA TRAVERSEE DE LA MEDITERRANEE PAR LES MIGRANTS : UN RADEAU POUR L'ELDORADO…

UNE REFLEXION SUR L'IMMIGRATION MEDITERRANEENNE

Jusqu'au milieu du XVe siècle, la Méditerranée était le centre névralgique de l'économie mondiale avant que l'Atlantique n'impose sa suprématie ; depuis des années, elle est le centre de l'immigration africaine (Afrique noire et Maghreb). Dans *Les mémoires de la Méditerranée*, l'historien Fernand Braudel dessine une image magique et poétique de la mer dans les termes suivants :

> Sur l'immense passé de la Méditerranée, le plus beau des témoignages est celui de la mer elle-même. Il faut le dire, le redire. Il faut la voir, la revoir. Bien sûr, elle n'explique pas tout, à elle seule, d'un passé compliqué, construit par les hommes avec plus ou moins de logique, de caprice ou d'aberrance. Mais elle resitue patiemment les expériences du passé, leur redonne les prémices de la vie, les place sous un ciel, dans un paysage que nous pouvons voir de nos propres yeux, analogues à ceux de jadis. Un moment d'attention ou d'illusion : tout semble revivre (Braudel, 1998, p. 21).

Depuis la fin des années 1980, après l'instauration des visas en Europe, l'émigration se fait de plus en plus de façon illégale en recourant à des filières de passeurs (sauf pour ceux ou celles qui arrivent à contracter un mariage blanc avec un compatriote immigrant ou avec un touriste européen) ; cette mer, la Méditerranée, symbole de vie, économique, culturelle et tout simplement humaine, devient route de la mort pour des personnes privées de laissez-passer légal ; les noyades quotidiennes dans le détroit de Gibraltar de dizaines de jeunes embarqués sur des radeaux de fortune sont significatives. En même temps, les discours politiques contradictoires des gouvernements européens se multiplient, oscillant entre le partenariat des pays riverains de la Méditerranée, la fermeture des frontières de l'Europe, la promulgation de législations répressives sur l'immigration, la politique de quotas… Et pourtant, comme d'ailleurs dans un passé récent, le besoin de main-d'œuvre étrangère est plus pressant que jamais.
A l'ère de la mondialisation, est-il légitime de fermer les frontières et de réprimer la mobilité des hommes, source de richesse culturelle et économique dans les sociétés contemporaines ?
Pour répondre à cette question, il convient d'abord de rappeler le contexte socio-économique

des pays d'émigration pour évoquer ensuite la réalité de l'Eldorado, la rive nord de la Méditerranée.

LE CONTEXTE SOCIO-ÉCONOMIQUE DES PAYS D'ÉMIGRATION

La division internationale du travail entre les pays industrialisés riches en capital financier et les pays pauvres riches en capital humain et en matières premières, entre autres l'Afrique (du Nord et sub-saharienne) s'explique par le fait que les puissances coloniales ont tiré le maximum de richesses de leurs colonies en paralysant leur développement économique. C'est un processus qui est toujours en vigueur, les pays riches ayant la haute main sur les flux mondiaux de capitaux et de biens, ce qui augmente leur richesse. Dans le passé, ces ex-puissances coloniales ont recouru à la force pour obliger les autochtones à aller servir les intérêts coloniaux, d'abord comme esclaves (du XVe au XIXe siècle : la Grande-Bretagne a aboli l'esclavage en 1833, la France en 1848 et les Etats-Unis en 1863), puis comme travailleurs sous contrat, ensuite comme recrues volontaires. En effet, entre les deux guerres mondiales, on a fait venir la main-d'œuvre des colonies parce que la main-d'œuvre européenne était enrôlée dans l'armée, main-d'œuvre qui faisait défaut dans plusieurs secteurs : l'agriculture, les mines, le bâtiment, la sidérurgie.
Par ailleurs, dans les pays d'émigration, l'introduction du système économique colonial a complètement modifié la carte du travail, notamment dans le Maghreb. En effet, le système économique colonial a apporté une conception rationnelle du travail, celle de l'emploi permanent et du salaire régulier, avec l'éducation et la formation syndicale, avec l'existence de perspectives d'ascension sociale et la protection sociale (Bourdieu, 1964). Ce système fait actuellement défaut dans les pays maghrébins ; il ne concerne qu'une frange de population privilégiée ; ce qui veut dire qu'une grande partie de la population est exclue de ce système « protecteur ».

L'Afrique sub-saharienne, exclue des réseaux d'échanges internationaux, se trouve réduite à fournir des marchandises à faible valeur ajoutée et à dépendre des exportations avec le risque induit par la fluctuation du cours des matières premières. De plus, la population, majoritairement rurale, s'inscrit dans un secteur productif traditionnel ; en effet, d'après des statistiques récentes, l'agriculture emploie encore deux tiers des actifs mais ne contribue qu'à 20 % du PIB ; à cela il faut ajouter la faible industrialisation et l'endettement qui alourdit les budgets nationaux de ces pays.

Dans les pays maghrébins, le développement de certains secteurs d'économie cause la destruction de nombre de systèmes traditionnels, notamment dans les campagnes, et pousse à l'exode rural et à la recherche de travail en milieu urbain, gonflant ainsi le nombre des demandeurs d'emploi, ce qui aggrave le chômage, le travail précaire et les bas salaires. L'impossibilité de trouver un emploi dans les villes contribue à pousser des millions de jeunes qui s'entassent dans des bidonvilles insalubres à quitter le pays dans l'espoir de trouver un travail ailleurs dans un pays européen, le plus proche (l'Espagne, l'Italie ou la France).

LA RIVE NORD DE LA MÉDITERRANÉE, UNE TERRE D'ESPOIR

Le chômage, les emplois précaires, l'afflux des ruraux, expulsés de leurs champs à la suite de longues années de « vaches maigres » et devant l'absence de projets sociaux adéquats, la prolifération des crises et des conflits, les guerres civiles qui se propagent dans toute l'Afrique, augmentent le nombre de « l'armée de réserve des émigrants » prête à s'exiler et à endurer les pires souffrances et humiliations malgré les législations répressives européennes.

L'Eldorado, un paradis raté

Emigrer et s'exiler sont rarement des décisions faciles à prendre. Cependant, les médias et les communautés immigrées relaient et amplifient l'image attractive des pays riches de la rive

nord de la Méditerranée et constituent une source importante d'informations pour les jeunes candidats au départ, lesquels forment une main-d'œuvre abondante et docile souvent moins chère pour les employeurs faisant l'objet de multiples discriminations en ce qui concerne le choix des emplois occupés, les salaires, ou le risque de se retrouver au chômage ou expulsé.
Un migrant d'origine africaine regrette sa vie antérieure et témoigne de son vécu rétréci en France (une vie tournée vers le travail pour gagner bien peu) :

> « Tout ça pour vivre en France. Si j'avais su, avant mon départ, toutes les épreuves que je devais affronter, je ne serais peut-être jamais parti, jamais je ne recommanderais à l'un de mes frères de suivre mon exemple » (témoignage d'un migrant recueilli par la Cité de l'immigration à Paris).

Mais, le facteur le plus important qui encourage à quitter son pays est aujourd'hui la télévision et l'Internet, qui jouent un rôle important pour diffuser l'image d'une Europe riche où la liberté, les droits et le travail sont garantis. Le développement des réseaux de télévision par satellite permet de diffuser informations et publicité à l'échelle de la planète. En effet, le satellite et le câble font encore grossir le flot d'images de cet Occident pris par certains encore pour un *Eldorado*. Ces images véhiculent un mode de vie qui séduit des millions de jeunes privés de liberté et de travail décent dans leurs pays. A quoi il faut ajouter le développement des moyens de transport qui joue un rôle important dans les migrations.

Les pays européens ont connu un processus similaire il y a deux siècles. En effet, la diffusion de la Révolution industrielle ayant engendré un nombre important de travailleurs ruraux que les villes ne pouvaient pas embaucher assez rapidement, c'est l'émigration, notamment vers l'Amérique du Nord, qui servit de soupape de sécurité. Il faut aussi évoquer l'exode des cerveaux (ingénieurs et scientifiques) européens vers les Etats-Unis, à la recherche de salaires plus attractifs et de meilleures perspectives de recherche.

Les candidats qui risquent leur vie en traversant la mer subissent les abus des passeurs comme en témoigne un rescapé :

> « Les hommes avaient peur, ils n'avaient jamais vu la Méditerranée ou l'Océan. Ils ne savaient pas nager »…

Ils sont contrôlés par « *des passeurs armés de leur couteau* » ; mais entre la misère économique et affective, ils préfèrent tenter leur chance au détriment de leur vie. Souvent, on entend la phrase suivante : « je préfère mourir que subir ma situation actuelle... »

Ceux qui réussissent la traversée périlleuse découvrent la réalité douloureuse de l'Europe riche et accueillante où chasse à l'homme, menottes, coups et blessures, camps d'internement ou centres de détention et angoisses sont une réalité quotidienne. Cette population en situation irrégulière est victime de réseaux qui profitent de sa détresse en lui promettant un asile qu'elle ne reçoit pas et une vie meilleure alors que dans la plupart des pays méditerranéens du nord le taux de chômage est plus élevé parmi les étrangers qui sont en situation régulière. Cet état de choses s'observe aussi chez les enfants d'immigrés (la deuxième génération). En effet, bien que ces enfants bénéficient, d'une certaine manière, de conditions de vie plus favorables que leurs parents, les handicaps comme l'échec scolaire, le nom et la couleur de la peau pèsent lourdement sur leur vie professionnelle. L'instruction supposée fournir une chance d'égalité à l'école pour réduire les inégalités sociales semble reproduire le même schéma de filiation « tel père, tel fils » (voir Thélot, 1984 ; Bourdieu et Passeron, 1971 ; Boudon, 1997 ; Boudon *et al.,* 2001). La discrimination et la non-qualification frappent durement ces jeunes et les marginalisent socialement, en contradiction avec les discours politiques sur l'intégration et les lois qui interdisent la discrimination.

L'irruption de la migration féminine en dehors du groupement familial est un phénomène social

nouveau de ce XXIe siècle. Le célibat, les ruptures familiales, la pauvreté et les conflits armés, les guerres civiles et les menaces poussent aussi les femmes à émigrer vers le nord. Elles subissent le même sort que les hommes.

Entre partenariat méditerranéen, répression et politique de quotas

En raison du poids du clientélisme, du clanisme et de la corruption, les politiques économiques et sociales mises en œuvre depuis les indépendances ont échoué dans la plupart des pays de la rive sud de la Méditerranée qui restent en quête de progrès social, culturel et économique après des années d'un ajustement structurel s'étant traduit par une aggravation sans précédent des inégalités. En partenariat avec les pays de la rive nord, les pays maghrébins espèrent un décollage économique.
En même temps, depuis un certains temps, l'immigration – régulière et irrégulière – est un sujet brûlant, la tendance actuelle étant de l'instrumentaliser politiquement : depuis 2003, trois textes sur l'immigration on été promulgués en France, créant ainsi une inflation de législation. Récemment, et pour la première fois, par un décret du 31 mai 2007, un ministère de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité nationale et du Co-développement a été créé en France pour maîtriser les flux migratoires, le mot d'ordre étant la lutte contre l'immigration illégale. La loi Hortefeux du 20 novembre 2007 s'inscrit dans cette logique et restreint au maximum l'immigration familiale en consolidant un dispositif juridique déjà mis en place par l'application du contrat d'accueil et d'intégration, obligatoire depuis le 1er janvier 2008, et en rendant en même temps obligatoire un bilan de compétences professionnelles ainsi que le recours à des tests ADN.
Une commission sur les quotas de l'immigration vient de voir le jour le 7 février 2008 à Paris. Ce groupe de travail animé par Pierre Mazeau, ancien président du Conseil constitutionnel, devra réfléchir à une modification constitutionnelle permettant d'instaurer une politique de quotas d'immigrants en France. Une nouvelle carte pour l'immigration économique est prévue, qui s'intitule « Compétences et talents », deux listes de métiers étant établies : une liste de 150 métiers ouverts aux travailleurs de l'Union européenne et une liste de 30 métiers proposés aux travailleurs des pays tiers. Un premier accord a été signé avec la République du Congo le 25 octobre 2007 qui prévoit d'accueillir en France 100 jeunes professionnels et de délivrer 150 cartes « Compétences et talents ».
Créer des quotas pour limiter l'immigration familiale et aussi pour sélectionner les immigrés par origines géographiques (c'est-à-dire ethniques) est contraire non seulement au préambule de la Constitution française mais aussi à certaines conventions internationales qui engagent la France, comme la Convention européenne des Droits de l'Homme. C'est une politique que les Américains ont pratiquée entre les deux guerres, mais qu'ils ont dû abandonner en 1965 pour des raisons éthiques et diplomatiques.
Dans le même temps, le rapport de Jacques Attali du 23 janvier 2008 propose des solutions pour relancer l'économie et suggère de recourir à l'immigration pour retrouver la croissance économique perdue en incitant à « faciliter la délivrance de visas aux étrangers »… D'après ce rapport, la France, comme le reste des pays européens, est obligée de faire appel à une main-d'œuvre étrangère, « source de création de richesse, donc de croissance », pour faire face aux difficultés à venir du marché du travail. Une circulaire du ministère de l'Economie et des Finances estime en effet qu'à l'horizon 2015 la France aura besoin de recruter 750 000 personnes par an.

Entre besoin de bras et chasse humaine (hommes et femmes), la politique de l'immigration européenne s'inscrit dans une hypocrisie juridique flagrante. En effet, depuis une vingtaine d'années, une guerre (« Guerre aux migrants », juin 2006) est livrée aux migrants du sud, jugés indésirables et inassimilables. En plus d'une militarisation des frontières maritimes hispano-marocaines qui tue des migrants de l'Afrique entière, aujourd'hui, au nom de la sécurité, et pour contrôler les frontières méditerranéennes de l'Europe, les pays de la rive sud (le Maroc, l'Algérie, la Tunisie, la Libye et l'Egypte) ont mission de contrôler leurs propres frontières pour empêcher de laisser passer les ressortissants de leurs pays voisins d'Afrique, au détriment des droits de

l'homme et des accords internationaux ; les événements dramatiques de Ceuta et Melilla (2005), du Caire (décembre 2005) et des morts sans nom et sans nombre en sont une preuve.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Boudon R., 1997, *L'inégalité des chances : la mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Hachette, Paris.

Boudon R. *et al.* (dir.), 2001, *Ecole et société : les paradoxes de la démocratie*, PUF, Paris.

Bourdieu P., 1964, « La société traditionnelle. Attitude à l'égard du temps et conduite économique », *Sociologie du travail*.

Bourdieu P., Passeron J.-C., 1971, *Les héritiers, les étudiants et la culture*, éd. de Minuit, Paris.

Braudel F., 1998, *Les mémoires de la Méditerranée*, éditions Fallois.

Gillette A., Sayad A., 1984, *L'Immigration algérienne en France*, Paris, Entente.

migrEurop – collectif, 2006, *Guerre aux migrants – Le livre noir de Ceuta et Melilla*, migreurop, juin.

OCDE, 2006, « Les institutions entravent-elles le développement agricole de l'Afrique », *Repères*, n° 17, Centre de développement de l'OCDE, avril.

Thélot C., 1984, *Tel père, tel fils : position sociale et origine familiale*, Dunod, Paris.

CULTURE ET DEVELOPPEMENT :
REFLEXIONS SUR LES « BLOCAGES CULTURELS » AU MAROC

Par Najib MOUHTADI

Najib Mouhtadi est professeur de sciences politiques, enseignant-chercheur à l'université Hassan II Mohammedia, coordinateur du Master de Communication publique et sociale, directeur du laboratoire sur la communication politique (LABERCOM). Il a notamment publié *Pouvoir et communication au Maroc – monarchie, médias et acteurs politiques,* L'Harmattan, Paris, 2008 et *Pouvoir et religion au Maroc – Essai d'histoire politique de la Zaouïa,* Eddif, Casablanca, 1999.

Résumé :

Cet article ambitionne de contribuer à poser la problématique du développement dans les pays du sud de la Méditerranée, et plus particulièrement les pays appartenant à la région arabe et marqués par une résistance congénitale au changement et à la modernité, soumis qu'ils sont à une culture ancienne et pétrie de religion musulmane. Nous partons de l'hypothèse centrée sur le cas du Maroc, une monarchie ancestrale ayant recouvré son indépendance en 1956, après une éclipse de 44 ans passée sous administration coloniale française. Selon cette hypothèse, l'esprit peut avoir un impact sur le matériel et le pensé peut agir positivement sur le vécu, au terme d'un processus d'accumulation et de diffusion d'idées et valeurs incitant au progrès.
À l'instar du politique, l'économique voire l'artistique, peuvent être bridés par d'innombrables tabous ; à commencer par le champ de l'exercice du pouvoir, où il faut se demander ce qui est invariable et ce qui ne l'est pas ! La question est de saisir si les différentes parties en présence conviennent des constantes à respecter, et acceptent d'en parler et d'en convenir publiquement. Autrement, elles continueraient à se faire la guerre des insinuations, des sous-entendus et des procès d'intention. En somme, il est recommandé d'opérer une révolution dans les sphères mentale et culturelle, seules capables de désamorcer ces facteurs de blocage traînés comme des boulets ou perfidement enfouis dans le subconscient collectif et dotés de capacités destructrices et ravageuses.

Mots clés : développement, culture, modernité, représentation mentale, changement social.

Abstract:

This article aims to contribute to set up the dilemma of the development in terms of accumulation and diffusion of ideas and values incentive with progress.
The Moroccans became aware tardily of the huge economic disparity between the areas, of the ditch which henceforth separates the "poor wretches" from the rich, the townsmen of rural and the men of the women.
The self-satisfaction took several forms and was set up in political standard. Economism, has for disadvantage all of explaining and by the economy and the state of development of the tangible properties (various indices).
Like the policy, the economic one and the artistic one are attached by innumerable taboos, as in the field of the power implement, where it is necessary to wonder what is invariable and what is not! It will be necessary to determine it with precision, to speak about it and be appropriate about it, if not one will continue to be made the war of the insinuations, and the lawsuits of intention.
All in all, a revolution in the mental and cultural sphere able to defuse these factors of blocking trailed like balls or treacherously hidden in the collective subconscious, and equipped of destroying and devastating capacities.

CULTURE ET DEVELOPPEMENT :
REFLEXIONS SUR LES « BLOCAGES CULTURELS » AU MAROC

Le fait de lier culture et développement social participe d'une prise de position consciente en faveur du rôle prééminent de la culture dans le processus de développement en général[1]. Aussi, le présent article se veut-il une contribution à la mise en évidence du rôle de la composante culturelle dans le combat pour le développement social, politique et économique, non pas comme accessoire aux actions concrètes de l'instance économique, mais un facteur agissant sur l'environnement infrastructurel à proprement parler.

En dépit de ses potentialités aux XVIIe et XVIIIe siècles qui en faisaient une puissance moyenne en Méditerranée, le Maroc a été dans l'incapacité au même titre que les autres pays du Maghreb et du Machreq, d'enclencher le moindre processus de développement économique basé sur une production scientifique et industrielle, de nature à lui éviter l'épisode d'une colonisation annoncée (1912-1955) sous protectorat français. Cet article pose la problématique du développement en termes d'accumulations et de diffusions d'idées et de valeurs incitant au progrès individuel et collectif. Un tel projet part d'un présupposé théorique : il existe des blocages multiples d'ordre culturel qui interfèrent dans le fonctionnement normal des mécanismes de production et de distribution des richesses, voire de l'affranchissement du potentiel créatif et inventif !

Pour toute société, le développement au sens large, se mesure prioritairement aux capacités de croissance de ses forces productives, à l'état d'avancement de ses moyens techniques et technologiques et à la maîtrise du savoir scientifique qui suppose une aptitude intrinsèque à la propagation et la transmission libre du savoir, et la remise en question de ce même savoir dans une perspective de renouvellement progressif. La conjugaison de ces facteurs engendre un état général de « bienfaits sociaux » pouvant être évalué à l'aune d'indices normalisés qui touchent aussi bien la nature du mode de production dominant que la consommation des ménages, l'évaluation de leurs revenus ou l'ordre de grandeur de son PNB. Les indices et statistiques donnent une idée approximative des capacités financières globales de la communauté, renseignent sur ses possibilités économiques et par conséquent ses chances de sortir du sous-développement.

Ces indicateurs sont cependant marqués du sceau de la généralité et méritent d'être analysées avec la plus grande prudence. Est-ce suffisant ? Assurément pas, car développement économique ne rime pas forcément avec développement social. Il en est la conséquence, et tout l'intérêt réside dans le fait que la diffusion du savoir peut entraîner des effets induits et se transformer en facteurs déterminants de développement[2]. Il nous semble donc impérieux de faire une large place à la dimension culturelle, car si l'on sait que la corruption par exemple, fait fuir les investisseurs, comment feindre d'ignorer que la xénophobie et la haine raciale soient tout aussi préjudiciables pour une économie !

Lorsqu'il s'agit d'analyser les facteurs entrant dans le sous-développement, comment ne pas tenir compte du complexe culturel qui peut emmagasiner de réels blocages ?

Pour évoquer des éléments de cet ordre liés à la société marocaine, nous proposons au préalable de cerner le concept de culture et ses accointances avec celui de civilisation. Dans le monde arabe (avec sa diversité anthropologique et linguistique) – un espace hétérogène de peuples divers – la notion de Civilisation est fortement associée au patrimoine et au devenir de l'identité. La culture serait grossièrement assimilée au savoir livresque dérivé de la religion et de la littérature anté-islamique, tandis que la question de civilisation se révèle centrale dans la définition de soi et de l'autre. Non seulement les deux concepts sont voisins, mais la civilisation demeure un concept proéminent dans la perception du monde. Il nous semble, ensuite, utile de présenter la société marocaine – objet de l'étude – avant de se livrer à l'exercice de repérage et

---

[1] Max Weber parle des sciences de la culture à la place des sciences sociales. Et ainsi leurs « caractères originaux » seraient à la fois *compréhensifs*, *historiques,* et portant sur la *culture* (Aron, 1967, p. 504).

[2] Au sens de « structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes » développées par Bourdieu (1972) à propos de l'habitus.

d'analyse à titre empirique, de quelques exemples de « blocages culturels » qu'on appellerait volontiers « composants culturels funestes ».

QUESTION DE CULTURE

Il n'y a pas de culture dans l'absolu, en dehors du contexte qui l'a engendrée, dans le sens de Clifford Geertz qui plaide pour une « sémiotique » de la culture[3]. C'est peut-être pour cette raison que Civilisation fut souvent assimilée à Culture (Cazeneuve, 1976, p.33)[4]. Cette confusion à la racine du mot, fait de culture synonyme de civilisation, mais son appréciation en aval, ne considère comme civilisation que la partie émergée d'un substrat culturel englobant deux étages inférieurs : l'état sauvage et l'état barbare. D'où le dilemme des sociologues et anthropologues qui s'accordent à dire que tout groupement humain a forcément une Culture, mais divergent lorsqu'ils doivent convenir qu'il en est de même pour ce qui est de la Civilisation ! Celle-ci s'inscrit dans une dynamique évolutive qui commence avec un certain type « élevé » de culture dans lequel le groupe cesse de subir les aléas de la nature pour les transformer à son profit en s'appuyant sur des raisonnements logiques qui rompent avec la seule perception mythique ou métaphysique de l'environnement qui l'entoure. La proximité de la culture avec la civilisation est importante pour une aire géographique spécifique comme le Maghreb et le Moyen Orient, marquée par le débat sur une accumulation de civilisations composites (Babylone, pharaonique, carthaginoise, phénicienne, romaine, amazighe et enfin islamique) et une culture estampillée par la reproduction non élargie de schèmes traditionnels strictement liés à l'ère musulmane. La question est de savoir pourquoi la diversité historique n'a pas réussi à générer une diversité de la pensée, et donc une meilleure maîtrise des forces de la nature.

Deux facteurs cadrent la définition de la culture liée à son substrat civilisation. Une approche évolutive se fonde sur la recherche de l'existence de phénomènes liés au progrès social, à travers deux moyens de mesure ; l'observation de la complexité de la société et son niveau d'urbanisation[5], bien qu'il soit difficile de statuer à quel degré de diversification, une société est civilisée ou non. En revanche, le développement des techniques permet de saisir la capacité d'une communauté à accomplir une rupture dans l'usage des forces de la nature lesquelles cessent d'être vécues comme une fatalité et deviennent des éléments de satisfaction des besoins de cette communauté.

Une seconde approche tend à plus d'objectivité, évitant l'ethnocentrisme par l'adoption d'une démarche analytique. Ici, la préférence va à l'analyse des manifestations de la vie sociale, avec un souci de rangement des éléments de civilisation dans des cases autres que celles réservées à la culture. Est-il alors possible de faire un partage net entre ce qui est culture (idéologies, religions, arts et littérature) et civilisation, c'est-à-dire l'ensemble des créations de la société en vue de maîtriser ses propres conditions d'existence (Mac Iver, 1931) tant sur le plan de l'organisation sociale que des techniques ?

Marcel Mauss a tenté d'unir les deux significations lorsqu'il considère le phénomène de civilisation commun à plusieurs sociétés et distinct du phénomène culturel[6]. Les phénomènes

---

[3] C'est la dimension sémiotique de la culture que défend Clifford Geertz : "Believing, with Max Weber, that man is an animal suspended in webs of significance he himself has spun, I take culture to be those webs, and the analysis of it to be therefore not an experimental science in search of law but an interpretative one in search of meaning. It is explication I am after, construing social expression on their surface enigmatical" (Geertz, 1973 ; voir en particulier le chapitre I intitulé "Description: Toward and Interpretive Theory of Culture").

[4] L'auteur précise que *Patterns of culture*, de Benedict R., a été traduit « Echantillons de civilisation », et celui de Taylor E. B., *Primitive culture*, est devenu « La civilisation primitive ».

[5] Il est intéressant de souligner l'apport d'Ibn Khaldun qui a construit sa théorie sociologique autour du concept d'urbanisme ou d'urbanité (*'al-Umran)*.

[6] « Les phénomènes de civilisation, sont par définition des phénomènes sociaux de sociétés données. Mais tous les phénomènes sociaux ne sont pas, au sens étroit du terme, des phénomènes de civilisation. II en est qui sont parfaitement spéciaux à cette société, qui la

de civilisation sont ainsi supranationaux et tout l'intérêt réside dans « l'étude des processus par lesquels les sociétés particulières s'individualisent sur un fond de civilisation »[7].
Plus une société est en phase avec les connaissances scientifiques permettant le contrôle des éléments de la nature (ressources minières, hydrauliques, énergétiques, etc.) et leur soumission au bon vouloir de l'homme, plus elle dispose de chances réelles de prospérité et de progrès.
Une population qui s'éloigne du cheminement rationnel expliquant l'évolution du monde, sombre forcément dans un *spleen* collectif, car se sentant démunie face à des forces qui la dépassent, trouvant refuge dans des raccourcis d'immanence religieuse ou mythologique[8].
Dans la société marocaine, cette incapacité à « décoller » sur le plan économique et à rassurer sur le plan social une large partie de la population quant à son avenir, puise son origine dans les tréfonds de sa propre histoire[9]. L'approche mystico-religieuse comme seule explication de l'univers a contribué dans ce contexte particulier, à diffuser une culture de précarité et de fatalisme[10], avec des répercussions directes sur le champ de la production et de l'investissement. On se demande alors, pourquoi les différents types d'États qui se sont succédés, n'ont pas su accompagner le mouvement d'industrialisation en Europe ! Il semble que la question de la culture soit d'autant plus importante que le Maroc, pourtant doté de potentiels humains et matériels considérables, peine à trouver le chemin du développement[11] !

QUELLE CULTURE POUR QUEL DÉVELOPPEMENT ?

Les données quantitatives que nous livrons à présent, n'ont de valeur que dans la mise en perspective du sujet. Elles servent de balises destinées à déterminer le champ de la réflexion, à révéler l'ampleur du déficit matériel qui handicape d'une certaine façon, l'éclosion culturelle escomptée.
La population marocaine est à moitié rurale. Le phénomène de l'émigration en cours, en particulier depuis la seconde guerre mondiale (Adam, 1972), a coïncidé avec le développement d'un pôle économique, en l'occurrence l'axe Kénitra–Casablanca qui consacre le « Maroc utile », héritage de l'économie coloniale.

Deux conséquences majeures sont à noter pour la société marocaine :
- l'exode rural a inondé les villes d'une population non instruite, servant souvent de main-d'œuvre bon marché et offrant l'avantage d'une natalité galopante,
- les banlieues des villes – comme au milieu des quartiers huppés – ont été ceinturées de bidonvilles et d'habitats insalubres, imposant un rythme effréné d'urbanisation et constituant une source constante de banditisme et de déviances multiples (du vol à la tire au crime organisé).

---

singularisent, l'isolent », (Mauss, 1930, extrait d'un exposé présenté à la première Semaine internationale de synthèse, *Civilisation, Le mot et l'idée,* Paris, 1930).
[7] La formule est de Jean Cazeneuve. L'essentiel du débat sur culture et civilisation a été puisé dans son livre *Dix grandes notions de sociologie,* 1976 (p.31-46).
[8] Une démarche inversée du désenchantement du monde dans l'acception wébérienne. Il ne s'agit pas d'accéder à la modernité par la rationalité, mais de se sentir exclu du monde rationnel qu'on ne maîtrise pas forcément (voir Gauchet, 1985).
[9] Depuis la fin des Mérinides (XIVe et XVe siècles), qui a coïncidé avec la chute de Grenade et le début de la *Reconquista*, le Maroc est entré dans un processus de repli et d'enfermement qui explique son retard sur les plans technologique et économique.
[10] Le soufisme est à mettre au premier plan de l'analyse, quoique le mouvement dans sa dimension historique n'ait pas été purement négatif. Son démantèlement systématique parfois brutal au début du XXe siècle a ouvert la voie à des courants de pensée maximalistes sous forme d'associations doublées de milices armées ou susceptibles de l'être.
[11] « Développement » est utilisé dans sa perception globale, intégrant les éléments financiers, industriels, politiques, le bien-être, la santé, l'éducation, les loisirs, etc. Une société peut être prospère financièrement et demeurer pour autant sous-développée sur le plan humain, social et culturel.

Parler de culture dans un environnement démuni relève de l'espièglerie intellectuelle. Pourtant, nous posons que le fait de combler ce déficit, participe de la solution à la plupart des maux de la société. C'est à ce prix que la société arrivera un jour à démanteler les blocages qui meublent son patrimoine cognitif, y compris ses référents religieux et que véhiculent facétieusement son langage courant, ses formules pré-conditionnées, ses préjugés… La culture est capable de faire admettre le malheur à celui qui le subit de plein fouet ; en cela, elle est un levier essentiel de l'idéologie.
Selon une enquête nationale sur les niveaux de vie des ménages (1998-1999)[12] :

> « L'évolution de l'indice du coût de la vie en milieux urbain et rural, depuis 1991 fait ressortir un seuil de pauvreté alimentaire s'élevant en 1998, à 1.968 DH (environ 176 €) par personne et par an dans les villes, et à 1.878 DH (168 €) dans les campagnes » (Direction de la statistique, 2000, p.93-94).

Ce qui donne en chiffres absolus, une dépense mensuelle affectée à la rubrique alimentaire de l'ordre de 163,5 DH (15 €) par personne dans les villes et 156,5 DH (14 €) par mois et par personne dans le monde rural[13]. Sur la base de ces données, il y aurait un effectif global de population pauvre fixé à 5,3 millions de personnes en 1999, contre 3,4 millions une décennie plus tôt (en 1990-91) et 4,6 millions en 1984-85[14.]
Nous pouvons donc en déduire que le seuil de pauvreté n'est pas stable et qu'il connaît une évolution en dents de scie, dictée par l'interférence de plusieurs paramètres : économiques, sociaux et culturels, notamment pour ce qui est de l'accès de la jeune fille rurale à l'éducation et l'explosion démographique due à l'absence de politique cohérente en matière de limitation des naissances.
Il faut remarquer à cet effet que :

> « 65,8 % des pauvres sont des ruraux, 44,2 % des enfants âgés de moins de 15 ans (37,5 en milieu urbain et 47,7 % en milieu rural…), le taux de pauvreté passe de 1,8 % pour les ménages à taille réduite (1 à 2 personnes) à 30,9 % pour les ménages ayant une taille de 9 personnes et plus », (Direction de la statistique, 2000, p.96).

Une étude récente a fait ressortir une ventilation plus affinée sur la stratification sociale au Maroc, qui met en avant une classe moyenne représentant 53 % et une classe à revenus modestes ou pauvres de 34 % parmi la population globale[15]. Il n'est donc pas difficile de constater la corrélation nette entre niveau d'éducation et niveau de développement social ; quel impact alors sur la sphère culturelle ?

Indigence et misère culturelle

Pour juguler les écarts ahurissants entre riches et pauvres, pour repêcher une partie de la population noyée dans le fleuve amblyope du capitalisme sauvage, il y eut un sursaut d'associations militantes locales et étrangères, qui ont mobilisé la société et les politiques.

---

[12] Enquête nationale publiée par la Direction de la statistique, Rabat 2000. Cette enquête est la seule source viable en attendant la publication intégrale du recensement général de septembre 2004 qui annonce grosso modo, un léger mieux.
[13] L'estimation des seuils cumulés de pauvreté alimentaire et non alimentaire, s'établit en 1999 à 3.922 DH en milieu urbain et 3.037 DH en milieu rural (Direction de la statistique, 2000, p. 94).
[14] Chiffre alarmant à l'époque, à cause notamment du début d'application du programme d'ajustement structurel.
[15] Le Haut commissariat au plan (HCP) a publié en mai 2009 les résultats d'une enquête de 2007 sur la classe moyenne. Il ressort de celle-ci que 53 % constitue la classe moyenne, contre 34 % pour la classe modeste et 13 % pour la classe aisée (voir http://www.hcp.ma/pubData/News/Intervention.FR.6.05.09.pdf).

Nombreuses sont les associations qui œuvrent dans le domaine social (enfants de la rue, femmes seules, pauvreté, etc.) influant considérablement les pouvoirs publics et les politiques publiques[16], tandis que les associations étrangères n'ont réussi à peser de leur influence que dans le dans le domaine spécifique de la défense des droits de l'homme.
Une certaine idée de la solidarité a refait surface, trouvant écho juste dans les arcanes du pouvoir. Subitement, les Marocains prirent conscience des écarts économiques prodigieux entre les régions, du fossé qui sépare dorénavant les « misérables » des nantis, les citadins des ruraux et les hommes des femmes. Ce sursaut est bénéfique, mais risque de demeurer inopérant si les vrais problèmes ne sont pas pris en compte.
De plus en plus, il semble qu'il y ait une « élite » modérément avant-gardiste face à une masse charriant des idéologies rétrogrades et misogynes[17]. L'État a souvent représenté la seule structure rationnelle de la société, mais le chaos cognitif que l'on observe parfois, y compris dans les cercles du pouvoir, n'est que la partie visible d'un malaise plus profond. Quelques réformes touchant l'économique se proposent de réduire les disparités sociales et régionales, mais leur impact est forcément limité vu les retards accumulés. Toutes les initiatives en ce sens, demeurent infructueuses tant que les chantiers du front culturel ne sont pas ouverts pour un travail de déblayage et de curage des pensées archaïques qui font barrage à toute velléité de réforme, à commencer dans le domaine économique !

Depuis la première constitution de 1962, le Maroc est confronté à deux défis majeurs : le pari de la démocratisation de la vie politique et celui du développement économique.
Le premier consiste à réformer les grands corps de l'État pour parvenir à réaménager les pouvoirs royaux dans une nouvelle approche constitutionnelle qui ne fait pas encore unanimité. Il s'agit aussi de faire la place à un gouvernement responsable (devant le parlement et le roi), un jeu politique qui permet de faire ancrer dans les mœurs, la notion de contre-pouvoir, et favorise une meilleure rotation des élites.
Le second réside en la double contradiction de créer une bourgeoisie nationale qui soit en même temps soucieuse de l'intérêt général et encline à concilier ses propres intérêts avec ceux du capital mondialisé.
Un demi-siècle n'a pas suffi à poser les vraies questions pour dégager une stratégie de développement pour un projet de société. Jusqu'à la veille du gouvernement d'alternance (1997-2002) et même après, on a forgé un drôle de discours politique qui flatte l'ego collectif, évite le débat contradictoire et retarde l'explosion du dialogue dans l'espace public. L'autosatisfaction a pris plusieurs formes et fut érigée en norme politique (Mouhtadi, 1999, p.10 sqq).
Au début de la décennie 1990, il s'est même trouvé des « théoriciens » pour donner une consistance à ce discours vaseux… Le Maroc par sa « stabilité » politique, le « génie » de son peuple, serait promis d'être le prochain dragon de l'Afrique ! Cela ne s'est pas produit, mais le rêve persiste…
La dimension imaginative est intéressante de ce point de vue. Un peuple ne se développe pas par hasard, le développement économique et social est le fruit d'un choix délibéré, une volonté unanime.
Ayant choisi l'angle de la question culturelle, cette situation obéit à la lecture économique, mais se perçoit mal du point de vue socioculturel. Pourtant c'est bien cet aspect qui nous intéresse dans le cadre de cette approche. Si le dénuement matériel, y compris la raréfaction des moyens de subsistance, reste souvent l'aspect le plus visible de la condition humaine, la pauvreté, se traduit aussi par un malaise culturel que l'on constate peu ou prou et qui constitue une lame de fond sociale, appelée à glisser, à se mouvoir et au pire à buter contre d'autres lames de fond, provoquant des remous très vite perceptibles au niveau de l'écorce politique (affaiblissement de

[16] Deux fondations d'action sociale présidées par le roi Mohammed VI mobilisent d'importants fonds pour atténuer les effets néfastes de la pauvreté, de la marginalisation et de l'exclusion, tant au Maroc qu'à l'étranger ; Fondation Mohammed V pour la solidarité et Fondation Hassan II pour le développement économique et social.
[17]- Comme le laisse croire le débat houleux sur le code du statut de la famille, avec les deux manifestations de Rabat et de Casablanca, une réforme entamée en 1999 et adoptée 2004.

la représentation politique, relâchement des mœurs démocratiques et des valeurs morales, corruption, népotisme, etc.). C'est quoi alors un malaise culturel et à quoi le reconnaît-on ?

Description d'un malaise culturel

Comment décrire un malaise[18] ou ce que politiques et économistes s'accordent à appeler une crise ? Freud constate que

> « Au cours des dernières générations, l'humanité a fait accomplir des progrès extraordinaires aux sciences physiques et naturelles et à leurs applications techniques ; elle a assuré sa domination sur la nature d'une manière jusqu'ici inconcevable... . Or, les hommes sont fiers de ces conquêtes, et à bon droit », (Freud, 1929, p.25).

Rien n'est mieux que la littérature des *Rihla* marocaines[19], pour nous rendre compte de cette fascination-refoulement face aux progrès techniques réalisés au XIXe , dont le Chemin de Fer, le bateau à vapeur, le moteur à explosion, l'électricité, etc.
Le problème n'est donc pas l'utilité ou non de ces inventions, mais le fait de les considérer comme perverses, car participant du démon et allant à l'encontre de la volonté divine ! Cette idée est encore un soubassement inconscient et latent dans la majeure pensée islamique contemporaine.

Quels sont les symptômes permettant de conclure à l'existence d'un mal quelconque au sein d'une société ? Si la culture est le creuset de l'expression sociale, qu'est-ce qu'on entend par champ culturel ?

La culture est ici, prise comme l'ensemble des représentations mentales, idéelles et psychologiques propres à une communauté. Outre le savoir scientifique et technique, cet ensemble culturel intègre les comportements collectifs uniformisés, une remarque qui fait de l'anthropologie culturelle une science strictement historique (Sapir, 1967, p.29), et les désirs inavoués, les frustrations, les fantasmes ; l'ensemble de ce qu'on peut appeler la dimension psychanalytique d'un peuple. Nous touchons ici ce que Piaget appelle :

> « la constitution des prélogiques ou des logiques collectives, en relation avec l'organisation sociale et familiale, la vie économique, les mythes et le langage » (Piaget, 1970, p.364).

Le champ culturel est donc pris dans une acception large, qui s'étend au patrimoine cognitif et affectif de l'être, dans sa perception de lui-même et la perception de l'autre, ainsi que dans ses capacités à gérer la nature en en tirant le plus de bienfaits possibles. En somme, tout ce qui condense et agrège l'héritage cosmogonique de la communauté, et le rend objet de compétition, de conflit ou de compromis[20].

---

[18] Le malaise dont il est question est plus complexe que celui décrit par Freud. Et, hormis la question *amazighe* souffrant de domination, c'est un malaise composé qui condense celui déjà éprouvé par l'Occident et lui adjoint une frustration supplémentaire et spécifique au Maghreb et au monde arabe d'être tenus à l'écart des progrès humains aux XVIIIe et XIXe siècles !
[19] Par opposition aux *rihla* d'autres pays comme la Tunisie, qui avaient un regard différent, voir notamment Chater, 1998 ; voir également Roussillon, 1997).
[20] L'approche psychanalytique de la culture demeure fragmentaire, bien que son angle d'attaque soit considéré comme étroit et pénétrant. « Seule une refonte radicale de la théorie même des pulsions permettra de passer d'une vue fragmentaire, latérale et simplement analogique des phénomènes de culture, à une vision elle-même systématique de la culture. C'est en effet, avec la pulsion de mort et la réinterprétation de la libido comme Eros, face à la mort, que le problème de la culture sera élaboré, comme problème unitaire » (Ricœur, 2001, p.168-169).

Première remarque d'ordre empirique, l'observation des facteurs culturels, à l'œuvre dans le contexte social, demeure sans effet en l'absence d'un regard critique.

Bien sûr, on incrimine le système éducatif, le poids du passé, la bureaucratie, mais en général l'État a adopté la démarche du tout économique pour développer le pays et rattraper le retard vis-à-vis de l'Europe voisine. L'économisme a pour inconvénient de tout expliquer et par l'économie et par l'état d'évolution des biens matériels (différents indices). Fleurissaient ainsi les études sur la modernisation des entreprises, la propagation de la littérature managériale, les techniques de financement des entreprises, la mise à niveau dans le contexte de la globalisation que l'on conjugue sur tous les tons (et la presse économique a amplement gonflé cet aspect autant que son chiffre d'affaires).
Cet effort d'investigation dans l'instance économique, s'est tout naturellement accompagné de réformes au sein de l'instance politique que nous résumons dans un processus hardi de démocratisation, de renforcement de l'État de droit et de redéfinition même limitée, du champ d'action du pouvoir réglementaire, avec les révisions constitutionnelles de 1992 et 1996.
L'économisme a joué à fond la carte d'une idéologie trompe-l'œil. Rien d'étonnant si durant cette période précisément, fusaient les spéculations sur les potentialités économiques du Maroc. Une nouvelle charte d'investissements, des réformes administratives et des allégements fiscaux, n'ont pas suffi à provoquer le déclic. L'État lança de grandes opérations de relations publiques, de marketing politique et on osa croire à des capacités financières insoupçonnées lors de l'ouverture de la bourse de Casablanca.
Côté Relations publiques, le Maroc inscrivit son nom sur le tableau des capitales des rencontres internationales ; Marrakech abrita les assises du GATT, de nombreuses manifestations continentales et une rencontre en grandes pompes sur le développement économique du Proche-Orient se tint à Casablanca. Un rapport de la banque mondiale en 1995, eut l'effet d'une bombe. Le roi Hassan II parla de la crise multisectorielle qui guette l'économie du pays, n'hésitant pas à assimiler celle-ci à une « attaque cardiaque ».
Une quatrième révision constitutionnelle dégela les rapports avec l'opposition et amena au pouvoir deux ans plus tard, une coalition de tonalité centre-gauche. C'est l'aboutissement d'un long processus de lutte pour la démocratie qui crut un moment, pouvoir mettre fin au lent pourrissement de l'esprit critique, à l'étouffement des initiatives et à la marginalisation des compétences !
La modernité (*al-hadatha*) est devenue progressivement et lentement centrale dans la pensée arabo-musulmane depuis le XIXe siècle, d'abord en Egypte. L'incapacité à trancher pour un mode de vie, témoigne de la solidité des origines culturelles et sociales qui plongent dans un passé lointain. L'âge d'or de la civilisation arabe au moyen-âge représente dans le subconscient collectif, la perte de la cité idéale. La fidélité au passé révolu, témoigne du rejet délibéré de tout ce qui n'est pas fruit de sa pensée propre !
Si par le passé, le monde arabe a pu « guider » un moment l'humanité, il se rechigne à suivre ceux qui étaient ses « suiveurs », se refusant à reconnaître son déphasage historique par rapport à la modernité. Ce sentiment de fierté est cependant trompeur, car c'est une question existentielle. Elle représente le fond de la pensée traditionnelle, foncièrement régressive.
Lorsque la réalité est récalcitrante et que la société devient objectivement consciente de ce qu'elle nage à contre-courant, cela produit un profond chagrin.

MODERNISATION ET CULTURE DE MODERNITÉ

La glorification du passé, remarquée chez la majorité des pays arabes, contraste avec l'absence d'esprit critique ; une attitude nécessaire pour améliorer une réalité humaine ou sociale, surtout quand celle-ci tend à corriger ses dysfonctionnements. La critique recense les erreurs d'une évolution sociale, une trajectoire politique, sans occulter ses points faibles ni ses accomplissements positifs. Ce qui permet aux acteurs sociaux et politiques d'opter pour des choix conscients et volontaires sans avoir un jour à les renier.

Depuis la mort d'Hassan 1er en 1894, un siècle s'est écoulé. Que de chemin parcouru ! Non seulement la parenthèse du protectorat a fortement secoué les structures sociales[21], politiques et administratives, mais cette période de colonisation pour courte qu'elle soit, a aussi déstructuré les fondements de la connaissance jusqu'alors dominante ; un savoir traditionnel empreint d'axiomes religieux invariablement ressassés et un sentiment de religiosité fort et diffus. La gestion politique du Maroc indépendant sur près de quatre décennies, n'a pas toujours été une réussite. Mais, que peut-on dire de la gestion économique et des secteurs de l'éducation, de la maîtrise de la technique et des appareils technologiques ?
Depuis la fin de la décennie 1980, la monarchie s'est résolue, sous l'effet de pressions endogènes et exogènes, à l'exercice de la remise en cause de nombre de vérités jusqu'alors admises comme telles, malgré leur nuisance. Le système politique a eu le mérite de vouloir finir d'avec une étape entachée de violence et de méfiance réciproque, et d'augurer une ère empreinte d'espoir et de réconciliation. La « société civile » commence à marquer son territoire, à s'affirmer comme force ambitionnant de jouer un rôle de contrepouvoir (Mouhtadi, 1999, p.21-26). Socialement, des secteurs se prennent en charge par les citoyens eux-mêmes, lassés d'attendre une action publique qui tarde à venir et qui commencent à renoncer au rêve de l'État providence. Autant de signaux annonciateurs de changements significatifs à moyen terme. Hormis le champ de l'urbanisme dont l'État a sciemment créée les conditions de floraison du secteur privé et surtout des coopératives, des associations ont pris en charge le secteur social[22] (orphelinats, centres d'accueils, aides directes aux ménages) mais surtout les associations militant dans les droits de l'homme et la moralisation de la vie publique (OMDH, AMDH, Transparency Maroc, etc.). Tout cela, demeure insuffisant. D'où l'importance d'ouvrir un chantier sur le front culturel qui constitue la matrice de ce qu'on appellerait le moule des représentations collectives saillantes ou enfouies. En somme la conscience d'un peuple, ou l'idée précisément qu'il se fait de lui-même. C'est aussi l'image qu'il aimerait donner de lui, de ses idéaux, ses valeurs affichées et ses frustrations et fantasmes refoulés. Il y a une relation causale entre le niveau de maîtrise de la technologie et la manière de penser le quotidien.

DÉVELOPPEMENT ET REPRÉSENTATIONS MENTALES

Serait-il juste d'affirmer que le développement est d'abord une question de représentation mentale ; quant à la forme et au contenu de catégories appelées à déterminer et orienter les comportements collectifs ?! Les catégories mentales peuvent servir d'indicateurs pour qui voudrait comprendre pourquoi un peuple réussit dans un secteur et échoue dans un autre.
Une étude sur les entreprises publiques, l'exploitation des produits agricoles, de pêche ou de textile, peut apporter les éléments nécessaires pour faire le bilan d'une politique économique. Elle peut relever les lacunes et les insuffisances, les écarts par rapport à des objectifs initialement tracés. Elle ne pourra pas pour autant mettre le doigt sur les blocages d'ordre culturel pouvant être à l'origine de l'échec d'un tel programme.
C'est un domaine en prise directe sur la problématique de la modernité, mais qui demeure ignoré, même si dans de rares cas, on s'intéresse à l'aspect communication et aux problèmes multiples des relations interpersonnelles. La société n'est pas la somme des individus, bien que ces derniers vivent souvent sous l'emprise de schèmes communs à l'ensemble de la communauté. La perception affective et cognitive d'une population est souvent occultée par les études économiques « savantes ». La dimension affective est considérée comme relevant du domaine subjectif et ne mérite pas, en conséquence, qu'on y applique les règles de l'analyse scientifique.

---

[21] « … c'est par la modification sociale que le processus de modernisation, ouvert au moment de l'intrusion coloniale, affecte indirectement l'action politique et ses organisations » (Balandier, 1967, p.196).
[22] Une association islamiste non reconnue, dérange par sa virulence ; *al adl wal ihassane* (justice et bienfaisance). L'intérêt de la monarchie pour le volet social est en partie justifié par la nécessité de contrecarrer toute immixtion incongrue dans la sphère religieuse, réputée dépendre en système politique marocain, du domaine de la monarchie.

La culture est forcément un héritage du passé rarement en adéquation avec le vécu actuel[23]. Dans le cas d'espèce, il semble que cet héritage soit globalement figé et relativement décalé par rapport aux problématiques contemporaines. Seules sont activées les idées et normes qui conforment le maintien en l'état, la stabilisation d'un savoir acquis et éprouvé qu'on qualifie de patrimoine. L'enjeu de taille dans pareille situation est la tentative de manipulation de la tradition. Par delà la période de colonisation,

> « un nouveau phénomène apparaît, que l'on peut qualifier de pseudo-traditionalisme. Dans ce cas, la tradition manipulée devient le moyen de donner un sens aux réalités nouvelles ou d'exprimer une revendication en marquant une dissidence à l'égard des responsables modernistes » (Balandier, 1967, p.204).

Ensuite, il y a une participation collective – consciente ou non – à la sédimentation de couches nouvelles de savoirs venant adhérer au réceptacle, en lui apportant l'énergie nécessaire à sa survie et sa reproduction. Elle est souvent appréhendée comme une donnée intangible, un destin subi, sans jamais penser lui apporter les correctifs nécessaires. Exemple : comment adapter la culture dominante à la réalité d'aujourd'hui (sans la trahir) ou lui apporter les substituts culturels aux chaînons manquants à la suite de ruptures... ?!

La modernité est souvent indéfinie, elle s'apparente dans l'analyse de ses détracteurs, à l'occidentalisation, au relâchement des mœurs et dans le contexte arabo-musulman, à la laïcité. Celle-ci d'ailleurs déclenche subitement un réflexe de rejet chez tout musulman moyen, qui appréhende ce terme avec la plus haute suspicion. Pour lui, en effet, la laïcité ferait prévaloir la matière sur l'esprit, et donc l'expérience sur l'induction, ce qui entre en contradiction flagrante avec la conviction religieuse et la foi. La peur de la modernité pour une majorité de citoyens cache mal le risque d'abandon volontaire de son identité, sa foi, sa raison d'être. Elle serait l'arme redoutable de l'infidèle, du mécréant, un moyen qui consacre le triomphe de l'autre sur soi. Dans le sens commun, la modernité pour nombre de Marocains représente simplement l'athéisme et le reniement de la foi. Tout le dilemme de ce malaise est là. Ils ne peuvent se soustraire à la vie moderne, mais rejettent ses fondements ; la rationalité en tout, la libre créativité et l'innovation !

Il naît un sentiment de culpabilité vis-à-vis d'eux-mêmes et de l'idée qu'ils se font de leur confession et de ses préceptes fondateurs ; un symptôme de dédoublement de personnalité, qui se vérifie au sein de la famille, de l'entreprise et en politique !

La notion de juste milieu (si tangible dans le discours politique et les analyses les plus sérieuses), appliquée à ce cas, révèle la pertinence de se tenir à mi-chemin de la modernité et de la tradition. Ce ballotement peut mener à la pire des perturbations, parce que le risque est grand de ménager indéfiniment l'une et l'autre.

Le Maroc semble constamment dans une phase de transition démocratique, à la veille d'un décollage économique, et inscrit dans un lent processus de modernisation de la société, etc. Le problème est que la société se soucie rarement du point de chute, du point de rupture entre une phase et l'autre !

Résultat : l'économie n'est ni libérale ni dirigiste, le régime politique n'est assurément pas une autocratie absolue, mais n'est pas une démocratie dans sa plénitude. L'art (musique, peinture, théâtre, cinéma)[24] n'est ni moderne ni traditionnel, ce qui entrave sérieusement la cassure du carcan pour libérer les énergies étouffées au rang desquelles l'imagination créative devrait figurer en bonne place.

---

[23] « Le surmoi de l'enfant ne se forme […] pas à l'image des parents, mais bien à l'image du surmoi de ceux-ci ; il s'emplit du même contenu, devient le représentant de la tradition, de tous les jugements de valeur qui subsistent ainsi à travers les générations », (Freud, 1984, p.94).

[24] Exception faite du renouveau du cinéma marocain et d'un mouvement qui parcourt la jeunesse urbaine s'exprimant à travers des modèles revisités du Rap, hip-hop, R&B, Métal, Hard-rock, etc. Certains y voient un mouvement culturel si prégnant qu'il porte le nom de *Nayda* (littéralement « debout », par opposition à *Qaeda*, « assise ») qu'ils rapprochent de la *Movida* espagnole.

À l'instar du politique, l'économique et l'artistique sont bridés par d'innombrables tabous, formant un terreau fertile pour les composants culturels néfastes. Les lignes rouges quadrillent le territoire de l'exercice politique (religion, territoire, monarchie). Ces bornes se retrouvent sous des formes pernicieuses dans les domaines de l'art, des belles lettres et de la création iconographique. Or, tout le danger est là. A commencer du champ de l'exercice politique, où il faut se demander ce qui est invariable et ce qui ne l'est pas ! Il faudra déterminer les pourtours sans dresser des barrières, en parler sans forcément en convenir. Autrement, la société est épisodiquement déchirée par de perpétuelles escarmouches d'insinuations, de sous-entendus et de procès d'intention entre modernistes et islamistes[25].
Sur le plan politique, en tous cas, il n'y a pas de salut en dehors de l'autonomisation de la vie publique, c'est-à-dire la séparation entre le champ religieux et le champ de l'exercice gouvernemental et politique. La gestion politique, nécessite plus que jamais, l'adoption d'une démarche rationnelle qui établit la séparation de l'administration politique de l'emprise du discours religieux.
Aucun peuple n'a fait l'Histoire avec des esprits enchaînés, et à un moment de son histoire, le pays a besoin d'un sursaut culturel qui casse le cocon dans lequel se sont enfermés ses aïeuls pour près de six siècles. Il s'agit de réunir les conditions nécessaires à l'accomplissement d'un bond qualitatif dans tous les domaines de la production des normes culturelles, par l'introduction des règles de la sauvegarde des libertés fondamentales, de l'expression artistique, de la création en tous genres et de l'invention, sans entrave aucune, de quelque ordre que se soit.
En somme, une révolution dans la sphère mentale et culturelle. Nul ne saura de quoi sera faite la culture en 2030, mais tout un chacun devrait agir pour qu'elle soit le produit d'une société libérée de toutes contraintes. Elle sera le fruit d'une communauté ayant donné le meilleur d'elle-même, laissant à « la nature » le soin de configurer l'avènement d'une telle mutation culturelle, par fécondation substantielle de la tradition.

Les idées, comme moteur de l'histoire

Un autre aspect de la culture est à mettre en évidence : l'impact d'une idée sur l'évolution progressive ou régressive de la société. Autrement dit, le pouvoir que détiennent les idées sur le déroulement des faits sociaux et le fléchissement du cours de l'histoire d'une communauté.
De la conception du matérialisme dialectique, appliqué à des aires géographiques où l'oralité est prédominante, penseurs et politiques n'ont souvent retenu des relations complexes de détermination et de surdétermination, que la primauté de l'instance économique[26] et la subordination de la superstructure aux conditions matérielles d'existence. Cette approche omet de considérer les liens multiformes liant le corps et l'esprit, l'individu et la société, le pouvoir économique et sa légitimation politique. Enfin, le lien entre la société et la conscience qu'elle se fait d'elle-même.
La culture peut infléchir l'évolution sociale, contribuer à la libération d'une nation et susciter un mouvement de progrès, un sursaut salutaire, une révolution. Inversement, elle peut aggraver ses enchaînes au passé, précipiter sa régression et sa dérive.
C'est donc une invite à la méditation de concepts, de thèmes ou de formules socialement admises, malgré leur nuisance avérée au développement. Il s'agit de montrer leur impact négatif et le rôle inhibitif qu'ils peuvent jouer (et qu'ils jouent effectivement) sur le plan du progrès social et de l'économie. Parviendra-t-on un jour, à ébaucher le désamorçage (théorique tout au moins) de ces facteurs de blocage traînés comme des boulets de canons ou enfouis dans le subconscient collectif, et dotés de capacités destructrices et ravageuses ?

---

[25] Comme à l'occasion de la sortie du film *Marock* de *Leila Marrakchi*, de *Une minute de soleil en moins* de Nabil Ayouch, une pièce de théâtre ou un recueil de poèmes (menaces contre la poétesse Hakima Chaoui). Pour plus de détails, voir Chaarani, 2004, p.310 sqq.

[26] Ce discours sur la lutte des classes, le prolétariat, les conditions de vie de la paysannerie, etc., trouve sa consécration notamment dans le BESM (Bulletin économique et social du Maroc).

Culture dominante et mode de vie

Il faudrait plus qu'une étude isolée pour jeter la lumière sur cette nébuleuse, ce réservoir cognitif constamment alimenté et qui structure l'imaginaire, lamine les pensées et dicte des conduites, des convictions, des projets et des rêves, gonfle les frustrations et les complexes. La culture dominante (Anderson, 1977, p.110-113)[27] détermine les comportements et réflexes standard qui ont un impact sournois sur le quotidien. Par la force des choses, les comportements et attitudes des parents s'imposent aux générations montantes comme un ensemble hermétique de postulats et conventions sortis du néant ou du passé perçu comme tel. La définition de la culture comme nous avons tenté de la présenter, est une tâche ardue. Elle se trouve au carrefour de plusieurs sciences parmi lesquelles, la linguistique, la communication, l'ethnologie, l'anthropologie et la psychanalyse. Il existe une autre hypothèse de travail, à savoir le contournement de ce handicap par l'élaboration d'une « politique culturelle », qui limite le champ d'intervention et privilégie l'aspect empirique, conscient et volontariste de l'action publique dans le domaine de la culture. C'est relativement aisé, mais peut sembler hasardeux du fait qu'elle s'apparente à une manipulation dont les conséquences ne sont jamais connues à l'avance.

- La politique culturelle, serait-elle la somme des actions ayant pour objectif de promouvoir un ensemble de réalisations éducatives, documentaires et pédagogiques, supposées avoir un intérêt matériel ou immatériel pour la communauté ?
- La politique culturelle, se fonde-t-elle sur un corpus de schèmes préétablis ou se contente-t-elle de gérer l'existant ? Poursuit-elle la mission de favoriser la contradiction entre partenaires ou la recherche des compromis ?

Partant des liens entre développement matériel, y compris le développement social et le développement intellectuel, nous posons qu'il ne peut y avoir d'essor économique sans la promotion des catégories mentales qui lui servent d'adjuvants. Le substrat culturel est d'une certaine façon, le reflet de développement des forces productives. Il existe une relation dialectique entre l'univers de la pensée d'une communauté humaine et ses propres moyens de subsistance. Il faudrait néanmoins se garder d'oublier que la culture dominante surdétermine aussi le progrès matériel de cette même communauté. Il est, par exemple, une chimère de vouloir développer des richesses matérielles à grande échelle, dans un environnement culturel qui minore la rationalité, méprise l'innovation (et donc l'invention), et par-dessus tout, condamne l'argent et stigmatise l'usage qui en est fait, en balançant aux géhennes la classe sociale qui s'y identifie[28]!
Lorsque le souci d'une communauté est de sortir du sous-développement, il lui incombe la responsabilité de déterminer ses choix essentiels en matière culturelle. La tendance aujourd'hui est de travailler sur des prévisions s'échelonnant sur une période allant de dix à vingt ans ou plus. Ces orientations, une fois déterminées, trouveront le moyen de produire et de diffuser parmi les membres de la communauté, les valeurs escomptées. A supposer qu'un compromis social ait retenu les idéaux de la démocratie, de la liberté et de la créativité, il s'agira d'opter définitivement pour ce type de culture objet de consensus. L'idée de se décider pour l'une ou

---

[27] Dans le sens hégémonique Gramscien.
[28] Des exemples significatifs parmi d'autres : les *bourgeois/nantis* qu'illustrent les caricaturistes avec des bedonnes, sont qualifiés de « ventres (gonflés) de prohibition » (*krouch le-hram*), l'argent est perçu comme un instrument de Satan et donc voué à la géhenne comme ceux qui en ont fait mauvais usage (*Abou Lahab* dans la tradition coranique). La richesse est donc « saleté de l'ici-bas » (*oussekh dounia*). Une maxime résume cette idée : *Allah yaqtoulna ma'a l-fokara* - « Puisse Dieu prendre notre âme parmi les humbles ». Comme si l'enfer était réservé aux riches et le paradis aux humbles. Le paradis serait alors aux bons musulmans, pauvres et miséreux et l'enfer aux autres, riches musulmans et occidentaux opulents, chrétiens, juifs et païens !

l'autre option, est une invite sans détour à la consommation d'une rupture, mais l'idée de compromis mérite qu'on s'y attarde.
Il ne s'agit pas d'ériger un directoire qui commande à la société ce qu'elle doit faire, penser et imaginer ; on serait dans la pire des dictatures ! Il ne s'agit pas non plus de tomber dans le piège du corporatisme dogmatique à quintessence idéologique (politique, syndical ou religieux).

QUELQUES PISTES DE RÉFLEXIONS

Pour la réussite d'une politique ambitionnant d'agir positivement sur la sphère culturelle, comme pour toute politique économique, scientifique ou autre, il convient de souligner la nécessité d'éviter l'amalgame en prônant une chose et son contraire. Cela est d'autant vrai que la culture est la matrice idéelle de toutes actions opératoires dans les instances économique et politique. Les deux cas suivants illustrent cette affirmation :
Encourager une économie libérale basée sur le rôle moteur des investissements, et tolérer culturellement ou ignorer (le résultat est le même) la survivance de la thésaurisation. La performance érigée en slogan ne supporte pas l'économie de rente, l'économie souterraine, la spéculation et l'évasion fiscale devenues parfois « vertus » économiques dans nombre de pays en développement.
De la même manière, on ne peut pas prôner le progrès social et les valeurs de liberté et de progrès, en sanctifiant la tradition et ce qu'elle charrie parfois, comme valeurs opposées aux choix même de la modernité. Défendre sur une même plate-forme idéologique et la modernité et la tradition, c'est véhiculer un présupposé démagogique et nuisible.
Non pas que la modernité soit toujours l'opposé de la tradition, mais leurs valeurs respectives, en cas de non contre-balancement significatif, ferait qu'ils s'éliminent constamment. Et, d'abord, qu'est-ce que la modernité ? En arabe, *Al-hadatha*, découle du verbe *Ahdatha* : créer, instituer ou innover, et peut signifier la recréation et le renouvellement dans un processus progressif qui vise l'amélioration d'un état quelconque. Il n'y a donc pas de modernité qui ne s'appuie sur la tradition en tant que legs d'histoire et composante du génie social et de l'être collectif. La tradition, en revanche, lorsqu'elle n'aspire pas à briser le carcan du passé, à se défaire de son archaïsme, est pure régression. Toute politique jouant sur les deux tableaux sans prendre en considération l'élan légitime du dépassement, consacre une ambivalence porteuse de tous les dangers.
Il convient de remarquer que lorsque la modernité (c'est-à-dire la prise en main du destin à l'échelle individuelle et collective par une démarche privilégiant la raison, les atouts du présent et les exigences de la contemporanéité), est adoptée comme choix de société, cela ne signifie pas renoncement à son identité ni négation de son patrimoine et sa civilisation. Toutes ces composantes se trouvent nécessairement incrustées dans ce que nous appelons « l'héritage culturel », comme le prouve de manière éloquente certains pays du sud asiatique, mais aussi le cas du Maroc dans beaucoup de ses allures banales.
Cette idée du choix univoque entre modernité et tradition comme si les deux étaient frappés d'une contradiction irréductible, est cependant vigoureuse au Maroc. Elle se perpétue depuis des siècles, dans une logique manichéenne imperturbable. La peur de la modernité dans le cas marocain, a toujours été vécue comme une crainte apocalyptique d'avoir à vivre une épreuve de soumission à une culture de domination étrangère, impie et à l'occasion, coloniale.
Elle ne se justifie que par la crainte de perdre l'essence de son identité, c'est-à-dire celle d'appartenir à l'aire arabo-islamique qui renoue perpétuellement avec l'aurore de l'islam originel. D'où son imbrication trop étroite à la pâte religieuse. Adopter une nouveauté, disons une novation, soit-elle vestimentaire ou culinaire, a été pendant longtemps, condamnée comme invention ou création contraire à la tradition, et donc condamnable d'un point de vue canonique, bien entendu religieux. Elle est donc liée à la cosmogonie qui sous-tend tout l'édifice culturel et semble ainsi distincte de toute référence à la stratification sociale[29].

[29] - On est ici loin de la théorie de la segmentarité développée par Evans Pritchard pour décrire l'organisation sociale chez le peuple soudanais (*Les Nuer*, 1994), reprise par Ernest Gellner (*Arabs and Berbers*, 1973) qui contourne la théorie du *leff* mise au goût par Robert Montagne

Pourtant, dans tout projet moderne, il y a une part substantielle de tradition. Il serait perfide de continuer à vouloir trouver le juste milieu, car la force de la modernité comme projet prospectif, provient du mélange des acquis du présent, avec son propre résidu traditionnel. Voilà des lustres que les élites parlent d'une étape de « transition » dans laquelle le pays se serait fourvoyé sans que jamais il puisse en sortir, sachant que d'un état à l'autre et d'une borne à l'autre, il y a parfois un désert à traverser !
C'est ce chemin vide… ce désert qui fait peur, car l'équation voudrait que l'être humain ne renonce, même partiellement, à ce qui est connu et vécu comme constance existentielle rassurante, que pour « s'agripper » à autre chose qui demeure au mieux, un mirage[30].
Il faudrait pouvoir assumer le processus de « mutation » vécu sous différentes appellations, avant d'atteindre le formalisme qui réconforte la société (nouvelles valeurs, jamais totalement opposées à la tradition, mais suffisamment novatrices et rassurantes pour le futur) et qui demeure désigné par transition.
Affirmer vouloir être les deux à la fois, c'est renier l'évolution naturelle des choses, c'est faire preuve de cécité en s'attachant à un palier inférieur. Un peuple qui craint d'aller de l'avant (puisque l'horizon paraît inconnu), se conforte dans le ressassement, la routine et dans le pire des cas, suscite sans le vouloir un repli sur soi.
Certaines de ces assertions se vérifient par les hésitations de l'État sur le plan politique. La forte personnification de la monarchie exacerbe son autonomisation par rapport aux autres instances, dans un système politique réputé ouvert. Le même constat est observé sur les plans économique (essor des entreprises familiales, de l'économie de rente et de la thésaurisation), éducatif (persistance de la tradition, l'enseignement religieux étant une matière indispensable) et artistique (dominance de l'allégorie dans la littérature et de l'abstrait dans divers domaines de création).
Pour satisfaire les uns et les autres, une communauté hésitante risque de sacrifier le présent contre un pacte de fidélité à l'histoire. Tout le stratagème consiste alors à masquer la sauvegarde d'intérêts égoïstes d'acteurs décalés par rapport au futur. À défaut de trancher, on patauge, on fait du surplace, frôlant le syndrome d'une schizonévrose plurielle. La promotion de toute politique culturelle (c'est-à-dire aussi politique et économique) est tributaire d'un programme qui consacre une entente sociale sur un système culturel de consistance anticipative et progressive[31].

CONCLUSION

La culture telle qu'évoquée dans cet article, est une arme à double tranchant. Elle peut être un moyen d'asservissement et de servitude, si elle n'est pas détournée pour servir d'une arme d'émancipation et d'épanouissement de l'être individuel et collectif. A l'occasion d'une politique volontaire, elle peut être une arme potentielle pour sortir du sous-développement.
La culture appelée à muter la société, ne serait pas dictée par une minorité aussi éclairée soit-elle. Elle devrait être un choix communautaire objectivé. En soutenant qu'elle puisse favoriser le développement, cela ne signifie pas qu'elle dépende de forces économiques ou politiques qui se chargent de la « manipuler ». Deux directions sont à retenir avec la plus haute attention,

---

(*Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc*, 1930) et reprise enfin par John Waterbury (*Le commandeur des croyants, la monarchie et son élite*, 1975).
30 Cela crée un état dépressif qui peut prendre des formes de violence extrême. « La pulsion qui perturbe ainsi la relation de l'homme à l'homme et requiert que la société se dresse en implacable justicière, c'est, on l'a reconnu, la pulsion de mort, identifiée ici à l'hostilité primordiale de l'homme à l'égard de l'homme », (Ricœur, 2001, p.321). L'explosion des kamikazes du 16 mai 2003 à Casablanca, peut valablement intégrer cette grille de lecture…
31 La charte de l'éducation et de la formation, élaborée par une commission nationale, se trouve anéantie par les programmes scolaires qui font la part belle à la mythologie, la discrimination ou l'archaïsme, malgré des efforts de révision. De même, les efforts d'associations actives dans les relations du genre, n'auront pas d'impact tant que l'idéologie de la tradition d'inspiration religieuse continue de placer le mâle, invariablement, dans une position dominante.

l'école et les mass médias. La formation des générations montantes, est partout un objectif stratégique qui doit être soustrait aux ambitions de formations politiques au dépend d'autres. L'éducation est si précieuse – pour ne pas dire dangereuse - qu'elle relève d'une entente nationale. Elle devrait être une garantie de changement et d'évolution dans le sens du progrès, en opérant une rupture nette d'avec le mode de transmission de savoirs jusqu'alors dominants. Dans le domaine de l'enseignement, le Maroc a enregistré en 2000, un grand pas sur la voie de l'institutionnalisation de la réforme de l'éducation à travers une commission nationale[32] ayant élaboré une charte consensuelle. Et, c'est à coups de conciliations justement que la politique publique de l'enseignement a constamment failli à la mission qui est la sienne, celle de transformer la société au lieu de la reproduire avec ses dérapages, ses ratages et ses inégalités.

De son côté, la communication grand public à travers les mass-médias, constitue indubitablement un levier puissant « d'éducation » et de prise de conscience pour une plus grande participation à la gestion de la chose publique. La communication publique comme simple instrument de pouvoir, a lamentablement échoué dans un domaine qui ne constitue pas réellement une priorité pour le pouvoir. Depuis peu, la haute autorité de l'audiovisuelle (HACA) tente de libéraliser le champ, notamment à travers les radios privées, aujourd'hui relativement nombreuses, mais elle a coincé sur la libéralisation des chaînes de télévision jusque là exclusivement publiques. La communication publique peut représenter un vecteur de transmission des valeurs positives, des valeurs tournées vers les futurs et arc-boutées sur les grands principes de la société et de son histoire.

Hélas, il est globalement admis que de tels principes ne sont souvent admis et tolérés que sur le plan purement discursif… Autre champ que l'État s'est vu contraint de réformer, est celui de l'instance religieuse. Depuis le tournant du 11 septembre dans le monde, et les attentats du 16 mai 2003 à Casablanca[33], le conglomérat religieux marocain a été fortement bouleversé. La monarchie[34], pièce maîtresse du jeu politique, semble réinvestir la tradition sous l'effet combiné d'une conjoncture internationale difficile et une montée fulgurante de l'islamisme en interne. Malgré son ouverture réelle et sa volonté affichée de se moderniser, la monarchie consacre dorénavant un retour, certes mesuré, au passé, par la multiplication de la présence religieuse et l'implication dans une politique de domestication des clercs, renouant tout naturellement avec une vieille tradition de pouvoir.

Le rêve d'enfanter des composants culturels en nombre suffisant pour insuffler un air de changement au sein de la société, semble momentanément figé. L'espoir de transformer une société à consistance patrimoniale, la faire sortir du carcan passéiste, est au mieux reporté *sine die*.

---

[32] Il s'agit de la COSEF (Commission spéciale éducation-formation), réunie en 1999 à l'instigation du roi défunt Hassan II et présidé par un de ses conseillers. Elle regroupait des chercheurs, des praticiens, des militants représentant les partis et la société civile, y compris des islamistes représentant des associations et le corps des oulémas. Elle a rendu sa copie en 2000 dans une ambiance de rupture et d'enthousiasme. Aujourd'hui, on se rend à l'évidence ; sa mise à exécution par différents ministres a été un échec patent.

[33] Il s'agit des attentats kamikazes ayant ciblé quatre lieux symboliques à Casablanca la nuit du 16 mai 2003. Jamais revendiqués, ils seraient signés par la mouvance de la *salafia jihadia* un groupuscule sans réelles attaches sociales. Ces attentats ont changé la donne par la portée symbolique de leur exécution (le choix du kamikaze) et le nombre élevé des victimes (43). Depuis, un mouvement de fond traverse le champ religieux dans sa globalité, et interpelle la monarchie, garante de la foi et de la liberté des cultes.

[34] Article 19 de la constitution : « Le Roi, *Amir Al Mouminine* (commandeur des croyants), Représentant Suprême de la Nation, Symbole de son unité, Garant de la pérennité et de la continuité de l'État, veille au respect de l'Islam et de la Constitution. Il est le protecteur des droits et libertés des citoyens, groupes sociaux et collectivités. Il garantit l'indépendance de la Nation et l'intégrité territoriale du Royaume dans ses frontières authentiques ».

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Adam André, Casablanca, *Essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*, Paris, CNRS, (1968) 1972.

Anderson Perry, *Sur le marxisme occidental*, Maspéro, Paris, 1977.

Aron, Raymond, *Les Étapes de la pensée sociologique*, collection Tel, Gallimard, 1967.

Balandier G., *Anthropologie politique*, PUF, 1967.

Bourdieu Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, précédé de *trois études d'ethnologie kabyle*, Seuil, 1972.

Cazeneuve Jean, *Dix grandes notions de sociologie*, Points, Paris, 1976.

Chaarani, Ahmed, *La mouvance islamiste au Maroc: du 11 septembre 2001 aux attentats de Casablanca du 16 mai 2003,* Karthala Editions, 2004.

Chater Khalifa, « Itinéraire méditerranéen aux XIX-XXe siècles »*, Cahiers de la Méditerranée*, juin 1998.

Direction de la statistique, *Enquête Nationale*, Rabat, 2000.

Evans Pritchard, *Les Nuer*, traduc. française, Gallimard, 1994.

Febre L., Mauss M., Weber A. *et al.*, *Civilisation : le mot, L'idée*, Paris, la renaissance du livre, 1930.

Freud, S., *Nouvelles Conférences d'introduction à la psychanalyse*, [1933], Paris, Gallimard, 1984.

Freud S., *Malaise dans la civilisation*, Gallimard, 1929 (trad. française, 1934).

Gauchet Marcel, *Le Désenchantement du monde*. Gallimard, Paris, 1985.

Geertz Clifford, *The Interpretation of Culture*, NY, Basic Books, 1973.

Gellner Ernest, Charles Micaud, *Arabs and Berbers*, Duckworth, 1973.

Haut commissariat au plan (HCP), *Enquête sur la classe moyenne*, 2009, http://www.hcp.ma/pubData/News/Intervention.FR.6.05.09.pdf.

Mac Iver R. M., *Society, its structure and changes*, The Ryerson Press, New York, 1931.

Mauss Marcel, *Essais de sociologie*, Points, Paris, 1971.

Montagne Robert, *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc - Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires,* Paris, ed. Félix Alcan,1930

Mouhtadi N., « Essai sur la communication politique au Maroc », Revue *Communication*, 1999, vol 19, n° 1, Editions Nota Bene, Canada.

Piaget Jean, *Epistémologie des sciences de l'homme*, Gallimard, 1970.

Ricœur Paul, *De L'interprétation, Essai sur Freud*, (Editions du Seuil, 1965), Points Essais n° 298, 2001.

Roussillon Alain, « L'univers en partages : altérité et voyage, Égypte/Monde arabe », *Cahiers de la Méditerranée*, première série, 30-31 | 1997.

Sapir Edward, *L'anthropologie*, éditions de Minuit, collection Points, 1967.

Waterbury John, *Le commandeur des croyants, la monarchie et son élite*, PUF, 1975.

CONSIDERATIONS WEBERIENNES SUR L'ISLAM PRIMITIF : LA TENTATION REKABITE

Par Youcef Djedi

Youcef Djedi est chercheur associé au Centre de Recherche sur Hegel et l'Idéalisme Allemand (CRHIA) de l'université de Poitiers et travaille à l'Université de Nantes. Il est l'auteur d'une thèse de doctorat en philosophie sur *Max Weber et l'Islam* (ENS Lyon, 2006).

Résumé :

L'œuvre de Weber est parsemée de très nombreux passages sur l'Islam. Si beaucoup d'entre eux relèvent de lieux communs, certains du moins révèlent une lecture attentive et « orientée ». Concernant l'Islam, Weber ne semble pas avoir disposé du matériau suffisant pour mener à terme son projet d'une monographie sur l'Islam. Malgré cela, ce que Max Weber a laissé sur l'Islam permet sans doute une plus grande « compréhension » de la religion islamique.

CONSIDERATIONS WEBERIENNES SUR L'ISLAM PRIMITIF : LA TENTATION REKABITE

Max Weber, comme nombre de ses contemporains, avait été tenté par l'hypothèse « bédouine » de la naissance de l'islam, et donc par l'image du Bédouin guerrier comme porteur social initial de cette religion. Suivant certaines de ses affirmations, Muhammad aurait été une sorte de reproduction du Qénite Yonadab Ben Rékab, bien qu'il ne tînt ni l'un ni l'autre pour l'expression des conditions économiques et démographiques particulières. Il est vrai que les pasteurs abstèmes qu'on rencontre à plusieurs reprises dans l'*Ancien Testament* peuvent se laisser facilement comparer aux guerriers du Prophète, surtout depuis que la nouvelle religion avait interdit le vin.

ALLAH ET « AMALEQ »

Pour Max Weber l'islam, dont le premier noyau était composé de citadins autour d'un ancien négociant, devint néanmoins une religion féodale basée sur la conquête par les armes (Djedi, 2006, p.366-387). Mais s'il ne met pas véritablement l'accent sur le berceau urbain de l'islam, il est vrai aussi qu'il n'établit pas vraiment de rapport direct entre l'expansion de celui-ci et les tribus nomades du désert. Du moins ne le fait-il pas comme Friedrich Engels, par exemple, même s'il reconnaît entre autres que l'invasion musulmane de la Palestine avait eu pour conséquence l'effacement de la zone, qui maintenait traditionnellement les Bédouins loin des villes (Weber, 1988, III, p.43). À la même époque, R. Leonhard, dans un article apprécié par notre sociologue (voir Weber, 1988, p.11), se gardait bien d'assimiler le phénomène bédouin à l'expansion islamique, parce que pour ce géographe :

> « Le conflit entre le nomadisme et la paysannerie a existé de tout temps, même dans l'Antiquité » (Leonhard, 1916, p.333-334).

La vérité est que l'islam avait dû, lui aussi, affronter constamment le péril des Bédouins, et la nouvelle religion avait dû compter, depuis ses tout débuts, avec ce danger, depuis que, pour la

première fois les citadins de la Mecque avaient fait appel, dans leurs guerres contre Muhammad, à des bataillons de Bédouins. Mais ces derniers finirent par passer sous l'autorité du Prophète, lorsque celui-ci avait fait ses preuves, non seulement de guide religieux, ce dont ils n'avaient sans doute cure, mais surtout de chef de guerre. Mais il est vrai aussi que l'atout que représentaient partout les nomades en tant que moyen de destruction et de persuasion ne pouvait être négligé par aucun pouvoir politique. L'exemple le plus flagrant en restera assurément celui des *Banū Hilāl* lâchés au XIe par les *Fātimides* sur l'Afrique du Nord qu'ils venaient de quitter pour l'Égypte.
Il est inutile de rappeler que le Coran ne contient pas la moindre glorification des Bédouins. C'est plutôt le contraire qui se vérifie, comme le montrent certains versets (notamment IX, 90, 97-98, 101, 120 ; XLVIII, 11, 16), surtout celui qui les tient pour « les plus impies, les plus insidieux, les plus à même d'ignorer les sanctions pénales [*ḥudūd*] révélées par Dieu à son Prophète » (IX, 97). Et lorsqu'ils se disent croyants [*āman-nā*], le Coran leur répond par un célèbre persiflage :

> « Vous n'avez pas la foi [*lā tu>minū*] ; mais dîtes (plutôt) : nous avons embrassé (extérieurement) l'islam [*aslam-nā*] » (XLIX, 14).

Sur ce point, les exégètes sont quasi unanimes en soulignant l'indifférence religieuse des Bédouins, qui ne rallièrent la nouvelle religion que pour se préserver corps et biens.
Les Bédouins avaient très tôt fait les frais de cette opposition dont il est question ici entre *īmān* et *islām*, c'est-à-dire entre « foi » et « œuvres », bien que *aslama* contienne dans le reste du Coran une forte acception « samaritaine » de totale soumission à Dieu (Djedi, 2006, p.327-328).

On se souvient que l'un des points centraux de l'*Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* tourne autour de la combinaison entre la foi et les œuvres (Weber, 1988, notamment p.109-111). Or, même en se limitant à l'*islām,* le déficit des Bédouins en connaissances et en pratique cultuelles était exaspérant. Aussi peut-on dire que l'état d'esprit de Muhammad et de ses compagnons à leur égard était alors comparable à « la haine terrible », décrite par Max Weber, que nourrissaient les Pharisiens à l'encontre des *<am ha-arets*, c'est-à-dire « les ruraux, "les ignorants", les "impies" qui ne connaissent ni n'observent la Loi » (Weber, 1988, III, p.403, 433 et n. 4 ; 1964, I, p.415).
D'après les exégètes, d'autres versets encore du Coran (*e.g.* XVI, 83 ; XLIX, 4-5 ; XLVIII, 10-12) avaient pour cible les nomades incrédules qui ne se rendaient pas aux arguments du Prophète. Faisant preuve de mauvaise foi, « leurs langues disent ce qui n'est pas dans leurs cœurs ».
Le Coran, auquel leurs oreilles sont d'ailleurs moins sensibles qu'aux paroles de leurs bardes, leur reproche de venir à la nouvelle religion pour des considérations bien loin du salut de leurs âmes, c'est-à-dire pour des questions de croît de bétail, de santé, de nombre d'enfants, etc. Aussi n'ont-ils aucun scrupule à apostasier sitôt que ces biens ne sont plus assurés (XXII, 11).
Ajoutons à cela l'instinct de déprédation encore très vivant chez les habitants du désert à l'époque de la naissance de l'islam. Ce qui, assurément, n'était guère pour consolider leurs rapports avec la petite communauté pneumatique, constituée de marchands et de cultivateurs.
Max Weber y aurait certainement trouvé une confirmation de son verdict sur les nomades, dont le mode de vie est basé sur « la guerre, le vol et […] le brigandage » ; partant, ils ne peuvent s'accommoder d'une « activité économique pacifique » (Weber, 1988, III, p. 15). Et quand bien c'était le cas et qu'ils ne pillaient point, c'était évidemment pour « vendre » leur « protection » [*ḥimāya*] aux caravanes.
Il n'en fallait pas davantage pour que l'hostilité, qu'éprouvaient les premiers musulmans à leur l'égard, ne fût pas seulement empreinte de mépris, mais confinât parfois à l'abomination. Ainsi, quand on ne les dissuadait pas purement et simplement d'entreprendre la *hiǧra*, c'est-à-dire l'émigration religieuse vers Médine, les nomades ne pouvaient, par exemple, prétendre alors à une part du butin [*fay>*], qui désormais commençait à affluer vers la petite théocratie. Du moins passaient-ils après les sédentaires. Plus tard, le très pieux <Umar Ibn <Abd al-<Azīz le signifiera

on ne peut plus clairement, lorsqu'il recommanda à l'un de ses fonctionnaires de bien se garder des Bédouins [*iyyā-ka wa-l-a<rāb*], « parce que les préoccupations des musulmans ne sont pas les leurs » (Gibb, 1955, p.9).
Les Bédouins ne pouvaient pas non plus présider la célébration du culte, et, pis encore, leur témoignage était irrecevable. Car ici aussi, comme Yahvé, « en guerre contre Amaleq de génération en génération » (Exode, XVII, 9), Allāh, pourrait-on dire – et pour parler comme Weber -, abhorrait <Amaleq (Weber, 1988, p.46). Cette répugnance s'explique facilement par le caractère éminemment sédentaire, pour ne pas dire citadin, de la religion naissante, caractère dont, au surplus, elle n'avait pas seulement une pleine conscience, mais dans lequel elle voulait voir un fondement spécifique du prophétisme monothéiste, parce que, pour le Coran, tous les prophètes sont issus de milieux urbains [*min ahl al-qurā*] (XII, 109).
A défaut d'être une rétorque à quelque contestation chauvine de la part des Bédouins, cette dernière affirmation atteste bien le caractère citadin, ou en tout cas sédentaire du fondateur de l'islam qui, comme Calvin, savait tirer le meilleur parti des grands événements urbains, et particulièrement des marchés et des foires. Il faut donc considérer l'islam naissant comme ayant été semblable au judaïsme, qui nourrissait, suivant Max Weber, une inflexible aversion à l'encontre du nomade, « ennemi mortel d'Israël » (Weber, 1988, p.16).
S'étonnerait-on alors de voir le Prophète refuser, à plusieurs reprises, les présents envoyés par certains d'entre eux, au motif qu'il « n'en accepte que de la part d'un Quraysite, un Médinois, un Taqafite ou un Yéménite », c'est-à-dire de la part de sédentaires, comme le confirment la quasi unanimité des commentateurs de ce *ḥadīṯ* bien connu. On notera à ce propos la place que fait Muhammad aux Yéménites, « gens plus sensibles, plus modestes », et jusqu'à décréter que la foi et la sagesse sont yéménites. Il faut dire que ces « Phéniciens de l'Arabie », (*ap*. Lammens, 1924, p.155 et 162), ces grands marchands et artisans, mais aussi très bons agriculteurs, représentaient sûrement à ses yeux l'un des types opposés des nomades, dont la rudesse coutumière était source de bien des agacements pour les premiers adeptes de l'islam. Une fois, indigné par leur étonnement de l'affection que portaient ses compagnons à leurs enfants, le Prophète leur aurait rétorqué sèchement : « Allāh vous a dépourvus de miséricorde [*naza<a min-kum ar-raḥma*] ». Ce n'était pas peu dire, quand on sait que pour Muhammad le fait d'être bienveillant et au cœur tendre [*raḥīm raqīq al-qalb*] pour les siens et pour ses coreligionnaires est en soi-même un signe de salut.

LES MARCHANDS ET LES PASTEURS

Pour Max Weber, s'il fallait désigner un ancêtre au capitalisme d'entreprise moderne, soutenu un moment par une éthique religieuse, ce serait certainement le prophétisme sédentaire, en dépit de la « légèreté » éthique qu'il décèle parfois chez les Patriarches. Tout au contraire, pour Werner Sombart, par exemple, c'est le nomadisme qui serait l'ancêtre du capitalisme moderne. Pour lui, en effet, Yahvé était avant tout « un dieu du désert et de bergers » (Sombart, 1929, p.406). D'où sa conclusion, confortant sa thèse sur la part du judaïsme dans l'essor du capitalisme moderne, que celui-ci « est né du désert infini, de l'économie pastorale. Ce type d'économie », explique-t-il, « ne connaît point de limites spatiales et productives, parce que, justement, « seul le très fort croît des cheptels rend le nomadisme économiquement possible ». La quantification et la rationalisation économiques mêmes sont, d'après lui, les filles du nomadisme (Sombart, 1929, p.425-426).
Ce n'est pas si sûr, comme le souligne Bryan S. Turner, dès lors que la notion de « limites » s'impose davantage au nomade, dont la multiplication du troupeau ne peut dépasser justement les exigences naturelles. Tandis qu'« à la Mecque, capital, marchandises de luxe et métaux précieux magnifiaient la fortune personnelle » sans aucune espèce de limites (Turner, 1974, p.30). Il y a la même insistance chez le Père Henri Lammens, pour qui, en effet,

> « nulle part plus qu'à la Mecque, on n'a professé une foi absolue en la productivité indéfinie du capital et du crédit financier, sous toutes les formes » (Lammens, 1924, p. 125).

De ce point de vue, on peut revenir au témoignage du *Coran* (*e.g.* les versets LXXXIII, 1-4 ; CII, 1), qui s'était élevé vivement plus d'une fois contre l'avidité toujours plus grande des marchands.
Mais il y avait également, parmi les premiers musulmans, des cultivateurs et des éleveurs de petit bétail. Max Weber reconnaît une grande importance à ces derniers, dont sont issus nombre de prophètes de l'*Ancien Testament* et qui ont joué « un rôle considérable dans la formation de la religion prophétique de Yahvé » (Weber, 1988, p.43, 46). Il est d'ailleurs remarquable que l'un des attributs professionnels que la Tradition se plaît à reconnaître à Muhammad est justement qu'il ait été berger lui aussi, car, selon l'une de ses célèbres sentences à ce propos, il n'y a pas de prophète qui n'eût déjà fait paître des ovins [*ġanam*]. Animaux bénis d'entre tous, que le *Coran* met volontiers en scène entourant le pâtre Moïse, par exemple, à qui s'adresse Allāh (*e.g.* XX, 18 et XXVIII, 31).

Toutefois, contrairement aux patriarches, qui étaient des éleveurs propriétaires de leur bétail, état dont ils tiraient leur grande richesse (Weber, 1988, p.54), Muhammad lui-même n'avait manifestement pratiqué le métier de berger qu'en tant que salarié, comme du reste Moïse aussi qui, d'après le *Coran*, avait gardé le cheptel de son beau-père pendant des années (XXVIII, 27-29). Quoi qu'il en soit, même si ce moment de sa jeunesse passée parmi les brebis l'avait réellement marqué, il n'en demeura pas moins, après tout, perdu dans la vie, riche en événements, de ce grand homme d'action.
On est loin, en effet, d'un Job, par exemple, tel que le présente notre sociologue (Weber, 1988, p.46). Certes, on montre aussi Muhammad possédant tout un troupeau de bétail. Faut-il préciser que c'était là le fruit de butins et non pas certes le fait d'un croît réalisé par un éleveur « professionnel », comme l'avait été Abraham, par exemple, que le *Coran* montre donnant à ses convives un veau bien gras et bien rôti (XI, 69 ; LI, 26), un broutard de ses plus belles bêtes, précisent les commentateurs, qui, d'ailleurs, s'accordent à faire des bovins le plus gros du cheptel que possédait le père du monothéisme. Pour le reste, le *hadīṯ* sur le métier de berger exercé par les prophètes n'exprime pas plus, aux yeux d'Ignaz Goldziher, qu'« une opposition entre les Bédouins habitant le désert et les éleveurs d'ovins *sédentaires* » (Goldziher, 1896, p.182-183). D'ailleurs, cette opposition est matérialisée par une sorte de ségrégation, presque rituelle, établie par Muhammad entre la brebis et le chameau, en déclarant impropres à la prière les enclos où baraquent les chameaux, alors que les bergeries sont tenues pour des lieux rituellement purs.
Rien ne permettrait donc d'affirmer que le prophète mecquois fût véritablement sorti des rangs des éleveurs, comme c'était le cas de David, par exemple, que Yahvé avait tiré des bergeries et appelé de « derrière les brebis mères pour paître Jacob, son peuple et Israël son héritage » (Psaumes, LXXVIII, 70-72). Et c'est pour le moins hâtif de vouloir trouver, comme le fait Max Weber, de façon quelque peu catégorique, une ressemblance entre la première communauté de l'ancien marchand de *Qurayš* et les descendants de Yonadab Ben Rekab, issus du petit pastoralisme, non sédentaire de surcroît.
Il est difficile d'admettre que le même « idéal » religieux bédouin proclamé et pratiqué par les descendants de Yonadab ait pu motiver l'action de Muhammad et de ses premiers adeptes. Tout d'abord, le « conventicule piétiste » de la Mecque, dont Weber admet la réalité, n'offre absolument aucune analogie avec le rékabisme, ses membres, marchands pour leur grande majorité, n'étant pas même abstèmes. Ensuite, et en admettant que l'islam se fût « rékabisé » à Médine, on serait forcé de reconnaître alors que les non sédentaires, ou même les semi-sédentaires, étaient porteurs d'une mentalité monothéiste « plus avancée » et que, de ce fait, ils auraient cherché un retour à la vie simple et pieuse du désert, en réaction au relâchement religieux des sédentaires. Mais on sait qu'il n'en était rien, puisque les compatriotes de Muhammad étaient dans leur quasi-totalité étrangers au monothéisme d'Abraham (Goldziher, 1888, p.9), contrairement aux Rékabites qui étaient considérés - Weber insiste assez sur ce point - comme le modèle même du monothéisme le plus épuré (Weber, 1988, p.263, 299).
Bien entendu, à l'époque de Muhammad, les Médinois des faubourgs, pour la plupart convertis depuis peu aux travaux de la terre, gardaient encore des traces de leurs origines nomades. Leurs demeures étaient encore meubles, très légères et aisément démontables, faciles à

reconstruire ailleurs. Leur degré d'attache au désert était pour ainsi dire dans la distance par rapport au « centre ville », les Bédouins les plus récemment médinois vivant encore en dehors de la ville (Wellhausen, 1889, pp. 17-22). Mais quel qu'eût été le rôle qu'ils avaient joué dans le triomphe de la nouvelle religion, les Médinois ne feront jamais le poids avec les rusés et entreprenants marchands mecquois, entre les mains desquels ils finiront par devenir, comme le reste des Arabes, de simples instruments (Veselý, 1958, p.37, 56-57). Quant aux Bédouins proprement dits, ils viendront tout juste assurer, au besoin, les démonstrations de force, et, naturellement, grossir les bataillons qui s'en iront porter, au bout du monde, la parole d'Allāh sur le bout de leurs épées.
Nul étonnement donc que le califat fût passé, comme il fallait s'y attendre, entre les mains de Qurayš, ce qui en clair signifie la supériorité « religieuse » - pour ne pas dire la supériorité tout court (Goldziher, 1888, p.93) - non démentie des marchands, ou tout au moins des sédentaires ? Et l'on admettra avec Wellhausen que le commerce fut « à la Mecque, comme partout ailleurs, l'école qui prépare à la politique » (Wellhausen, 1889, p.20-21). Comme l'affirme Henri Lammens, c'étaient « les agglomérations urbaines » qui avaient « fourni à l'islam primitif les classes dirigeantes ».

> « Désormais, les citadins deviendront l'âme mettant en mouvement la masse […] inerte du monde bédouin » (Lammens, 1922, p.6, 10).

LE PRISME DU WAHHABISME

Max Weber semble, en vérité, s'était trop empressé d'emboîter le pas à Eduard Meyer, quand il établit, à l'instar de ce dernier, un rapport étroit entre les éleveurs semi-nomades, voire nomades, et l'émergence de l'islam. On remarquera qu'il avait même repris à son compte l'utilisation particulière du mot *Bedu* [*badw*] par opposition à *ʿArab*, c'est-à-dire selon la distinction faite par Meyer, *Bedu* désignant dans ce cas les nomades proprement dits et non point les pasteurs semi-nomades (Meyer, 1906, p.303 n.1). Mais il faudra remarquer qu'une pareille précision ne semblait pas même opportune à un spécialiste comme Ignaz Goldziher, qui n'éprouvait aucune difficulté à employer, à l'instar des auteurs musulmans du Moyen-âge, le mot *aʿrāb* [*Araber*] dans le sens évident de nomades, c'est-à-dire d'habitants du désert [*Bewohner der Wüste*] (Goldziher, 1888, p.5-6).
A Max Weber comme à Eduard Meyer, le parallèle semblait pour le moins assez tentant avec les adeptes de Yonadab ben Rékab, ce « fanatique » qui représentait, selon Meyer, le type accompli de l'« idéal bédouin » (Meyer, 1906, p.84, 132-133). Cette dernière formule est, on le sait, due à Karl Budde (Budde, 1896, p.57-79), avec les travaux duquel notre sociologue était assez familier. « Durant des siècles », écrit Max Weber au sujet des descendants de Yonadab,

> « depuis l'époque de Jéhu jusqu'à Jérémie, nous les voyons se perpétuer et prendre part activement à la vie politique et religieuse ; dans la chronique de Néhémie, il est fait mention d'un Rékabite et au Moyen-âge encore, Benjamin de Tudèle prétend les avoir rencontrés sous la conduite d'un *nasi* dans le désert babylonien ; d'autres voyageurs ont même cru trouver leur trace au XIXe siècle près de la Mecque » (Weber, 1988, pp.87-88).

Bref, ces « éleveurs de petits bétail », qui, d'ailleurs n'étaient pas juifs, mais issus – l'hypothèse est de moins en moins accréditée de nos jours - de la tribu nomade des Qénites (Weber, 1988, p.45 ; Meyer, 1906, p.398), souligne encore Weber,

> « dédaignaient les maisons, refusaient de s'établir à un endroit fixe, condamnaient l'agriculture sédentaire et ne buvaient pas de vin » (Weber, 1988, p.45 ; Meyer, 1906, p.84, 132-133).

Or, pour lui, le type du Rékabite se confond sans difficulté avec

> « Le véritable Bédouin [*Bedu*], qui dans le nord de l'Arabie se différencie fortement de l'Arabe sédentaire, a toujours méprisé l'agriculture et dédaigné les maisons ainsi que les places fortes ; il vivait de lait de chameau et de dattes, ignorait le vin, n'avait besoin d'aucune forme d'organisation étatique et n'en tolérait aucune » (Weber, 1988, p.13 ; 1964, p.663-664).

Rappelons que Meyer avait rejeté pour sa part l'hypothèse de Theodor Nöldeke selon laquelle la tribu arabe de *Qayn* (ou *Balqayn*, voire *Banū-l-qayn*), établie, depuis l'époque pré-islamique déjà, dans le Sud-Est palestinien et dans la péninsule du Sinaï, serait à mettre en rapport avec les anciens Qénites (Meyer, 1906, p.399). La proposition était pourtant intéressante et eût gagné à être poussée plus en avant, dans la mesure, au moins, où l'arabe même de l'époque de Muhammad pouvait confirmer l'étymologie du nom des Qénites.
On sait que les Qénites tiraient leur nom de leur ancêtre Caïn dont ils portaient le « signe » comme tatouage tribal, ainsi que le confirme de son côté Max Weber (Weber, 1988, p.16). Ce stigmate n'était pas infâmant, mais mettait en garde contre la terrible – et toujours croissante - vengeance du sang pratiquée par ce clan, car si la règle était que « si quelqu'un tue Caïn, on le vengera sept fois », elle fut portée à « septante-sept fois » pour venger son descendant Lamek (Genèse, IV, 15 et 24). Et de cela, note précisément Weber, il n'existe « qu'une trace importante : l'usage répandu en Arabie d'enduire de sang les linteaux des portes pour repousser les démons. » (Weber, 1988, p.16.) Antique usage sémitique (Exode, XII, 6-7), dont on avait retrouvé aussi, à l'époque de Max Weber, des traces chez les Bédouins du Sinaï (Goldziher, 1880, p.310-311).
D'autre part, Caïn, comme le veut la Bible (Genèse, IV, 21-22), passe également pour être l'ancêtre des forgerons, des musiciens et, peut-être aussi, des filles de joies. On sait que le mot « forgeron » était dit en arabe de l'époque *qayn,* de même que *qayna* signifiait « chanteuse » (Djedi, 2006, p.337-338). Par ailleurs, sans toutefois s'étaler sur l'état d'Abel, le *Coran* établit la supériorité éthique de celui-ci sur son frère Caïn, parce qu'il était pieux et craignait Dieu (V, 27-30). Cependant, les musulmans savaient, de source biblique, qu'Abel [*Hābīl*] était éleveur d'ovins [*ṣāḥib ġanam, ṣāḥib ḍarʿ*], tandis que Caïn [Qābīl], qui pratiquait l'agriculture [*ṣāḥib zarʿ, ṣāḥib ḥarṯ*], était aussi l'ancêtre de Abal, le Yabal de la Bible, qui fut le premier à avoir habité sous les tentes [*awwal man sakana-l-qibāb*] et acquis des troupeaux [*māl*], de Yūbal, l'ancêtre des joueurs de cymbales [*sawnaǧ, ṣanǧ*] et Tūbalqayn, le Tubal-Caïn biblique (Genèse, IV, 20-22), l'ancêtre de tous ceux qui travaillent le fer et le cuivre.
Assurément, l'assimilation des Bédouins arabes aux Rékabites n'aurait peut-être rien eu d'insolite si Max Weber n'avait rajouté, toujours sur les pas d'Eduard Meyer, que :

> « l'exemple le plus éclatant d'une association constituée comme un ordre et qui, dans son principe, est absolument semblable, c'est bien sûr l'islam et les ordres guerriers s'en réclamant qui, dans la même aire géographique, ont su créer de nombreux Etats islamiques particulièrement durables » (Weber, 1988, p.88).

En écrivant ces lignes, Max Weber pensait bien entendu à cette grande déclaration de Meyer :

> « Au fond, ce sont exactement les mêmes idées qui ont fait naître l'islam et la réforme wahhabite » (Meyer, 1906, p.84-85).

Le mot est lâché ! Weber comme Meyer avaient voulu revoir dans les cavaliers de Ibn Saʿūd, qui avaient, dès la fin du XVIIIe siècle et jusqu'au début du XIXe, bouleversé la péninsule arabique, l'image des soldats du Prophète.
On pourrait évidemment admettre sans difficulté la réaction « socinienne » du wahhābisme, selon la formule d'Ernest Renan (Renan, 1851, p.1079), une réaction à ce qu'on pourrait appeler, d'une certaine manière, la « prostitution » de l'islam, dans la mesure où celui-ci était effectivement devenu « infidèle » au Dieu unique, en cédant, notamment, au culte des saints et des sépultures. On pourrait admettre aussi, à la rigueur, quelques similitudes entre les Wahhābites et les guerriers rékabites, qui déclaraient surtout et avec force :

> « Notre ancêtre Yonadab, fils de Rékab, nous a donné cet ordre : "Vous ne boirez jamais de vin, ni vous ni vos fils ; de même vous ne devez pas bâtir de maison, ni faire de semailles, ni planter de vigne, ni posséder rien de tout cela ; mais c'est sous des tentes que vous habiterez toute votre vie, afin de vivre de longs jours où vous séjournerez" » (Jérémy, XXXV, 6-7).

Mais ce n'était là que le contrecoup du développement urbain de l'époque et un appel au retour à la religion du désert, qui, on le comprend, apparaissait alors comme « un idéal perdu », parce que l'on y pouvait plaire à Yahvé avec un culte pauvre, mais sincère. Dans un sens, c'était un rappel de la supériorité religieuse d'Abel, le berger, dont Dieu aimait la piété et le rite, qui exprimaient toute la pureté de la religion primitive du peuple hébreu à l'état nomade ; supériorité sur Caïn, évidemment, c'est-à-dire sur l'agriculteur, le sédentaire.
Karl Budde avait mis le doigt sur l'inflexible attachement des Rékabites au nomadisme et à la vie du désert. Attachement qui, pour eux, devait signifier avant tout le maintien du pacte avec Yahvé à travers une plus grande pureté et une profonde sincérité dans la piété et dans le culte (Budde, 1896, p.28). Et Max Weber pouvait, à sa suite, souligner ce trait caractéristique, non plus seulement du rékabisme, mais, d'une certaine manière, de tout le monothéisme prophétique. Ainsi, « comparée à des temps arrogants et rebelles à Yahvé, parce qu'opulents », écrit-il,

> « l'époque du désert restait, même pour les prophètes, l'époque véritablement pieuse. A la fin des temps, Israël sera dévasté et redeviendra une steppe, et le roi-sauveur [*Heilskönig*], aussi bien que les survivants, mangeront de la nourriture des steppes : le miel et la crème. » (Weber, 1988, p.299).

Il est vrai que, plus tard, s'exprimeront dans l'islam aussi le même refus du relâchement de la ferveur et les mêmes louanges de la piété simple des Bédouins, modèles de simplicité et de foi épurée des fioritures intellectuelles. Relâchement qui va généralement de pair avec la progression du raffinement et du luxe que soutient naturellement l'explosion urbaine. Dans ce cas, comme l'indique une parole du Prophète, la meilleure vie que puisse mener le musulman serait justement de posséder quelques brebis qui lui assureront une vie pieuse et authentique loin des tentations et des troubles (Djedi, 2006, p.339-340).
Dans une certaine mesure, et cela on peut le comprendre, le wahhābisme, mouvement de Bédouins du désert arabe, brandissant une piété rude et austère, pouvait donner cette impression à Weber et ses contemporains. Son fondateur, ibn ˂Abd al-Wahhāb appelait à :

> « un retour à l'Islam primitif, à la constitution démocratique de la société, à la simplicité du culte, dégagé des subtilités des glossateurs et des dévotions adventices, la suppression du luxe somptuaire, de la musique et des œuvres d'art, toutes innovations (*bida˂*) admises par al Ghazâlî […] et blâmées par son adversaire, ibn Taymiyah » (Massignon, 1918/19, p.326).

Mais il faut reconnaître que de ce glissement « puritain » wahhābite à l'« idéal nomade », sur lequel se serait construite la doctrine de Muhammad et de ses premiers fidèles, il y a tout simplement loin.

De ce point de vue, et dans la mesure où le protestantisme remettra effectivement à l'honneur le culte sans fioritures de la religion du pur esprit, on pourrait presque accepter la formule de Renan, selon laquelle :

> « Le Sémite nomade est un protestant » (Renan, 1989, p. XVII).

Ce qui, soit dit au passage, fut très bien vu aussi par nombre de contemporains des premiers Wahhābites, dont l'un observait déjà, au tout début du XIXe siècle, que :

> « On peut établir un parallèle entre leurs manières de penser et celles de la Réforme chrétienne du XVe siècle, qui cherchait à ramener la foi à sa simplicité primitive » (Wiet, 1950, p.325).

Il faut dire que les Wahhābites avaient suggéré un rapprochement identique même à Goldziher qui, à l'instar de ses contemporains, n'avait pu s'empêcher de voir en eux des « protestants musulmans » (Goldziher, 1871, p.309), les uns et les autres notoirement hostiles au culte des saints. Alfred von Kremer va jusqu'à établir un lien, mais de façon bien furtive, entre le mouvement wahhābite et celui des lointains et sanguinaires Azraqites (Djedi, 2006, p.561), les deux phénomènes ayant été, en somme, selon le savant autrichien, une sorte de réaction morale et religieuse de l'« esprit national » [*Volksgeist*] contre une hiérarchie jugée dégénérée et, partant, impopulaire (Kremer, 1868, p.187-188). Sous cet aspect, le wahhābisme apparaissait au savant autrichien comparable à la Réforme allemande.
Nonobstant, on ne peut pousser plus en avant l'analogie entre le wahhābisme avec le protestantisme, en dépit de toute la propension individualiste manifestée par le premier aussi à ses débuts (Goldziher, 1898, p.155-156). Car, au plus fort même de son action, le wahhābisme n'avait jamais quitté le hanbalisme dont il était né et n'avait été, par conséquent, pas plus qu'un « fanatisme sunniste », suivant la formule consacrée par Ignaz Goldziher (*Loc.cit.,* p.156), qui reconnaissait pourtant que « le wahhābisme va beaucoup plus loin que l'école de ibn hanbal et de Mālik ibn Anas dans ce qu'il faut entendre par *bidʿa* » (Goldziher, 1880, p.340). Quant à Max Weber, qui connaissait évidemment le rigorisme de « la petite école hanbalite » (Weber, 1964, p.607), rien n'indique qu'il eût jamais assimilé le wahhābisme à celle-ci.
Goldziher lui-même avait fini par emboîter en cela le pas de von Kremer et opérer une véritable palinodie sur la question, en déclarant tout nûment qu'à la vérité :

> « les enfants des hauts plateaux de l'Arabie ne seraient aujourd'hui pas autre chose que n'étaient les adversaires de la vraie foi du temps de Mohammed. Seulement ils admettent aujourd'hui le minimum de l'Islam […]. Des bouches des Wahhābites, ce qu'on entend sortir, ce n'est donc point une protestation du traditionalisme mahométan contre les innovations et les additions non traditionnelles ; ce qui s'y manifeste, c'est la conception générale de gâhilijja [sic], de l'arabisme païen qui rejette les formes de l'Islamisme » (Goldziher, 1880, p.340-341).

Max Weber aurait-il vraiment insisté sur ce prétendu « rékabisme » de l'islam primitif s'il avait mené à bout son projet d'écrire une monographie sur l'islam ? On ne le saurait dire. Toujours est-il qu'une chose au moins reste certaine, c'est qu'en cédant à cette tentation que le savant allemand avait raté un volet des plus intéressants de sa sociologie religieuse. Bien qu'ayant pressenti les ressemblances entre l'islam et le calvinisme, Weber n'avait pas clairement perçu les « rapports de secte » qu'il met, tout autant qu'Ernst Troeltsch, derrière la conduite de vie professionnelle moderne. L'orientaliste finlandais Harri Holma avait toutes les raisons de souligner que :

> « Le piétisme de l'islam primitif mériterait certainement d'être étudié et examiné plus à fond, surtout depuis que Max Weber et Sombart ont démontré de toute évidence l'importance de la conception piétiste dans les origines et dans l'évolution du capitalisme » (Holma, 1946, p.72).

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Budde K. 1896. « Das nomadische Ideal im Alten Testament », in *Preußische Jahrbücher*, LXXXV.

Djedi Y. 2006. *Max Weber et l'islam*, thèse de doctorat, Lyon, ENS.

Gibb H. A. R. 1955. « The Fiscal Rescript of ʿUmar II », in *Arabica*, II.

Goldziher I. 1871. « Arabische Äußerungen über Gebete der Juden », in *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, XX.

Goldziher I. 1880. « Le culte des saints chez les musulmans », in *Revue de l'Histoire des Religions* (1880), II.

Goldziher I. 1888. *Muhammedanische Studien*, Hildesheim, G. Olms Verlagsbuchhandlung.

Goldziher I. 1896. *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, Leiden, E.J. Brill.

Goldziher I. 1898. « Pattons *Ahmed ibn Hanbal* », in *Z.D.M.G.,* LII.

Holma Harri. 1946. *Mahomet, prophète des Arabes. Esquisse de la vie de Mahomet et des origines de l'Islam,* Paris.

Kremer A. v. 1868. *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams,* Leipzig, Brockhaus.

Lammens H., 1922. *La cité arabe de Tāif à la veille de l'Hégire,* Beyrouth, Imprimerie Catholique.

Lammens H., 1924. *La Mecque à la veille de l'Hégire*, Beyrouth, Imprimerie catholique.

Leonhard R. 1916. « Die Transhumanz im Mittelmeergebiet. Eine wirtschaftsgeographische Studie über den Seminomadismus », in *Festschrift für Lujo Brentano zum siebzigsten Geburtstag*, München/Leipzig, Duncker & Humblot.

Massignon L. 1918/1919. « Les vraies origines dogmatiques du Wahhabisme : liste des œuvres de son fondateur », in *Revue du Monde Musulman*, XXXVI.

Meyer E. 1906. *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme,* Halle a.S., Max Niemeyer.

Renan E. 1851. « Mahomet et les origines de l'islamisme », *in Revue des Deux Monde*, XII.

Sombart W. 1929. *Die Juden und das Wirtschaftsleben,* München/Leipzig, Duncker & Humblot.

Turner B. S. 1974. *Weber and Islam. A critical Study,* London, Routledge & Kegan.

Veselý R. 1958. « Die Ansār im ersten Bürgerkriege (36-40 d.H) », in *Archiv Orientálí*, XXVI.

Weber M., 1964. *Wirtschaft und Gesellschaft,* Köln/Berlin, Kiepenheuer & Witsch.

Weber M., 1988. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I-III, Tübingen, J.C.B., Mohr.

Wellhausen J., 1889. *Skizzen und Vorarbeiten*, IV, Berlin, Georg Reimer.

Wellhausen J., 1901. *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.

Wiet, G. 1950. « Un rapport britannique sur la prise de la Mecque par les Wahabites (1803) », in *Mélanges William Marçais*, Paris, Maisonneuve.

EUROPEENS D'ALGERIE (« PIEDS-NOIRS ») ET ALGERIENS NES EN FRANCE COLONIALE : LA PART MANQUANTE D'UNE IDENTITE HETEROGENE

Par Michèle Haensel-Marestin

Michèle Haensel-Marestin est née à Mostaganem, Algérie en 1959. Elle vit depuis 1963 à Oloron-Sainte-Marie, Pyrénées atlantiques. Formatrice, coordinatrice pédagogique, psychomotricienne et chef de chœur, elle a mené récemment, sous la direction de Frédérique Lerbet-Sereni (Université de Pau et des pays de l'Adour), un travail de recherche sur la fonction de l'oralité en pédagogie artistique et les nouages individuels et collectifs qui sont sous-tendus. Elle est l'auteur d'un spectacle sur le thème de l'arrivée des colons en Algérie en 1870 et vient d'effectuer récemment un voyage dans ce pays, sur les traces de ses ancêtres.

Résumé :
On assiste aujourd'hui à un retour de plus en plus important des « Pieds-noirs » vers l'Algérie. Sont-ils dans une recherche de leurs racines ou en quête de la part manquante de leur identité hétérogène ? Quelle réaction provoque ces retours chez les algériens ? Ce n'est peut-être pas seulement une conjonction d'histoires singulières mais un processus relationnel complexe interrompu pendant 40 ans qui reprend son cours.

Mots clés : Personne – Identité hétérogène - part manquante – collectif – contexte - lien paradoxal

EUROPEENS D'ALGERIE (« PIEDS-NOIRS ») ET ALGERIENS NES EN FRANCE COLONIALE : LA PART MANQUANTE D'UNE IDENTITE HETEROGENE

UNE GÉNÉALOGIE PRESQUE ORDINAIRE D'UN EUROPÉEN D'ALGÉRIE

Depuis la décolonisation de l'Algérie il existe encore un geste non accompli, empêché ; celui-là même que l'on vit en se disant « au revoir ». Une part d'histoire et de vécu oblitéré plane entre les deux rives. Comme une vague qui ne parviendrait pas à mourir sur la grève avec le sentiment du soulagement qu'elle procure. Certains européens d'Algérie et certains algériens nés en France coloniale partagent, en une communauté imaginaire, le pays où l'on ne retourne jamais. Pour les européens, la mer a envahi la distance et l'histoire englouti leurs rêves ; pour les algériens, les habitants ont vidé les lieux, laissé les maisons en attente d'un retour. Les villes et les villages coloniaux racontent la France de jadis et marquent le présent de l'Algérie.

Revenons 130 ans en arrière et suivons le trajet des migrants européens des années 1870 à 1880 jusqu'à aujourd'hui :

1870, Augustin quitte l'Alsace avec le sentiment mêlé de l'amertume de l'échec à vivre sur sa terre natale et le goût salé et chaud de l'aventure. Margueritte, elle, quitte sa terre lorraine pour

retrouver la nationalité française qu'une invasion allemande lui enlevait : née allemande, de parents français sur un sol envahi.
Tous deux se rencontrent dans un nouveau monde : les colonies ! L'Algérie ! Oran.

A la même période, Maria née aux Baléares rejoint avec ses parents espagnols Méchéria, carrefour des caravanes des plateaux désertiques de l'ouest algérien, en espoir de meilleure fortune. Les hasards migratoires de ces populations et des rencontres singulières construisent – une génération plus tard – à Saida, une souche franco-hispano-algérienne qui participera à l'émergence d'un de ces villages coloniaux sur le trajet de la ligne de chemin de fer Mostaganem-Béchar.

1930, la France glorifie ses colonies et attire le jeune couple que forment Maurice et Emilie : l'armée y offre de belles carrières. La France persuade ses colons qu'ils font œuvre de progrès et de civilisation. Ces deux familles s'unissent en 1954, la deuxième génération de ce que la métropole appellera plus tard les « pieds-noirs » naît sur le sol algérien.

Malgré l'exotisme de ce bref voyage dans le temps, nous ne sommes pas dans l'image d'Épinal mais dans la généalogie ordinaire, presque banale, d'un européen né en terre algérienne entre 1870 et 1962.

1954 à 1962 : nous connaissons la suite… et ses horreurs.

1962, afflux massif en France des rapatriés, plus d'un million en quelques mois. Un grand nombre d'entre eux n'étaient jamais venus en métropole auparavant. Ils reconstruisent ce qu'ils peuvent, la « nostalgérie » au cœur.

RETOUR AUX ORIGINES

2006, un des membres de cette famille, parmi les derniers nés en Algérie, retourne sur ses racines, traverse courageusement l'histoire familiale douloureuse et franchi à nouveau la Méditerranée.
Un pan de sa Méditerranée reverdit, expansion intérieure mais surtout surprise !! A chaque trottoir, chaque maison, quelqu'un est là pour raconter les lieux, les gens, avant. La parole circule fluide et légère.
Des groupes d'algériens se forment. A la visite de l'école, on retrouve les cahiers de présence ; à la mairie, tous les actes, mariages, décès ; aux archives du diocèse, les actes de baptême. Tous précieusement conservés !
Les algériens rencontrés profitent de cette lumière sur la nostalgie pour dire la leur et osent même parler d'amitiés, d'attachement. Ils se souviennent comme si c'était hier du départ de tous ces gens. Et puis les lieux n'ont pas changé depuis 45 ans, vieillis juste. Les algériens remercient ces français de revenir. Ceux qui venaient à la recherche de souvenirs trouvent des gens en attente, vigilants. Ceux qui sont restés, ceux qui reviennent sont dans le même geste suspendu d'un « au revoir » qui n'avait pas pu avoir lieu.

Finissons notre histoire. De retour en France, les algériens rencontrés là-bas téléphonent, relancent le lien. Notre voyageur à la recherche de souvenirs éprouve le sentiment étrange d'avoir retrouvé des cousins inconnus qui savaient qu'un jour il reviendrait et qui l'attendaient. Jusqu'à l'officier d'état civil qui tirait fièrement des malles les actes de naissance demandés, des actes conservés avec beaucoup d'attention.

Chaque jour, ces dernières années, de nouvelles trajectoires individuelles retrouvent ce que la guerre n'est pas parvenue à effacer ou ce que l'absence avait éloigné. Les renouements avec de vieilles connaissances sont empreints d'émotion et de chaleur ; pour certains, l'Algérie du souvenir est davantage celle des sensations : la texture de l'air, l'assaut des senteurs font du premier retour en Algérie une véritable rédemption, quelque chose leur manquait qu'ils ont retrouvé. Mais il y a

aussi l'Autre comme miroir de sa nostalgie, comme part manquante de sa propre identité hétérogène. Osons penser que cet attachement mutuel persiste par delà le temps et la Méditerranée et qu'il existe pour un certain nombre d'entre eux, une communauté de racines complexes et noueuses entre les « pieds-noirs » et les algériens. C'est cette communauté qui peut écrire un pan d'histoire restée muette, où les circonstances brutales ne leur ont pas permis de se dire « au revoir ».

Cet « au revoir » ne s'écrit pas, il ne peut que se prononcer en situation, dans le contexte. Pour les deux parties, c'est à la fois le contexte et l'Autre qui constituaient leur identité dans un nouage collectif complexe, voire paradoxal, dans une identité du « je-nous » comme pourrait le dire Norbert Elias (1997, p.3).

Dans l'Algérie de 1962, le départ des « rapatriés » s'est fait de manière massive et rapide. Après la guerre, pour la plupart, le dialogue direct n'a pas été possible entre les européens nés en Algérie et les algériens restés sur le sol algérien. A présent, de plus en plus de leurs enfants, petits-enfants rétablissent ce dialogue et relancent une histoire arrêtée dans son déroulement.

EUROPÉENS D'ALGÉRIE, FRANCE ET ALGÉRIE, UN LIEN PARADOXAL ET COMPLEXE

A partir de cette histoire, nous pouvons nous poser certaines questions : Pourquoi une part des algériens est-elle si nostalgique de la période française ? Pourquoi les documents et registres de naissance sont-ils conservés là-bas avec autant de précautions de la part des fonctionnaires algériens ? Pourquoi n'ont-ils pas été rapatriés eux aussi ?
Au delà des faits politiques et historiques, il y a peut-être aussi, en soubassement une construction identitaire complexe.
C'est peut-être parce que l'Autre est indispensable à notre identité, à notre construction en tant que personne publique, que s'il vient à disparaître il est la part manquante de notre identité hétérogène. En l'occurrence, cette part manquante est la double face d'une communauté suspendue entre présent et passé, Métropole et Algérie coloniale, France et Algérie. Si nous considérons que la personne est un être multiple, divisible et incomplet, le tissu de relations qu'elle a développé avec le réseau et la position qu'elle y tient sont constitutifs de son individualité, ou comme le dirait Philippe Descola, de sa « dividualité » (2005, p.4). Que les relations aient été bonnes ou mauvaises est une autre question.

La relation des pieds-noirs avec l'Algérie est duale, elle n'est pas leur patrie mais leur terre natale, c'est le pays de leurs racines, de leurs ancêtres qui y sont enterrés alors que c'est une terre étrangère. De la même façon, leur exil en France n'a rien d'un retour sur une terre d'origine et la plupart d'entre eux refusent de se reconnaître sous la catégorie administrative de « rapatriés ».

Dans son étude sur la mémoire des pieds-noirs Michèle Baussant (2002, p.3-6) relève que :

> « La mémoire paraît d'abord valoriser une reconstitution harmonieuse de la vie des Européens d'Algérie et des relations entre les différents groupes ethniques, religieux et socio-économiques sous la bannière d'une référence française commune. Celle-ci reste par ailleurs étayée par l'évocation de personnalités, de gestes d'entraide et de solidarité qui révèlent la complexité des relations interethniques dans l'Algérie coloniale. Cette mémoire là constitue aussi un discours sur la différence, qui contredit en partie la représentation fictive d'une Algérie uniformément française au sein de laquelle les rapports entre les personnes semblent oblitérés au regard du lien primordial, politique et juridique entre l'individu et l'Etat ».

Comme en parle également Miguel Benasayag (2004. p.4), la personne n'est pas un tout indivisible, totalement clos et se suffisant à soi-même mais un individu divisible, un habitant de la

situation, un parmi d'autres. C'est cette l'identité du « je-nous » chère à Norbert Elias (1997). Sans le contexte, les autres, notre identité est incomplète.
C'est avec/contre cet autre si différent que la communauté européenne dite « pied-noire » (les premières utilisations de ce terme, aux alentours de 1956, n'étaient pas connues de ceux mêmes qu'il était censé désigner) s'est constituée au fil de trois générations, tout comme la communauté maghrébine née en période coloniale.

Comment expliquer ces retours, malgré les traumatismes de part et d'autre, si nécessaires à ceux qui avaient quitté le sol natal et si bien accueillis par ceux qui sont restés ?
C'est une nécessité parce que, comme peut le dire Benveniste (1966, p.5), c'est le dialogue « je-tu » qui est constitutif de la personne ; « je » fais l'expérience d'un partage ou d'une comparaison d'expérience avec un « tu » où le dialogue implique une réciprocité. La conscience de soi va se développer par contraste avec ce qui n'est pas soi. Albert Camus nous parlait de :

> « Ces racines obscures et emmêlées qui le rattachait à cette terre splendide et effrayante […] Avec autour de lui ce peuple attirant et inquiétant, proche et séparé, qu'on côtoyait au long des journées et parfois l'amitié naissait, ou la camaraderie, et, le soir venu, ils se retiraient pourtant dans leurs maisons inconnues, où l'on ne pénétrait jamais »… (Camus, 2000, p.5).

Si l'on a en tête que l'ensemble des rapatriés d'Algérie a dépassé le million de personnes, et si l'on imagine le nombre d'algériens qui étaient en relation avec eux, on peut se dire que cette affaire concerne beaucoup de monde, à des degrés divers, voire paradoxaux mais non pas moins réels.
Si l'on va jusqu'à envisager cette identité propre à tous les exilés qui est d'être hors contexte, il est intéressant de faire un détour par Varela (1980) pour alimenter notre questionnement. Dans la clôture opérationnelle, la personne procède du même tissu que son contexte et s'ajuste en fonction de l'écho que l'environnement renvoie à son développement interne. Lorsqu'une masse importante de population quitte un pays, elle laisse à son départ un vide dans ce même environnement et se voit amputée de son propre contexte. A quels échos la personne va-t-elle s'ajuster alors que l'élan du début de sa vie ne correspond plus au contexte dans lequel il se déploie ? Les racines sont toujours là mais sur quel terroir, quel territoire les développer ?
La neurologie connaît les manifestations étranges du membre fantôme qui actualise son existence sensorielle alors que la partie réelle a été amputée du corps. N'y aurait-il pas quelque chose de cet ordre là pour les européens nés en Algérie et les algériens nés en période coloniale ?

LES RECOMPOSITIONS IDENTITAIRES ACTUELLES

En nous interrogeons sur les recompositions identitaires actuelles dans les mises en relations entre les deux rives, le retour des « pieds-noirs » après plus de 40 ans d'absence, peut être envisagé non comme une nouvelle mise en relation mais comme la remise en route d'un processus interrompu et inachevé.
Ces voyages de retour qui se multiplient ces dernières années sont plus qu'un retour singulier aux racines. Ce qu'ils génèrent procède du Collectif au sens où Jean Oury (1986, p.6) en parle, à savoir une « boîte noire » qui peut engendrer un changement structural parce qu'il y a un lien générationnel, depuis plus de 130 ans, fait d'hétérogénéité, de rencontres de mondes très différents et d'échanges, et que tout ceci crée une ambiance propice « à ce qu'il se passe quelque chose ».
Qui nous dit que les uns et les autres ne songent pas à cet autre qui pourrait être soi, « soi-même comme un autre » tel que Paul Ricœur (1990, p.6) l'envisage : il nous propose d'élargir les termes de la relation à une troisième personne qui peut être absente. Une troisième personne qui pourrait être ici le fondateur d'une lignée, le colonisateur, l'étranger, l'habitant légitime, l'accusateur, le conciliateur, l'ami, l'ennemi, le frère, l'enfant prodigue…

LES PIEDS NOIRS, UNE COMMUNAUTÉ ENTRE LES DEUX RIVES DE LA MÉDITERRANÉE

Les européens d'Algérie restent encore perçus de manière ambivalente, avec une superposition de noms et de représentations qui leurs sont attribuées ; des logiques multiples qui en règlent l'usage conduisent à obscurcir leur image et à qualifier leur absence d'unité. Cette superposition traduit la vision d'un groupe socio-historique divisé contre lui-même, déchiré par les contradictions et la cœxistence de valeurs qui s'inversent sans cesse.

Pour les français de métropole ils demeurent confusément associés de par leur naissance dans le pays aux « indigènes » et à la figure de l'étranger. Français et algériens, français d'Algérie ou algériens de France, ainsi se définissaient les européens d'Algérie, définition inclusive qui semblait contradictoire dans ses termes mêmes. On constate encore aujourd'hui chez les pieds-noirs une perception duelle de leur statut, chacun revendiquant de manière contradictoire que soit valorisée, tout en étant effacée, la marque de leur naissance dans un autre lieu dont ils restent pourtant fiers. Mais on peut aussi envisager qu'ils assument ainsi leur lien paradoxal avec l'Algérie et avec la France et les circulations inévitables entre les deux rives qui en découlent.

C'est un lien paradoxal à plusieurs facettes, construit et transmis depuis 1870 par les 3 ou 4 générations d'européens et d'algériens qui sont concernés par cette histoire.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Baussant Michèle, 2002, *Pieds-noirs, mémoire d'exil,* Ed. Stock, coll. « Un ordre d'idées ».

Benasayag Miguel, 2004, *Le mythe de l'individu,* éd La Découverte, poche.

Benveniste Émile, 1966, *Problèmes de linguistique générale*, tome 1, éd. Gallimard, coll. « Tel ».

Camus Albert, 2000, *Le premier homme,* Ed. Gallimard, coll. « Folio ».

Descola Philippe, 2005, *Par delà nature et culture,* Ed. Gallimard, coll. « Bibliothèques des Sciences Humaines ».

Elias Norbert, 1997, *La société des individus*, éd Fayard (pocket), coll. « Agora ».

Imbert Francis et le GRPI, 1998, *Vivre ensemble, un enjeu pour l'école*, ESF éditeur.

Hureau Joëlle, 2001, *La mémoire des pieds-noirs, de 1830 à nos jours,* Ed Perrin, coll. « Pour l'histoire ».

Oury Jean, 1986, *Le Collectif*, séminaire de Ste Anne, éd. du Scarabée, CEMEA.

Ricoeur Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, éd du Seuil, coll. « L'ordre philosophique ».

Varela Francisco, 1980, *Autonomie et connaissance*, éd. du Seuil.

SUR L'ILE DE CRETE, LE REGIME MIRACLE PREND L'EAU

Par Claude LLena et Jacques Bertin

Claude Llena est enseignant chercheur en sciences sociales à l'université Montpellier II ;
Jacques Bertin est journaliste.

Résumé :

Sans retour nostalgique au passé, mais dans une construction identitaire d'un futur convivial, l'humanité est confrontée aujourd'hui à des choix fondamentaux : se transformer ou disparaître. La mondialisation l'oriente vers une homogénéisation des pratiques alimentaires centrées sur des aliments gras et sucrés, avec des apports carnés dominants… principales sources de maladies cardiovasculaires. Par ailleurs, les cultures locales tendent à céder du terrain, ce qui provoque une transformation des comportements et des corps. En tant qu'île, la Crête a été longtemps à l'abri de ce processus, mais nous avons pu constater une détérioration rapide des habitudes alimentaires et une progression de l'obésité. Alors que chacun cherche à copier la diète méditerranéenne en général et Crétoise en particulier, ce régime miracle est de moins en moins respecté sur l'île qui l'a vu naître. Grâce à une enquête qualitative, nous avons pu mesurer l'étendue de la détérioration sanitaire et sociale du territoire. Le retour au local, sans enfermement, serait-il la solution ?

Mots clés : Méditerranée, Crête, régime alimentaire, territoire, retour au local

SUR L'ILE DE CRETE, LE REGIME MIRACLE PREND L'EAU

> « Imite la grandeur de la terre qui t'a vu naître »
> (Olavo Bilac, poète brésilien 1865-1918)

Durant le siècle dernier, de nombreuses études scientifiques ont mis en évidence la réussite du régime crétois. Plus particulièrement, les années 1950 ont permis à la médecine de s'interroger sur la progression du nombre d'accidents cardiaques et sur son lien possible avec les évolutions de l'alimentation découlant de l'industrialisation de l'agriculture. En 1957, des spécialistes de l'alimentation comme le Dr Renaud ont cherché à savoir si certains régimes alimentaires pouvaient jouer un rôle protecteur pour la santé.
Depuis, on est allé jusqu'à parler de miracle crétois, car les habitudes alimentaires locales sont riches en anti-oxydants. Celui qui se nourrit ainsi a plus de chances de protéger ses artères, de ralentir le vieillissement de son corps et même, selon des études récentes, de conserver plus longtemps ses facultés cognitives et de diminuer les risques de déclenchement de la maladie d'Alzheimer.
Scientifiquement prouvées, ces particularités alimentaires crétoises qui trouvent leur origine dans la culture minoenne, sont depuis exportées. Tous ceux qui se soucient de leur santé veulent s'alimenter selon ce régime et certains alléchés par la notoriété du régime Crétois, parlent plus globalement d'alimentation méditerranéenne pour diffuser leurs productions agricoles sur le marché. Mais que deviennent sur l'île ces pratiques traditionnelles que chacun cherche à copier ?

Au carrefour de la *Mare Nostrum*, entre l'Europe, l'Asie et l'Afrique, la Crète est la plus grande des îles grecques. Située dans le sud-est de la mer Méditerranée, c'est une île de 260 km de long sur 60 km au point le plus large, plutôt montagneuse avec trois massifs dont l'altitude dépasse les 2 000 mètres.
C'est aussi le territoire le plus méridional de l'Europe, pratiquement à la latitude de l'Afrique du Nord, dont l'Histoire remonte à 6 000 av. J.-C. La période la mieux connue est l'Âge de Bronze (2600-1100 av. J.-C), la période de la Civilisation Minoenne. Pendant cette période, les Crétois ont colonisé des Îles des Cyclades et ont érigé les palais de Knossos, Festos et Zakros. Sur leurs bateaux, les habitants pêchaient et faisaient du commerce tout autour de la Méditerranée (Braudel, 1998). Troc, don, contre don, les échanges économiques ont peu à peu remplacé les pillages et les guerres. Ces relations avec les divers pays méditerranéens ont donné naissance en Crête à ce que l'on considère comme la première civilisation de haut niveau en Europe dont les occupants mycéniens, doriens, grecs puis romains tour à tour s'inspirèrent. Les Grecs considèrent l'île comme source principale des légendes, des mythes et même des Lois à en croire Platon. A chaque fois et même sous Byzance, la population des campagnes crétoises a su conserver son régime à base de légumes et fruits frais, d'huile d'olive et de vin. Elle a ensuite survécu, réfugiée dans les parties montagneuses de l'île, aux occupations successives des Arabes (de 824 à 961), des Vénitiens (de 1204 à 1669) des Turcs (1669 à 1898) et enfin des Allemands. Les Crétois ont été obligés de se battre pour leur survie et leur liberté pendant plus de 2 000 ans, en conservant leurs habitudes et leur culture plus facilement que d'autres. Cet héritage constitue un terreau culturel de résistance, tout en facilitant l'ouverture et la convivialité. Cet art de vivre se retrouve dans les qualités du peuple crétois. Les anciens continuent souvent à vivre dans la ruralité, dans leurs villages d'origine, profitant des ressources offertes par leur environnement et de leur élevage familial. Cela reste vrai surtout dans les plateaux, loin des régions côtières fortement urbanisées. Cet art de vivre axé sur la raison ou *phronésis* d'Aristote constitue une des composantes sociologique et culturelle du régime crétois. Mais pour combien de temps encore ?

LE MIRACLE CRÉTOIS : ALIMENTATION ET CULTURE

Les preuves de l'existence de ce régime miracle réputé depuis l'antiquité se situent dans les vestiges des habitations, notamment des jarres où étaient stockés grains, huile, légumes secs, miel et vin. Selon les experts, l'alimentation d'un Minoen se composait d'abord de lait de brebis ou de chèvre, de légumes et de fruits frais, d'herbes et de plantes sauvages, de poisson et de peu de viande, d'escargots, le tout assaisonné à l'huile d'olive. Ce régime, riche en glucides lents, en fibres et en acides gras mono insaturés, est aussi pauvre en acides gras grâce à l'huile d'olive. Il y a des millénaires, les Crétois considéraient ce liquide doré comme essence de vie, car il donnait de la force et permettait de résister aux maladies au point qu'ils en faisaient des offrandes aux dieux pour s'attirer leur bienveillance. L'huile miracle était de tous les événements : on en oignait les nouveaux nés, les jeunes mariés, les prêtres et les rois.
Si l'île était déjà réputée du temps de Minos pour son savoir vivre et son alimentation équilibrée comme en attestent de nombreuses fresques où l'on peut apprécier la sveltesse des personnages, elle est revenue sous les feux de l'actualité dans la deuxième moitié du XXe siècle. Les pays anglo-saxons ont constaté, en effet, être plus sévèrement touchés par les maladies cardiovasculaires que les habitants des pays s'alimentant selon le régime alimentaire dit des Crétois, avec des repas riches en fibres, en vitamines et minéraux, en incluant des corps gras, riches en acide gras mono insaturés. Ces pratiques alimentaires s'accompagnent d'activités physiques (les anciens marchaient 13 km par jour) et d'un cadre de vie insulaire dépourvu de stress et de peurs.
Une étude comparative, dans 7 pays différents (dont la Grèce), est menée depuis les années 1960 (Ancel Keys, 1970). En Crête, 700 hommes ont été placés sous surveillance médicale, avec des contrôles réguliers de leur état de santé. Jusqu'à présent, ce groupe détient les taux les plus bas de mortalité liée aux cancers et aux crises cardiaques. Cette étude a montré que les crétois étaient le peuple qui vivait le plus longtemps et en meilleure santé grâce à son

alimentation qui permet aussi de prévenir l'apparition de plusieurs maladies chroniques de plus en plus répandues dans notre monde moderne. En 1991, quand le Conseil de la santé de l'université de Crête fit son étude annuelle du groupe, 50 % était encore en vie, alors qu'en Finlande par contre, personne n'avait survécu ! Cette île méditerranéenne détient le taux de mortalité le plus bas, quelle que soit la cause de décès retenue. L'alimentation idéale est composée, selon des études récentes, de l'alliance de ces produits alimentaires de base de la culture minoenne qui contribueraient à la meilleure protection des vaisseaux.
Par contre, c'est directement l'alimentation née de l'agriculture moderne qui est en cause, privilégiant les graisses et le sucre, facteur multiplicateur des risques d'infarctus du myocarde et d'angines de poitrine, ou encore de thromboses vasculaires cérébrales qui s'expliquent par des insuffisances coronariennes. Ces maladies sont dues au « mauvais » cholestérol qui encrasse les parois artérielles et tend à les boucher.
Alors, ce régime méditerranéen est considéré, aujourd'hui, comme un modèle de santé pour la prévention des maladies cardiovasculaires et de certaines maladies digestives. Il aurait aussi une action contre les cancers ; en bref, il augmenterait la longévité. Plusieurs expériences pluridisciplinaires mettent en avant, avec assez peu de divergences, son rôle bénéfique pour la santé.
Au-delà de l'approche nutritionnelle, le miracle crétois, est aussi et peut-être même surtout, un art de vivre. C'est-à-dire la construction d'un vivre ensemble où la convivialité devance toujours la productivité (Illich, 1973).
C'est dans ce creuset culturel que s'exerce le régime nutritionnel crétois et plus largement méditerranéen. D'ailleurs, Alain, bijoutier, Président de l'association de la francophonie en Crête en est le témoin[1] :

> « *C'est cet art de vivre qui fait le régime crétois. La gentillesse, la reconnaissance mutuelle, sont autant de qualité qui font l'identité de la culture crétoise. D'ailleurs, si le régime crétois n'était qu'une histoire d'huile d'olive, je m'en ferai des bains tous les matins. Mais c'est bien plus que ça, le miracle crétois c'est un art de vivre si identitaire de notre Méditerranée en perdition* ».

Les sociétés humaines doivent-elles choisir entre une qualité de vie se traduisant par une meilleure longévité et un développement économique exigeant une productivité optimale et une progression du stress ?
Quoiqu'il en soit, arrivées à un certain niveau de développement, ces sociétés productivistes rencontrent des effets de seuil qui se traduisent par des phénomènes de contre productivité. Alors la sagesse nous inviterait-elle à la lenteur (Sansot, 1998) ?

AUJOURD'HUI, QUELLE EST LA SITUATION ?

Même si l'espérance de vie de ses habitants reste encore élevée[2], le miracle crétois est désormais en danger sur son île. Sous l'effet de l'urbanisation croissante et du tourisme de masse, la Crête est en train de se transformer.
Les phénomènes de mondialisation en cours accélèrent le processus de modification de la société et donc de la culture crétoise. L'évolution du taux d'obésité est un indicateur privilégié pour observer cette révolution culturelle. Aujourd'hui, le nombre d'obèses est en progression constante. Le régime méditerranéen ne fait plus le poids…
Les pays européens qui bordent la Méditerranée, comme la Grèce, l'Italie, le Portugal, l'Espagne, ou encore des îles comme la Crète, Chypre, Malte ou la Sicile, enregistrent les plus forts taux d'obésité et de surpoids infantile en Europe : 30 % des enfants de 7 à 11 ans ont un poids excessif, selon les dernières statistiques de l'*International Obesity Task Force* (IOTF), le groupe de travail international sur l'obésité. En Crête, 35 % des adolescents sont en surpoids

---

[1] Nous avons réalisé une enquête qualitative autour de 12 entretiens semi-directifs auprès de crétois et crétoises qui se sont montrés très concernés par la question de l'alimentation.
[2] 79 ans en 2005 voir http://www.abm.fr/fiche/crete1.html

ou obèses (10 %). Par comparaison, l'IOTF rappelle qu'à 15 ans, 14 % des adolescents américains sont obèses. L'écart entre l'Europe, la Méditerranée et les Etats-Unis se rétrécit dangereusement, souligne l'IOTF.
En conséquence, si le sud de l'Europe est aujourd'hui davantage touché par l'obésité infantile que l'Europe du nord, c'est que le traditionnel régime méditerranée, tant vanté par les nutritionnistes, cède du terrain face aux denrées de l'industrie agroalimentaire, plus riches en graisse, plus sucrées et plus salées.
Dans le même temps, l'urbanisation et le mode de vie occidental modifient les pratiques héritées de la culture minoenne et plus largement méditerranéenne. Les activités physiques régulières reculent et un mode de vie plus sédentaire et plus stressé s'impose. La raison recule face à la rationalité, au tourisme de masse et à la recherche d'une meilleure productivité.

COMMENT EXPLIQUER CETTE RÉALITÉ ?

Il suffit de se rendre en Crête pour constater que cette île est devenue une destination privilégiée du tourisme de masse. Si l'on a une vision seulement tournée vers la croissance économique, on peut percevoir cela comme une chance. Or, cette manne touristique a entraîné une transformation brutale de la société crétoise. Jusque dans les années 1970, il y avait des visiteurs mais ils étaient intégrés à la population et leur petit nombre ne remettait pas en cause les fragiles équilibres sociaux et écologiques. Le grand basculement vers le tourisme de masse va s'opérer dans ces années-là. Cela va représenter une véritable révolution écologique et sociale. En effet, la côte Nord va être largement bétonnée pour accueillir le flot touristique se transformant ainsi en espace à bronzer tout en folklorisant la culture locale[3]. Au début des années 2000, on comptait sur le territoire crétois en moyenne, 2 à 2.5 millions de touristes par an. Il est à noter cependant que ces chiffres semblent aujourd'hui se tasser à cause de la concurrence des destinations les plus proches dont les tarifs restent inférieurs : Turquie ou Tunisie. Est-ce que pour autant, les touristes vont s'enrichir de la culture crétoise ? D'ailleurs, dès le début du XXe siècle, Alexandra David Neel affirmait « Celui qui amène ses manies, ses habitude et ses obsessions, ne voyage pas mais se déplace ».
Ainsi de nombreuses agences de déplacement (et non de voyage) ont fait de la Crête un de leur meilleur « produit ». Le climat et l'histoire du territoire étant à la fois ses meilleurs et/ou ses plus pervers atouts. Quant au régime crétois, il est perçu comme un produit touristique, comme tout le reste : il est devenu marchandise.
Sofia (restauratrice sur la côte Nord) va dans ce sens lorsqu'elle affirme :

> « *Le régime crétois ? Il est devenu une attraction touristique, mais il n'est plus une réalité culturelle… !*»

La recherche de productivité optimum est un phénomène largement en marche dans la plupart des territoires de la planète. Longtemps protégée, la Crête n'est plus à l'écart de cette influence. L'île est une vaste oliveraie accompagnée de quelques parcelles de vignes. La grande majorité des terres est en culture et les structures d'irrigation sont performantes. Mais cette intensification de la productivité agricole s'est traduite par une dépendance aux importations d'intrants et une forte spécialisation en produits d'exportation (huile d'olive, légumes primeurs…). Une ville comme Iérapétra située sur la côte Sud-Est s'est transformée en véritable capitale du concombre, de la tomate ou encore de l'aubergine cultivés sous serre. Une véritable mer de plastique côtoie jusque sur les plages la *Mare Nostrum*. La productivité optimum est ici le seul objectif. Ensuite, une noria de camions se charge de ventiler les productions de primeurs vers le continent et les pays du Nord de l'Europe. Nous sommes ici face aux mêmes mécanismes que ceux qui sont à l'œuvre dans le sud de l'Espagne, à El Ejido[4] par exemple. Il

---

[3] Un phénomène identique a pu être observé dans la palmeraie de Tozeur dans le sud tunisien (lire Llena, 2004).
[4] Lire le rapport de la Commission internationale d'enquête sur les émeutes racistes de février 2000 en Andalousie intitulé : *El Ejido, terre de non droit* (2000).

s'agit de faire reculer les cultures vivrières et d'intégrer les pratiques productives dans l'exploitation des cultures d'exportations.
Cette intégration dans la division internationale du travail accélère les interdépendances et fait reculer les autonomies locales. Ainsi tous les territoires dépendent des autres et les échanges internationaux s'accélèrent tout en maintenant de l'activité économique et donc une croissance fictive. Car au bout du compte, tout le monde consomme des produits divers certes, mais de qualité médiocre. Norias de bateaux, pollution visuelle et chimique, dépendance économique et culturelle, stratégies de court terme et dégradation des sols… : voilà les conséquences de l'illusion de la marchandisation du monde. Nous pouvons constater que ces phénomènes ne sont pas en œuvre uniquement en Crête mais concernent l'ensemble des territoires de la planète.

L'IDENTITÉ LOCALE S'EFFACE AU PROFIT DE LA CULTURE MONDIALISÉE

Comme dans tous les territoires soumis à une forte pression touristique et à une attraction symbolique par médias interposés, les pratiques sociales ont tendance à se transformer. Les populations locales intègrent progressivement que leur culture d'origine a fait son temps. Par ailleurs, la culture occidentale est présentée comme porteuse de modernité. Il y a donc un abandon progressif des pratiques alimentaires, des mœurs traditionnelles pour l'assimilation des comportements importés (individualisme, indifférence à l'autre, *fast food*, musique anglo-saxonne...). Christina nous en donne une illustration :

> « *Maintenant, les enfants ne mangent que des cochonneries. Ils sont installés dans leur confort et ne veulent pas en sortir. Faire des efforts, marcher pendant 13 km chaque jour comme les anciens, ce n'est plus de leur monde. Le régime crétois fait partie de l'ancienne époque, les jeunes ne veulent plus en entendre parler. Ils préfèrent manger rapidement, des produits importés le plus souvent. Du coup, le taux d'obésité des enfants grecs est le plus élevé d'Europe. Les modes de vie ont changé, et les corpulences ont évolué. Il faut dire qu'ils boivent des sodas… ils ne savent plus boire de l'eau… Ils ont perdu cet art de vivre qui était le nôtre. La consommation de vin recule, même l'huile d'olive ne fait plus l'unanimité comme avant… Pour les parents, c'est encore une réalité, pour ceux qui sont restés dans la ruralité mais pour les autres… On a l'impression que notre art de vivre méditerranéen va s'éteindre avec eux…* ».

En un mot, la culture méditerranéenne recule face à l'occidentalisation du monde. Ce phénomène en cours est accéléré par l'urbanisation de la population (61 % de la population est urbaine en 2003[5]). Alors bien sûr, le côté insulaire et la richesse de la culture crétoise sont autant de protections qui minimisent jusqu'à présent ces phénomènes mais la tendance est malgré tout bien amorcée. Vassilis nous le confirme :

> « *Le régime crétois, ça n'existe plus. La dernière fois, j'ai fait des légumes secs avec ma famille. Mes enfants n'en ont pas voulu. Seuls mes parents et nous les adultes en avons mangé* ».

Aujourd'hui, la meilleure illustration de cette transformation est la multiplication des *fast food* ou *quick pita*. Ces points de vente proposent une nourriture basée sur les aliments traditionnels de la Méditerranée (tomate, concombre, agneau ou porc grillé…) le tout enroulé dans une galette riche en graisse. Cette *pita giros* rapidement absorbée et vendue à petit prix (2 euros) est le résultat d'un syncrétisme entre tradition et occidentalisation et la concrétisation de la dégradation de la culture culinaire locale.

[5] Voir le site Internet : http://www.abm.fr/fiche/crete1.html

VERS LA RELOCALISATION DES PRATIQUES PRODUCTIVES ET CULTURELLES ?

Face à ce constat de recul des valeurs et de perte d'autonomie de la population crétoise, la relocalisation des pratiques productives se présente comme un amortisseur de crise identitaire. Ce retour au local ne doit pas être perçu comme un enfermement, bien sûr, mais comme un enracinement dans sa culture pour mieux s'ouvrir à l'autre (Torga, 1986) : « C'est parce que je suis sûr de ce que je suis que je peux percevoir l'autre comme un enrichissement et non comme une agression ». La recherche identitaire et la valorisation de sa culture sont donc primordiales dans les territoires confrontés au tourisme de masse et à la marchandisation des activités sociales.

Quoiqu'il en soit, dans la ruralité crétoise la population a reproduit, de manière naturelle, le mode de vie inspiré de la tradition. Sans s'éloigner de la raison, les crétois ont cherché à répondre à leurs besoins de base. Ils continuent à pratiquer l'autoproduction et ont conservé leurs pratiques de cueilleurs (plantes, salades sauvages, escargots…). Il s'agit là d'une forme de simplicité volontaire tournée vers l'autosuffisance alimentaire et la satisfaction des besoins primaires. Depuis des millénaires, les anciens avaient su trouver en eux ou autour d'eux les solutions à leurs propres nécessités. Bien sûr, les solidarités s'exprimaient pleinement et donnaient sens au collectif. Par exemple, avec les saisons, les familles se déplaçaient des zones côtières (en hiver) aux plateaux montagneux en périodes chaudes. Tout le monde, quel que soit l'âge, était invité à ce transfert saisonnier, suivaient les animaux d'élevage pour la consommation familiale.

Aujourd'hui encore, dans la ruralité crétoise, les anciens sont intégrés à leur territoire et poursuivent une vie inspirée par le mode de vie traditionnel. Le plateau de Lassithi au Centre-Est de l'île (800 m d'altitude) en est une belle expression. Il s'agit d'un territoire rural à l'écart de la frénésie touristique du littoral. Là comme dans toute la réalité rurale de la Crête, les anciens sont intégrés à leur territoire. Si on perçoit le degré de civilisation des sociétés en fonction de la qualité de l'attention accordée aux anciens, alors la société crétoise est singulière. En effet, les personnes âgées y trouvent une place et sont reconnues comme porteuses de valeurs, de savoirs et savoir-faire dignes d'intérêt. Alain, bijoutier et Président de l'association de la francophonie en Crête est un observateur privilégié depuis plus de 10 ans de la réalité locale :

> *« Le régime crétois n'est pas qu'alimentaire, il est culturel. Les gens vivent vieux car en Crête on connaît une absence de stress, de peur. Ici, les clés restent sur les portes des maisons et des voitures. Les sociétés occidentales ont bâti leur pouvoir sur la peur. Ici, on peut sortir le soir sans aucun problème. Une fois âgé, chacun peut trouver une existence en famille. Les vieux ne sont pas rejetés dans des maisons de retraite. Ils sont intégrés, si un fils laisse ses parents aller dans une maison de retraite, c'est un fils indigne ».*

Même un économiste classique comme, Adam Smith[6] affirmait déjà « Le besoin d'être regardé est même à l'origine de tous les autres besoins ».

Il parait illusoire de juger négativement la dépendance de l'individu au regard d'autrui, il faut au contraire la percevoir comme naturelle. L'homme devient alors, en quelque sorte, le juge immédiat du genre humain. La régulation sociale émet ainsi un contrôle immédiat sur les comportements de chacun. Smith va plus loin en avançant l'idée que chacun doit se construire « en spectateur impartial et bien informé » de lui-même. Cette reconnaissance sans cesse imposée participe de la dynamique individuelle et nous pousse vers un incontrôlable désir de l'acceptation collective. La vie vaut encore le coup d'être vécue si j'existe aux yeux de mes contemporains.

Par ailleurs, les philosophes de la reconnaissance comme Friedrich Hegel ont montré tout l'intérêt d'être reconnu par ses pairs. Ce qui différencie l'animal de l'homme, c'est que le premier n'obéit qu'à son instinct de conservation, alors que le second, en plus de ce désir

---

[6] Même s'il est plus connu pour ses travaux d'économiste, Adam Smith était avant tout professeur de morale. Il considérait que *La théorie des sentiments moraux* qu'il publia en 1759 était un ouvrage plus important que la fameuse *Richesse des Nations*.

biologique de la vie, aspire à la reconnaissance de sa valeur par autrui. L'homme pourrait alors aller jusqu'à la mort pour obtenir l'assentiment général. Hegel considère que la lutte pour la reconnaissance, « lutte à mort de pur prestige », est à l'origine des progrès de la moralité.
Dans ce contexte de reconnaissance sociale, les anciens crétois peuvent envisager une vieillesse sereine. Ils continuent à tourner le dos au paradigme dominant de l'*homo economicus* et réinventent chaque jour les usages et pratiques sociales de l'*homo situs* (Zaoual, 2005) ; c'est-à-dire un homme en situation intégrée dans son territoire de vie qui trouve, en lui ou autour de lui, les réponses à ses besoins de base. Le groupe est ici réhabilité. Seule cette organisation productive et sociale peut se qualifier de durable. Alors, comme Bruno Latour, nous pouvons affirmer que :

> « Nous n'avons jamais été modernes… plus personne aujourd'hui ne prononce le mot de "modernisation" sans interrogation, remords, scrupules. On se demande ce que l'on va perdre avant de saisir ce que l'on va gagner. J'ai entendu des agriculteurs qui appelaient "agriculture moderne" celle de leurs parents, et désignaient ainsi une forme dépassée, démodée de productivisme... » (Latour, 1996).

Sans retour nostalgique au passé, mais dans une construction identitaire d'un futur durable, l'humanité est confrontée aujourd'hui à des choix fondamentaux.
Si, comme l'affirme Jean-Yves Nau dans *Le Monde* du 25 mai 2005, on peut manger méditerranéen bien au-delà des rives de la Méditerranée, il convient de ne pas oublier qu'il faut aussi en accepter les caractéristiques culturelles : exercice physique, pas de stress, éloge de la lenteur, favoriser la convivialité au détriment de la productivité… D'ailleurs, et si la modernité n'avait été qu'illusion puisqu'elle n'a pas su trier parmi les possibles et conserver ce qu'il y avait de durable dans les pratiques des peuples méditerranéens... ? Si demain la crise écologique nous impose des restrictions et de nouvelles formes d'organisations productives et sociales, nul doute que nous aurons à revisiter les pratiques des anciens ou des sociétés traditionnelles (Rabourdin, 2005). Si la recherche de durabilité s'impose comme l'objectif à atteindre des sociétés postmodernes, alors le mode de vie méditerranéen devra être réhabilité. Cependant, que restera-t-il des savoir-faire traditionnels dans des sociétés qui tournent le dos à l'histoire pour mieux intégrer le modèle occidental perçu comme universel ? Or, la société contemporaine a du mal à trouver sa voie hors de la marchandisation des activités sociales et se nourrit peu des disparités culturelles. Elle est soumise à une forme de colonisation des imaginaires qui laisse peu de place aux cultures locales en général et à l'identité méditerranéenne en particulier. Et pourtant, les travaux de Fernand Braudel ont montré combien cet espace était au centre des civilisations antiques. Renoncer à cela n'est-ce pas tourner le dos à ce qui a pétri l'humanité au fil des siècles ?

Encadré - **Le régime santé**

Le docteur Serge Renaud a contribué à faire évoluer les mentalités du corps médical sur la nutrition grâce à ses travaux menés en Amérique du Nord puis à l'INSERM. Il est devenu un habitué des colloques sur les relations entre le vin et la santé, depuis qu'il a déclenché une augmentation de la consommation de vin aux Etats-Unis en expliquant à la télévision étasunienne ce que l'on a appelé par la suite le *French Paradox*.

La France, dont la consommation de graisses est élevée, est le pays où l'on meurt le moins de problèmes cardiovasculaires. Le Dr Renaud a mis en évidence en 1992, une relation entre la consommation modérée et régulière de vin et la diminution du risque de maladies coronariennes. Depuis, il est allé plus loin dans sa recherche et a montré l'importance du facteur « nutrition » dans la prévention des rechutes : une baisse de 70 à 80 % (!) des événements cardiovasculaires en suivant le régime crétois comparé au régime « prudent » habituellement prescrit aux personnes ayant eu des accidents cardiaques. Typiquement méditerranéen, ce régime inclut donc une consommation quotidienne modérée de vin. Il comporte davantage de pain, de céréales et de poisson, moins de viandes (bœuf, porc ou mouton) qui seront remplacées par de la volaille, pas de beurre ou de crème auxquelles se substituera une margarine à base de colza. Un impératif enfin, pas de jour sans fruit. Deux mois après le début de ce régime, on observe déjà une action sensible par rapport au risque de récidive.

Ses travaux ont certes été publiés dans les plus grandes revues scientifiques, mais il vient de les rendre abordables au plus grand nombre. « *Le régime santé* » paru aux Editions Odile Jacob (Paris V) en 1995, retrace l'histoire de ses découvertes et de sa vie de chercheur.

Cette véritable contribution à la médecine moderne, s'appuie sur une diète qui concilie cuisine de gourmet, bien-être, santé et une consommation modérée de vin à chaque repas. Il paraît difficile de pouvoir allier plus étroitement plaisir et santé !

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Braudel Fernand, *Mémoires de la Méditerranée.* Ed. De Fallois. 1998

Keys Ancel, *Coronrary heart disease in seven countries*. Ed. circulations 41 (suppl. 1). 1970.

Illich Ivan, *La convivialité*. Ed. Seuil. 1973

Sansot Pierre, *Du bon usage de la lenteur*. Ed. Payot. 1998

Llena Claude, « Tozeur ravagée par le tourisme », *Le Monde Diplomatique*, juillet 2004.

Commission internationale d'enquête, *El Ejido, terre de non droit*. Ed. Forum civique européen. 2000. 120 p.

Torga Miguel, *L'Universel c'est le local moins les murs*. Ed. William Blake and Co. 1986

Smith Adam, *La théorie des sentiments moraux*, Editions d'aujourd'hui, 1982.

Zaoual H. in, *Socioéconomie de la proximité. Du global au local*. Ed. L'Harmattan. 2005. 190 pp

Latour B. « La modernité est terminée » *Le Monde* du 28 août 1996 ou Internet : http://www.ensmp.fr/~latour/presse/presse_art/002.html

Rabourdin S., *Les sociétés traditionnelles au secours des sociétés modernes.* Ed. Delachaux et Niestlé. 2005. 224 p.

LES STRATEGIES DES GUERISSEURS : ENTRE LA RESISTANCE ET LA REHABILITATION

ETUDE SUR LES MUTATIONS DE LA PRATIQUE DU GUERISSAGE EN TUNISIE

Par Radha ABDOUMOULEH

Radha ABDOUMOULEH : Docteur de l'Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS, Paris), maître-assistant à la Faculté des lettres et sciences humaines de Sfax (FLSHS, Tunisie), Groupe d'études pour le développement et l'environnement social (GEDES).

Résumé :

En dépit de leur statut juridique illégal, en dépit de leur précarité, les guérisseurs ont pu se maintenir au sein du marché thérapeutique tunisien d'aujourd'hui. S'il en est ainsi, c'est parce qu'ils ont réussi à s'adapter à la nouvelle conjoncture de leur époque. De plus, ils sont parvenus à répondre à une demande sociale de plus en plus accrue, et donc à remplir un rôle important dans le processus d'intégration et de cohésion sociale. Cette donnée a contraint le pouvoir politique à les tolérer mais sans pour autant les doter d'un statut légal. Une telle stratégie s'est bornée alors à normaliser ce marché thérapeutique illégitime de sorte que tout en comblant les lacunes et les limites de la médecine moderne, ces guérisseurs ne nuisent guère à l'intérêt de la profession médicale. Ainsi, tout en étant tolérés, ils sont condamnés au discrédit et à la marginalité.

Mot clés : Sociologie de l'exclusion, sociologie médicale, anthropologie médicale, adaptation sociale, guérisseurs, médecine traditionnelle, médecine moderne, marginalisation, stratégie de réhabilitation

LES STRATEGIES DES GUERISSEURS : ENTRE LA RESISTANCE ET LA REHABILITATION

ETUDE SUR LES MUTATIONS DE LA PRATIQUE DU GUERISSAGE EN TUNISIE

Malgré leur statut juridique illégal, malgré les moyens précaires dont-ils disposent (comparés à ceux de la profession médicale), malgré le discrédit qu'ils subissent et leur marginalisation par l'idéologie dominante, les guérisseurs sont parvenus à s'affirmer au sein du marché thérapeutique d'aujourd'hui et à être tolérés par les instances politiques et médicales locales. A quoi doivent-ils ce maintien ?

En plus de leur compétence ou de leur habilité à satisfaire la demande de leur clientèle (Lévi-Strauss, 1958 ; Augé, 1983 ; Laplantine, 1978 ; Fainzang, 1986 ; Retel-Laurentin, 1987 ; Abdmouleh, 1990, 2007, 2008), il y a leur volonté et leur capacité à s'adapter ou à résister à la conjoncture contemporaine (Obadia, 2007, 2008). Cela implique l'adoption des stratégies et des manœuvres appropriées afin d'échapper et de contourner les mesures juridiques répressives (Friedmann, 1981 ; Gros, 1983 ; Abdmouleh, 1990). Et ce sont justement ces stratégies de résistance et de réhabilitation qui constituent l'objet de cette étude.

Notons que cette étude est un approfondissement de celle présentée en 1990 relative aux conduites des tunisiens face aux maladies et aux médecines (voir bibliographie). Les guérisseurs ne constituaient à l'époque qu'un aspect périphérique. Nous avons alors décidé dans le cadre de ce travail de lui accorder une attention particulière. Notre démarche consiste à analyser les manœuvres et les stratégies adoptées par ces guérisseurs en vue d'affirmer leur raison d'être, de s'adapter aux nouvelles données et de se maintenir au sein du marché thérapeutique d'aujourd'hui. En plus des données de 1990 englobant une enquête sur le terrain auprès de 17 guérisseurs (voir annexe), cette étude à été enrichie par des visites régulières auprès de quatre guérisseurs et ce durant la période allant de 1997 à 1999, en compagnie d'un proche « souffrant de maux de tête », (prétexte qui nous a permis de vérifier ou d'approfondir certains aspects relatifs aux pratiques des guérisseurs et à leur clientèle).

LA STRATÉGIE DE RECONVERSION ET DE RÉHABILITATION

Les conséquences du dispositif juridique condamnant les pratiques des guérisseurs (selon l'article 8-38 du 15 mars 1958 relatif à l'exercice et à l'organisation de la profession médicale) ont amené les guérisseurs à adopter diverses stratégies afin d'échapper à la censure et à la répression et de s'adapter aux nouvelles données de la modernité pour pouvoir enfin se réaffirmer au sein du marché thérapeutique. Au sein de ces stratégies, il y a celle de la reconversion. Elle est accompagnée par :

Des concessions et compromis faits au pouvoir juridique et médical

La plus importante de ces concessions est l'abandon des traitements des maladies corporelles à l'aide des soins empiriques. Ce type de concessions, et tout en confortant le monopole de la profession médicale sur le domaine du corps, lèse considérablement la médecine traditionnelle en ce sens qu'il la prive de son assise matérielle et du coup réduit son efficacité. Mais cette nouvelle donnée a eu un effet pervers (par rapport aux attentes et à la logique des pouvoir politique et médical). Au lieu de la discréditer et de l'exclure du marché des soins, elle a en quelque sorte renforcé cette catégorie de guérisseurs. Plus précisément, l'abandon (forcé) des soins empiriques, a amené ces guérisseurs à mettre davantage l'accent sur la dimension spirituelle et mystique de la maladie et à prendre en charge les plaintes et les désarrois des malades ce qui leur a permis de légitimer leur « don » et de revendiquer par là-même un espace thérapeutique autonome et parallèle à celui de la médecine moderne (Evans-Pritchard, 1937 ; Loyola, 1983 ; Saliba, 2003).

Un mimétisme de la médecine moderne

Cette démarche est un peu analogue à celle des guérisseurs en France. Elle consiste à adopter :

> Les signes de l'exercice légitime par la réinterprétation des techniques et savoirs de la médecine (Friedmann, 1981).

Comme si par cette démarche, ces guérisseurs voulaient séduire l'opinion publique en se présentant à elle comme des personnages éclairés, sorte de médecin savant qui réunit savoir et sagesse. Dans le quotidien, cette démarche se concrétise par la modernisation de leur pratique à savoir par exemple :
- le réaménageant des lieux d'exercice : habitat modernisé, salle d'attente meublée, décoration,
- la tenue d'un fichier clients. Nous avons même constaté chez un guérisseur (B) l'existence d'un fichier proche de la perfection : nom du malade, sa maladie, son passé médical, son parcours thérapeutique qui l'a conduit chez les médecins et les autres guérisseurs, le traitement prescrit par lui-même…, des rendez-vous, et enfin le résultat de son traitement, le tout suivi par des observations et commentaires,

- l'usage ou la référence au vocabulaire médical ainsi qu'aux techniques de diagnostic. Certains guérisseurs (en ma présence), demandent à leurs malades une radio afin de pouvoir mieux apprécier et constater le résultat de leur intervention (le cas de calculs rénaux par exemple),
- l'établissement d'un diagnostic à partir de techniques qui s'approchent de celles des médecins : mesure de la tension artérielle par divination, etc. C'est une sorte *de bilan de santé complet*. Cette faculté est attribuée à leur capacité de percevoir la dimension cachée de l'organisme.

> *« Je suis en train de voir l'intérieur de votre organisme comme si j'étais en face d'un écran »* disait avec assurance une guérisseuse (N) à son client.

Un autre guérisseur (A) justifie son don par la compétence de son Djinn :

> « *Grand professeur en médecine qui n'a pas d'égal parmi les humains* ».

L'imitation de la démarche médicale se manifeste également par la prescription de produits pharmaceutiques. C'est ce que fait le guérisseur (A) pour montrer une fois de plus la véracité et l'ampleur de son don et de ses capacités miraculeuses. Car sinon, comment peut-on concevoir (selon lui) qu'un individu comme lui, totalement analphabète, ait réussi à retenir les noms des médicaments, leur vertu et leur provenance, et ce malgré leur absence des pharmacies tunisiennes. Dans son « cabinet médical », on trouve une table couverte de boîtes de médicaments (que le Djinn lui a procurés selon ses dires) et qu'il exhibe avec fierté et désintéressement. Il ne prescrit jamais ou presque de remèdes traditionnels (empiriques), car cela est révolu :

> *« Maintenant, il n'y a que les charlatans qui prescrivent les remèdes traditionnels… pour moi, la vraie médecine est la médecine moderne »*.

Sur une autre table, il y a des radios, des rapports de médecins attestant la guérison de ses clients, grâce à lui.
Un troisième guérisseur (Q) se prend pour un chirurgien (spécialiste dans l'extraction des objets des corps). En décrivant sa technique « l'intervention chirurgicale », il se livre à une comparaison minutieuse pour montrer l'avantage de sa thérapeutique par rapport à celle de la biomédecine.

> « *Elle est moins chère, moins risquée, moins contraignante et plus rapide ».*

Quant à leur propre image, ces guérisseurs se présentent comme des personnages mystiques, cultivés et influents. C'est ce que signifient entre autres les réceptions grandioses que notre prestigieux guérisseur (A) organise en l'honneur de ses invités distingués (hommes d'affaires, médecins, responsables politiques régionaux) leur offrant des cadeaux de valeur. Pendant qu'il soigne, le téléphone sonne et c'est toujours une personnalité (juge, homme d'affaire, ministre) avec qui il s'entretient d'affaires et de visites de courtoisie. Avec ses clients, il parle et commente les événements scientifiques, politiques et sociaux, comme s'il voulait démontrer que les médecins ne sont pas les seuls détenteurs du savoir.

UNE RECHERCHE DE PROFESSIONNALISATION

Cette voie vise généralement à sauver une situation sociale et professionnelle devenue précaire. C'est le cas de certains paysans, victimes de l'urbanisation et de l'exode rural. Certains d'entre eux ayant perdu leur emploi se reconvertissent en se consacrant entièrement au métier du guérissage. Tel le cas de certains chômeurs, mais aussi de retraités, de veuves ayant des enfants à charge ou d'handicapés.
Il y a aussi ceux qui abandonnent leur métier jugé aliénant ou peu rentable pour se réorienter vers les soins.

« Plus j'avance dans cette carrière, plus je me sens malheureux et mal dans ma peau… Mon Djinn veut que je me donne entièrement aux soins… Puis il faut dire que les conditions de travail étaient insupportables, les brimades des chefs, réveil tôt le matin… En plus, ça ne m'intéresse pas…. A la fin, je n'en pouvais plus. Le matin quand je me réveillais… le Djinn se fâchait contre moi… me frappait, me mettait par terre… me torturait et exigeait que j'abandonne ce travail pour me consacrer aux soins… Cette situation m'était vraiment insupportable… Maintenant je me sens à l'aise et épanoui car j'aime ça » (Guérisseur B, ancien mécanicien qualifié).

Cette démarche vers la professionnalisation traduit deux types de tendances, parfois distinctes : la tendance à la légitimation de la compétence et la tendance à l'enrichissement et l'ascension sociale.

LA TENDANCE A LA PLUS-VALUE ET L'ENRICHISSEMENT

La concession faite aux pouvoirs juridique et médical ne suffit pas à elle seule à garantir l'existence de ces guérisseurs. Aux yeux de la loi, ces derniers sont toujours considérés comme illégaux. Pour sortir de la marginalité, éviter les mesures répressives (amendes, convocation, intimidation, emprisonnement…) et entretenir une bonne image sociale, il faut disposer de moyens financiers importants. Dans cet élan, ils se livrent à une véritable stratégie de *marketing* concrétisée par :

La propagande

Pour attirer le maximum de clients et conquérir d'autres régions, ces guérisseurs ne se satisfont plus des procédures classiques (réseau d'amis et de clients). Ils usent de moyens plus modernes tels que l'emploi des agents publicitaires répartis dans les régions avoisinantes (voire dans tout le pays). Ils se présentent comme d'anciens malades (atteints de maladies incurables, cécité, paralysie, cancer…) guéris grâce au miracle de leur guérisseur (employeur). Certains emploient des rabatteurs placés à l'entrée du village ou de la région pour prendre d'assaut les visiteurs. C'est ce que faisait le guérisseur (D) pour survivre face à la concurrence que lui imposaient ses frères et cousins descendant du même marabout.

Des tarifs élevés

Certains fixent un tarif unique dépassant parfois celui des médecins : allant de 10 jusqu'à 20, 30, 50 dinars (1 dinar tunisien (D), équivaut à environ 0.8 euro) ou même davantage. Certains guérisseurs expliquent leur tarification élevée par leur spécialisation dans un domaine donné (la sorcellerie, la possession, l'extraction…), et se prennent pour des médecins spécialistes. Parmi eux, certains vont jusqu'à exiger 100 D. Aux yeux de ces guérisseurs, cette tarification est tout à fait justifiée, car elle correspond à peu près aux frais de soins ordinaires (honoraires du médecin, frais des analyses et de la pharmacie). Un guérisseur (instituteur à la retraite), exige 200 dinars. Il justifie cela par son « savoir et sa compétence distingués » dans le domaine du désenvoûtement, ainsi que par la souffrance qu'implique ce genre de thérapie (suite au transfert de la maladie).
Il y a ceux qui fixent deux tarifs : un pour la séance de consultation (identifier l'agresseur), le second pour les soins proprement dits. Cette seconde visite leur permet de s'accorder le temps nécessaire pour trouver le traitement adéquat (c'est le mode le plus courant). Ainsi, ils espèrent détourner l'attention du client du coût élevé de leurs honoraires.
Il y a enfin ceux qui fixent un tarif minimum (10 à 20 D) qui sera augmenté en fonction du rang social du malade, de son état ou en fonction de la nature de la maladie.

Il y a enfin des guérisseurs qui vont exiger des sommes exorbitantes allant jusqu'à 600D et plus, surtout pour les maladies incurables ou lorsqu'il s'agit d'un malade fortuné et venant de loin.
Le cas qui reflète le mieux cette tendance vers l'enrichissement et l'ascension sociale est celui du guérisseur (A). Issu d'une famille rurale très modeste, dès son jeune âge, il travaille d'abord comme berger (pour le compte des autres) jusqu'à l'âge de 20 ans, puis comme ouvrier (dans le bâtiment, l'agriculture…) jusqu'à 25 ans avant d'émigrer à l'étranger (la Lybie). Cinq ans plus tard, il rentre au pays sans fortune ni projet. Il s'installe dans la campagne très loin de chez lui et s'isole pendant quelques mois. Après quoi, il réapparaît, prétendant avoir reçu le message et le don de guérir (par l'intermédiaire d'un Djinn). Il s'installe alors à proximité de son village (à environ 10 km) sur le bord de la nationale et se consacre entièrement aux soins. Les prix qu'il exigeait variaient entre 2 et 5 Dinars. Au bout de 3 ans environ, il a réussi à se constituer une clientèle assez large et une fortune considérable. Il a monté des affaires dans l'agro-alimentaire, élargi son troupeau de bétail, construit des villas... Puis, il a commencé à investir dans le secteur financier pour finir dans les secteurs industriel et tertiaire. Au fur et à mesure que sa fortune s'accroît, le temps réservé aux soins diminue (de 7/7 jours, il est passé à un jour seulement). Ces tarifs ont sensiblement augmenté : 10 dinars pour la consultation et 10 autres pour les remèdes. Il lui arrive souvent d'augmenter considérablement ces prix qui ont pu atteindre, à notre connaissance, 300 dinars.
Ainsi, frustrés par la marginalisation et la misère sociales, et dans l'espoir de retrouver une certaine légitimité ou un certain prestige, certains guérisseurs se voient entraînés vers une course effrénée vers le profit et l'enrichissement. Dans cette démarche d'embourgeoisement, c'est souvent le médecin qui est pris pour modèle et qui justifie à leur yeux cet enrichissement « facile ». Ces démarches qui tendent vers l'enrichissement sont souvent appuyées par tout un dispositif de ruses et de manœuvres parfois abusives.

LA TENDANCE VERS LA LÉGITIMATION DE LA COMPÉTENCE ET DU DON

Si certains guérisseurs ont opté pour l'enrichissement et le profit, d'autres ont au contraire préféré s'orienter vers la légitimation de leur pratique. Ils veulent avant tout se faire reconnaître, s'imposer sur le marché thérapeutique et bénéficier d'une certaine légitimité sociale.
Pour cette catégorie, et bien que la recherche du profit ne soit pas tout à fait exclue, elle n'est cependant pas exagérée. Elle pour objectif essentiel de se maintenir dans le monde des soins et de pouvoir surmonter les obstacles juridiques dressés sur leur chemin. L'attitude du jeune guérisseur (B) reflète bien une telle tendance. Malgré les arrestations et les menaces dont il a été victime (sans parler des mauvais coups tendus par ses confrères), il a su résister et plaider sa - juste - cause. Il a pu être relâché grâce à l'intervention d'un membre de sa famille « assez puissant », sous réserve de ne plus pratiquer de soins. Loin d'être intimidé, il s'est remis au travail en faisant certaines concessions : abandon des soins corporels et de la délivrance de remèdes empiriques (ce qui ne l'empêche pas de les conseiller). D'un autre côté, il a franchi une étape importante vers la légitimation de son don en accrochant à l'entrée de sa maison une plaque de soignant. Aujourd'hui, il continue à soigner, tout en poursuivant d'autres démarches pour la reconnaissance « officielle » de sa thérapie et de son don. Dans cet élan, il a lancé un défi aux médecins, pour leur prouver la véracité et l'efficacité de son exercice… Il a même proposé qu'on lui réserve un petit service au CHU de la ville de Sfax, à côté du département de psychiatrie, afin de pouvoir montrer et exercer son don (exorcisme, désenvoûtement) et contribuer à soulager les patients.
Mais cette tendance à la réhabilitation et la reconnaissance ne dépasse pas les initiatives individuelles et isolées. Toutes les démarches à caractère collectif - associations, regroupements (même informels), susceptibles de créer un certain rapport de force pour permettre à ces guérisseurs traditionnels de se défendre et d'être reconnus - sont rares.
L'état d'ignorance des ces agents (souvent analphabètes), la précarité de leur existence, leur crainte du pouvoir, l'absence même d'un dispositif thérapeutique traditionnel homogène, la

concurrence qu'ils se livrent entre eux... ne font que contribuer à leur effritement et leur marginalisation.

LE CHOIX DE L'AUTHENTICITÉ ET DE LA CLANDESTINITÉ

Bien que rares, il y a enfin les guérisseurs qui ont préféré l'authenticité à la reconversion. Les guérisseurs optant pour cette voie ont choisi la clandestinité afin d'échapper au dispositif juridique. Ils continuent à exercer leurs dons sous une forme archaïque et traditionnelle. Ils conçoivent leur métier comme une sorte de mission charitable qu'ils exercent parallèlement à leur profession (agriculteur, coiffeur, religieux, maréchal-ferrant, etc.). Ils fixent rarement un tarif, à moins que ce ne soit un tarif très bas, acceptent de petits cadeaux (œufs, poulets, gâteaux, etc.). Leurs honoraires sont donc à la portée des classes populaires. Il arrive souvent qu'ils refusent des honoraires et demandent à leur client de faire des offrandes à la place. Ces guérisseurs manifestent ouvertement leur hostilité aux guérisseurs de la première catégorie lesquels sont attirés par le « modernisme » et le profit. Ils les considèrent comme des bâtards, des charlatans et des escrocs qui font honte à leur noble métier. Pour ces raisons, ces guérisseurs jouissent d'une bonne réputation auprès du public qui lui accorde volontiers sa foi et sa sympathie. Mais afin d'échapper à la persécution, ces agents choisissent la clandestinité tout en réduisant leur exercice. Cette situation a eu un effet néfaste sur leur métier dans la mesure où elle a contribué à réduire considérablement leur célébrité (et donc leur clientèle), et du coup elle a accéléré leur disparition du paysage social contemporain au profit des guérisseurs « modernisés ».

CONCLUSION

Afin d'échapper à la censure et aux mesures juridiques répressives et se réaffirmer au sein du marché thérapeutique d'aujourd'hui, les guérisseurs ont adopté diverses stratégies plus ou moins heureuses. Nous en avons distingué deux types : celle de la reconversion en vue d'une réhabilitation et celle de l'authenticité et de la clandestinité. C'est la première qui semble caractériser le plus la pratique des guérisseurs d'aujourd'hui. Elle est incarnée par certains guérisseurs, plutôt jeunes, exerçants dans les milieux urbains et motivés par la recherche de profit. Ils usent de toute une panoplie de ruses, de manœuvres et de bricolage afin d'impressionner leur clientèle. L'imitation de la médecine (dans ses apparences) et des signes de la « modernité », l'accumulation des fonctions et des techniques thérapeutiques en constituent les exemples les plus marquants. Par ailleurs ces manœuvres et ces stratégies (qui tendent vers le charlatanisme) ne sont pas des mesures collectives mais plutôt des tentatives individuelles. Elles montrent d'une part la misère sociale et culturelle de ces agents pour se réhabiliter au sein du marché thérapeutique.

Par ailleurs, les limites de la médecine moderne (à guérir certaines maladies, à prendre en charge la souffrance et le désarroi des malades surtout ceux issus des couches populaires et à répondre à leur besoin en matière d'infrastructures et de traitements) a favorisé la demande sociale de guérisseurs et a constitué pour eux une source de reconnaissance (de leur don) et de légitimation. Ce sont ces données qui ont conduit le pouvoir à assouplir ses positions à leur égard et à adopter une stratégie subtile qui consiste à les admettre mais uniquement comme une instance subalterne afin de combler les limites de la biomédecine, mais sans pour autant leur permettre de menacer l'intérêt de la profession médicale. Cette stratégie se traduit par un consensus implicite selon lequel la médecine se réserve le monopole du corps alors que les guérisseurs celui de l'esprit. Tout en les privant de leur assise matérielle, cette stratégie vise à les vider de toute leur efficacité (technique) et à les condamner au discrédit et à la marginalisation. En dépit de la restriction de leur champ d'intervention, les guérisseurs semblent s'ajuster et s'adapter à cette situation contraignante, en mettant davantage l'accent sur le côté spirituel et mystique de la maladie. Contrairement aux prévisions du pouvoir politico-médical, cette nouvelle démarche a produit un effet pervers, et semble plutôt

avantager les guérisseurs dans la mesure où elle leur a permis de maîtriser la dimension spirituelle et en fin de compte de pouvoir « traiter » l'aspect psycho-social de la maladie et d'étendre par là même son monopole sur ce champ thérapeutique.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Abdmouleh R, 1990, *Conduites face aux maladies et aux médecines en Tunisie*. Doctorat de l'Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS), Paris. 405p.

Abdmouleh R. 1993, « Les catégories de guérisseurs opérant aujourd'hui en Tunisie »; *IBLA* n°172; p 247-259.

Abdmouleh R, 2007, « Construction sociale de la maladie et rapport aux médecines : vers une approche dynamique et intégratrice », *Insaniyat* (Revue publiée par le Centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle, Algérie), n° 38, octobre-décembre 2007, p 91-109.

Abdmouleh R, 2008 « Le patrimoine thérapeutique local et ses usages sociaux dans la société tunisienne d'aujourd'hui », In Actes du colloque : *Le patrimoine et son rôle dans la durabilité du développement*, Faculté des Lettres et des sciences humaines de Sfax/Tunisie les 23-24-novembre 2007, organisé par le Groupe d'études pour le développement et l'environnement social (GEDES).

Augé M, 1983, « Ordre biologique et ordre social », in Augé M, Herzlich C., *Le sens du mal. Anthropologie, histoire sociologie de la maladie,* Paris, Editions des Archives Contemporaines, coll. Ordres sociaux, 278 p.

Evans-Pritchard EE, 1972, « Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé », Paris, Gallimard (1937).

Fainzang S, 1986, *L'intérieur des choses : maladie, divination et reproduction chez les Bisa du Burkina*. Paris, l'Harmattan.

Friedmann D, 1981, *Les guérisseurs : splendeur et misère du don,* Paris, Métaillé.

Laplantine F, 1978, *La médecine populaire des campagnes françaises aujourd'hui*. Paris J.P Delarge.

Lévi-Strauss C, 1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.

Loyola M-A, 1983, *L'esprit et le corps – Des thérapeutiques populaires dans la banlieue de Rio*. Paris, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme.

Obadia L, 2007, « Chamanisme et modernité : une perspective himalayenne », *Socio-Anthropologie*, n°17-18, Religions et modernités, 2006, [En ligne], mis en ligne le 16 janvier 2007. URL : http://socioanthropologie.revues.org/document461.html. Consulté le 09 juin 2007.

Obadia L, 2008 « « Iron-Man » contre les « Doctors » », *Socio-Anthropologie*, n°21, Santé et sociétés, 2007, [En ligne], mis en ligne le 26 novembre 2008.
URL : http://socioanthropologie.revues.org/document1133.html. Consulté le 5-12- 2008.

Retel-Laurentin A., (dir.), 1987, *Etiologie et perception de la maladie dans les sociétés modernes et traditionnelles*, Paris, l'Harmattan.

Saliba J, 2003, « Le corps et les constructions symboliques », *Socio-Anthropologie*, n°5. *Médecine et santé : Symboliques des corps.* Mise en ligne janvier 2003,
(http://socioanthropologie.revues.org/sommaire195.html),consulté le 18-10-05.

Annexe : Profils des guérisseurs consultés et interviewés (N = 17)

Code	Sexe	Age +/-	Sit famille	Catégorie de guérisseurs	Méthodes thérapeutiques (et soins proposés)	Profession	Observations
A	M	57	Marié	Saint-guérisseur (soigne à l'aide d'un Djinn)	Soins empiristes Exorcisme Envoûtement Désenvoûtement Divination	Entrepreneur dans le Secteur : agro-alimentaire	Emprisonné quelques mois + plusieurs amendes pour exercice illégal de la médecine
B	M	36	Marié	Saint guérisseur (soigne à l'aide d'un marabout)	Divination Voyance Exorcisme Désenvoûtement	Ancien mécanicien. Il a abandonné son métier pour se donner entièrement aux soins	Hospitalisé pour des crises convulsives, et objet de poursuites et de sanctions juridiques pour exercice illégal de la médecine.
C	F	50	Mariée	Extracteur (Wagaa) (extrait des objets physiques du corps)	Extraction Voyance	s'occupe du foyer et aide son mari dans le travail des champs	
D	M	70	Marié	Exorciste-empiriste		Exploitant agricole	
E	M	64	Marié	Sorcier-Magicien (Azzam)	Voyance Divination Désenvoûtement Exorcisme	Ancien ouvrier agricole d'origine rurale, installé en ville pour soigner	Handicap visuel (léger)
F	F	76	Veuve	St guérisseur (alliée à un marabout)	Voyance Désenvoûtement Exorcisme	S'occupe du foyer	Handicap visuel (cécité)
G	M	60	Marié	Empiriste	soins corporels	Ancien ouvrier	
H	M	65	célibataire	Empiriste	Soigne les maladies de la peau et les ulcères gastriques	Paysan installé en ville depuis 15 ans pour pratiquer les soins	Invalide de guerre. Vit d'une maigre pension
I	F	88	Veuve	Saint-guérisseur (alliée à un marabout)	Divination Dépossession Accouchement	Sans	
J	M	57	Marié	Sorcier-Magicien	Divination Exorcisme Envoûtement	Exploitant Agricole (Propriétaire terrien)	Emprisonné 3 semaines + arrestations épisodiques pour exercice illégal de la médecine
K	M	74	Marié	Religieux	Exorcisme Bénédiction avec imposition des mains Désenvoûtement	Enseigne et récite le Coran	Atteint de cécité depuis l'âge de 15 ans
L	M	70	Marié	Empiriste	les maladies de la peau et la jaunisse	Tapissier à la retraite	
M	M	72	Marié	Religieux	Bénédiction Désenvoûtement	Imam (guide les prières)	
N	F	45	Veuve	Saint-guérisseur (travail à l'aide d'un esprit)	Voyance Exorcisme Désenvoûtement	Couturière ayant abandonné son métier pour se consacrer aux soins	Elle a été soignée chez des médecins et des guérisseurs pour des crises convulsives
O	M	50	Marié	Magicien-sorcier	Voyance Désenvoûtement Envoûtement		Invalide moteur (amputé des pieds)
P	F	60	Célibataire	Saint-guérisseur (descendant d'un marabout)	Voyance Désenvoûtement Soins de certaines maladies corporelles		Invalide (des pieds)
Q	M	60	Marié	Empiriste	Soins corporels	Petit exploitant agricole	

ESSAI D'ANALYSE SOCIO-HISTORIQUE DE LA FORMATION D'EPS EN ALGERIE DURANT LA COLONISATION FRANÇAISE (1900-1962)

Par DADI Abdelaziz

Dadi Abdelaziz est maître de conférences à l'université Mentouri, Constantine (Algérie)

Résumé :

L'étude historique montre que depuis l'antiquité jusqu'au XIXe siècle, la pratique corporelle et compétitive faisait partie du mode de vie de la société algérienne. La chasse, l'équitation l'escrime, le tir a l'arc ou à l'arme à feu, la nage, le lancer du javelot, la marche, la course, le saut… étaient autant d'exercices physiques préparatoires à la vie du citoyen, jeune comme adulte. Certes, ces exercices avaient une finalité guerrière ou utilitaire, néanmoins ils étaient régulièrement utilisés dans la vie quotidienne. Cette étude à une double porte : établir un constat et une analyse socio-historique de la situation des pratiques corporelles (physiques et sportives) telles que la danse, les jeux traditionnels etc., pour comprendre l'état des formations d'EPS en Algérie durant la colonisation française (1900-1962) ; et, sur cette base, tenter de définir quelques orientations pour son futur développement.

Mots clés : Pratique corporelle, jeux traditionnels, culture physique, formation d'EPS

Abstract: A socio-historical of the formation of Physical Education in Algeria during the French colonization(1962-1900)

The historical study shows that since ancient times until the 19th century, the practice and competitive body formed part of the lifestyle of Algerian society .Hunting, horse fencing, shooting al'arc or the firearm, swimming ,javelin, walking, running, jumping… Were all exercises in preparation for the life of citizens, young adults. While these exercises have a warrior or utilitarian purpose, but they were regularly used in everyday life. In this study we make a double door to: establish a fact and a socio-historical situation of the practice of corporal (physical and sporting activities) such as dance traditional games etc. To understand the state of formation of EPS in Algeria during the French colonization (1900-1962) and then on that basis, tried to set some guidelines for its future development

Key words: Practice body traditional games, Physical culture, Training of EPS

ESSAI D'ANALYSE SOCIO-HISTORIQUE DE LA FORMATION D'EPS EN ALGERIE DURANT LA COLONISATION FRANÇAISE (1900-1962)

Quatre ans après la promulgation de la nouvelle loi sur l'éducation physique et sportive, et même pas vingt-deux ans que la première promotion de licenciés en EPS à l'université soit sortie... que déjà on pense à la refonte générale du système de formation !
Ce fait, aussi paradoxal soit-il, peut avoir trois raisons essentielles :
- la première est, dirions-nous, liée à la philosophie même de la vie ou rien n'est éternel, n'est immuable. Tout s'use, dépérit et se renouvelle.
- La seconde, qui découle de la première, est que tout développement nécessite une perpétuelle remise en cause due à ce que les scientifiques appellent le « doute méthodologique », moteur de l'amélioration constante et du perfectionnement.

- Enfin, la troisième, plus visible dans ce contexte, est liée à l'actuelle crise socio-économique que traversent plusieurs pays, particulièrement l'Algérie. L'unipolarité de la tendance à la mondialisation nous oblige à nous restructurer dans tous les domaines ; l'université n'échappe pas a cette mouvance et doit revoir de plus près la formation qu'elle dispense.
L'EPS, discipline universitaire et éducative par excellence, est aussi touchée par ce renouveau. Cette tâche difficile et grandiose à la fois nécessite une recherche minutieuse et profonde que cet article n'a nullement l'ambition d'accomplir. Son objectif est plutôt d'essayer de déterminer quelques voies et moyens pour améliorer la formation dans ce secteur.
Deux grands thèmes retiendront notre attention:
Le premier thème est d'établir une analyse du contexte sociopolitique général en Algérie durant la période 1900-1962. Les productions (articles, ouvrages, actes de colloques) fourniront l'essentiel du matériau de travail.
Le deuxième tentera de positionner la formation en EPS en milieu universitaire ; d'où les questions sous-jacentes : quelle en est l'origine et quel en a été le cheminement ? Une analyse de certaines revues historiques, journaux et quotidiens généralistes et plus spécialisés permettra d'apporter des réponses à ces questions.

LE CONTEXTE SOCIOPOLITIQUE GÉNÉRAL DURANT LA COLONISATION FRANÇAISE (1900-1962)

Le contexte sociopolitique de 1900 à 1930

« L'Algérie, c'est la France ! » La phrase prononcée le 12 novembre 1954 à l'Assemblée nationale par le président du Conseil Pierre Mendès-France est restée célèbre. Et pourtant, la justice française en Algérie de 1830 à 1962 n'a jamais été rendue exactement comme en France métropolitaine, parce que la grande majorité des habitants de ce pays n'ont jamais été considérés comme de véritables Français (Pervillé, 1997). L'assimilation, objectif officiel de la politique algérienne de la France, est restée un but lointain, un idéal, un dogme républicain, mais elle n'a jamais été une réalité. A peine commençait-elle à entrer dans les lois qu'elle fut officiellement désavouée.
La politique d'assimilation de l'Algérie à la France fut improvisée entre 1830 et 1848, par suite d'un enchaînement de circonstances qu'il serait trop long de rappeler ici (voir Pervillé, 1991, p.36-37). Elle visa d'abord l'assimilation du territoire algérien au territoire français. Celle-ci fut décidée pour la première fois par l'ordonnance du 22 juillet 1834, édictée après quatre ans d'occupation provisoire et partielle, et appliquée à l'Algérie entière quand fut décidée la conquête totale à partir de 1841. La constitution républicaine de 1848 consacra l'appartenance de l'Algérie au territoire national, en lui accordant une administration civile et une représentation politique à l'Assemblée nationale.
En effet, le choix de l'annexion impliquait celui du peuplement de l'Algérie par une « grande invasion » de colons français qui devaient s'approprier la majeure partie du sol et former la majorité de la population du pays. La colonisation devait être à la fois le moyen d'assurer la pérennité de la conquête, de la justifier en lui donnant un but utile à la grandeur nationale, et de résoudre la question sociale en métropole. Pourtant, dès les années 1850, l'essor économique et l'affaiblissement démographique de la France avaient démontré que celle-ci n'avait pas les moyens et n'avait pas davantage besoin de peupler l'Algérie. Napoléon III essaya vainement, à partir de 1860, d'infléchir sa politique algérienne vers la reconnaissance d'un « royaume arabe » associé à la France. Tous les opposants au Second Empire soutinrent contre lui les « colonistes ». En 1870, la victoire des républicains consacra durablement la politique d'assimilation comme un « dogme » républicain et patriotique (Pervillé, 1991, p.159-161).
En 1920, la question politique indigène est posée publiquement lors de la visite du président de la République française, accompagnée de marques d'allégeance des assimilationnistes à la mère patrie ; « la revendication est toujours modérée et soutenue dans un cadre de souveraineté de la France »[1].

[1] A l'opposé des élus, les partis qui osaient poser la question algérienne porte parole des masses… étaient « le parti nationaliste de l'étoile Nord Africaine et le parti communiste » (KADDACHE, 1970).

L'action de l'Emir KHALED qui entame sa carrière électorale, domine jusqu'en 1925 à Alger. Ce défenseur de l'Islam place cette expérience première de son combat contre l'assimilation, pour battre le rappel des énergies dans la sensibilisation des masses musulmanes qui le soutiennent.
De nouvelles conjonctures économiques et démographiques apparaissent et la misère est visible dans « les rues encombrées de mendiants et d'enfants abandonnés » (Kaddache, 1970) ce qui gêne beaucoup les conseillers municipaux européens à l'approche des fêtes du centenaire de l'occupation française.
Les bidonvilles qui poussent sont la marque du surpeuplement et de la crise de logement qui sévit. Cependant, si la période 1919-1925 fut marquée par les difficultés d'ordre économique, la période 1926-1931 voit le profit des entreprises sans amélioration du sort des ouvriers[2]. Les grèves sont fréquentes « celle des éboueurs provoquera une situation d'hygiène catastrophique à Alger et surtout à la casbah » (Kaddache, 1970).
La crise mondiale se répercute en Algérie et dès 1930, les licenciements massifs, l'élévation du coût de la vie entraînent de grandes privations chez le peuple algérien déjà très démuni.
L'Algérien a combattu pendant quatre ans dans des horizons autres que les siens. Il a légué un lourd tribut moral et physique[3]. Il a été aussi au contact de langues, de pratiques, d'expériences nouvelles. Les notions d'égalité, de progrès, de nations de droits, de liberté le touchent de près et ébranlent toute une conception de sa vie antérieure. De retour chez lui, son sens critique est en perpétuel éveil et s'aiguise. Souvent issu de la classe ouvrière, il a acquis ou s'est perfectionné dans un quelconque métier, grossissant la masse des prolétaires. Parfois il ne rentre pas au pays et continue de vivre en France au sein de la communauté émigrée. Empruntant les méthodes d'action des militants des partis politiques français (exemple le parti communiste), il s'organise et crée des structures autonomes : l'Etoile Nord Africaine naît de l'action militante de l'Emir Khaled en exil à Paris dès 1926[4].
Le visage de l'Algérie confrontée aux événements mondiaux se transforme malgré de pénibles conditions d'existence qui ne permettent guère de s'occuper de l'esprit ; une forme de vie culturelle s'ébauche non plus réservée à quelques privilégiés, intelligentsia d'avant guerre ; la culture populaire se manifeste partout (cafés, théâtre, musique…). Quant aux intellectuels, la presse en lutte faces aux tracasseries et censures de l'administration française, « ne compte pas moins de 26 périodiques dans les deux langues et à travers le territoires national » (Ihddadene, 1983) durant la décennie 1919-1930.
Évidemment, les colons et certains immigrés français purent dominer la société algérienne et imposer leur langue qui devint quasi exclusive dans l'Administration, l'enseignement et l'affichage. En 1930, le gouvernement colonial pouvait célébrer avec faste le « Centenaire de l'Algérie française ». Une loi française de 1938 déclara même l'arabe comme « langue étrangère en Algérie ». Pendant que les Français et autres Européens d'Algérie occupaient les villes et les meilleures terres, disposaient d'écoles, de routes et de services publics efficaces, l'Algérie musulmane habitait les bidonvilles et prenait les petits champs séchés, le tout sans soins, sans instruction et sans administration.
Un premier appel « aux lettrés réformistes » se manifeste par la voix de Cheikh Abdel Hamid IBN-BADIS qui dès 1925, « constitue l'acte de naissance de l'association des ULAM »[5]. Il s'agit d'une formation religieuse et culturelle qui préconise le réformisme (*Islah*) par le retour au purisme des pratiques et la condamnation des superstitions introduites par les confréries (voir Sarri, 1998, p.87), suivi par la création du cercle de Progrès à Alger en 1927.

> « Ce cercle est en même temps un café, et un salon littéraire. Il est devenu un cercle de diffusion des idées réformistes » (Taleb Bendiab, 1983).

La création du club sportif « MCA » est également un élément essentiel du mouvement socio-culturel dans l'époque qu'il convient de citer.

---

[2] « La loi des 8 H n'est pas respectée et varient de 13 a 15 h par jour. La femme est la plus exploitée » (Kaddache, 1970).
[3] 177000 combattants et 56 000 morts tel est le bilan de sa participation (Kaddache, 1970)
[4] « Première réunion de l'Etoile Nord Africaine en 1926 (Mars) réunion sous la présidence d'honneur de l'Emir KHALED en 1926 (7 octobre) ». (Taleb BENDIAB, 1983).
[5] L'Association des Ulama fut créée à Alger en Mai 1931. Son président fut BEN BADIS de 1931 a 1940, et Bachir Ibrahim de 1940-a 1956.

La décennie 1920-1930 constitue une période de gestation du mouvement social d'expression multiforme : éducatif, politique, culturel.
Qu'en est-il de la période de 1931-1962 ?

Le contexte sociopolitique de 1931 à 1962

Cette trentaine d'années va contenir des bouleversements économiques et sociaux sans précédents. La démographie, ralentie par la crise économique mondiale n'empêche pas le surpeuplement de la Casbah et la constante misère du peuple ; le même spectacle désolant se présente aux yeux.

> « Les rues sont envahies par les *vaouleds*, les mendiants, les infirmes, les enfants bondonnés, sans moyens d'existence » (Kaddache, 1970).

Le chômage sévit toujours et l'indigène est le dernier à être recruté, qui plus est pour un salaire inférieur à celui de l'Européen. Cette discrimination est étayée par la thèse des colons « sur les besoin limités des indigènes » (Kaddache, 1970).
Face aux gros exploitants, qu'ils soient Français ou musulmans, une action sociale s'amorce, c'est le début des grèves corporatives et des grèves politiques souvent animées d'une même rancœur à l'égard des droits ignorés. En 1931, Abdelhamid Ben Badis fonda l'Association des oulémas réformistes (juristes qui interprètent généralement l'islam de façon légaliste)[6] d'Algérie avec pour devise :

> « L'arabe est ma langue, l'Algérie est mon pays, l'islam est ma religion ».

C'est dans un contexte de contestation que les nationalistes arabisants trouvèrent une argumentation de choix. Dans un ouvrage de Tewfiq al-Madani paru en 1932 et intitulé *Le livre de l'Algérie*, l'auteur écrivait encore en exergue :

> « L'islam est notre religion, l'Algérie notre patrie, la langue arabe est notre langue »

Les nationalistes ne devaient plus l'oublier. Toutefois, toutes les factions du mouvement national algérien revendiquèrent l'arabe coranique, pas l'arabe algérien. C'est aussi l'arabe coranique, cette illustre langue de culture, qui était perçue par les autorités coloniales comme un concurrent au français. Pourtant, en 1954, seulement 300 000 Algériens sur une population de dix millions sauront lire et écrire l'arabe classique. Les écoles coloniales françaises, pour leur part, compteront le même nombre d'élèves.
La démarcation vis-à-vis des mouvements Français s'effectue en direction du Parti du Peuple Algérien (PPA)[7], successeur de l'Etoile Nord Africaine. Dans ce programme, la référence à l'indépendance disparaît pour démarquer le PPA de l'ENA.

> « L'entée du prolétariat musulman algérois sur la scène politique caractérise la période 1930-1939 et plus particulièrement celle postérieure à 1936. Le nationalisme utilise cette force populaire » (Kaddache, 1970).

Le phénomène de réappropriation des moyens d'action et de lutte sociopolitique par les Algériens est démontré par l'initiative d'organiser leurs propres manifestations associées à celles des partis et mouvements européens.
Les années 1954-1962 marquent une étape importante de l'histoire, la guerre d'Algérie aboutit à l'indépendance du pays. L'origine de cette guerre se retrouve dans de nombreuses inégalités

---

[6] Précisons que tous les oulémas ne sont pas obligatoirement des juristes, car il en existe diverses catégories: l'autorité religieuse peut être exercée par les *shaykhs* soufis, par les *muftis*, par les *qadis* (juges dans les tribunaux), par les enseignants (dans les *madrasas*), par les *khatibs* (lors des sermons du vendredi dans les mosquées), par les *muhtasibs* (sur les marchés pour la moralité publique), par les *imams* (qui dirigent la prière des croyants dans les mosquées).
[7] Constitué le 11 Mars 1937 a Partis et transféré en Juin par MESSALI HADJ, à Alger. (Taleb BENDIAB, 1983).

entre les Français et les Algériens notamment à propos des droits politiques, dans les problèmes économiques et sociaux que connait l'Algérie, ainsi que dans la différence de statut entre les départements français et ceux d'Algérie, mais aussi et surtout face à la volonté d'indépendance de certains Algériens. Cette guerre est menée du côté algérien, principalement par le FLN (Front de Libération Nationale) et plus précisément par son armée, l'ALN. L'organisation n'est d'abord soutenue que par une infime part de la population algérienne et par quelques hommes politiques français d'extrême gauche (les « porteurs de valise »)[8]. Durant l'année 1960, il explicita sa préférence pour la troisième option, qu'il nomma « Algérie algérienne », puis « République algérienne » alors que la Communauté se disloquait. Ce revirement lui aliéna les Français d'Algérie et les partisans de l'intégration, sans lui rallier le FLN qu'il refusait de reconnaître comme « Gouvernement provisoire de la République algérienne ».

Pour mettre fin à la guerre, de Gaulle se résolut à changer sa conception de l'autodétermination[9] : il accepta de négocier sans préalable l'avenir de l'Algérie et des relations franco-algériennes avec le FLN comme seul interlocuteur de fait (sans le reconnaître comme gouvernement algérien). La France conserva la souveraineté sur l'Algérie jusqu'à la proclamation de la ratification des accords d'Évian par le référendum du 1er juillet 1962, acte de naissance du nouvel État. Les accords signés à Évian le 18 mars avaient maintenu pour une période transitoire de trois ans une double nationalité aux citoyens français « de statut civil de droit commun » vivant en Algérie, mais non pour les « citoyens de statut civil de droit local », qui devaient perdre leur nationalité française à partir du 1er juillet 1962.

L'activité sportive est au cœur des débats des conseillers municipaux mais, fait nouveau, elle n'est pas la seule préoccupation des Européens (engagés dans la lutte contre le fascisme et le réarmement). Elle est aussi sujette de réflexion des musulmans.
La liste d'Union et de défense des intérêts du peuple propose parmi les questions d'ordre social (assistance sociale, enseignement, hygiène) un programme ambitieux :

> « Sport, aide aux sociétés sportives indigènes, construction de stades et de piscines » (Kaddache, 1970).

D'autres faits nouveaux marqueront la vie algéroise en cette période : la fin de la suprématie des notables supplantés par les intellectuels sur la scène politique et sociale, l'émergence d'un prolétariat vigoureux, une plus grande activité culturelle reflétant l'ordre nouveau que se veut être la *Nahda*.
Il est évident que cette conjoncture va influencer l'évolution du mouvement associatif sportif amorcé timidement avant le premier conflit et dans la première décennie de l'après guerre.

Dans la cette période 1931-1962, nous verrons l'éclosion de plusieurs clubs sur l'ensemble du territoire[10].
On voit alors naître une volonté d'affirmation dont le résultat détermine les premières caractéristiques du mouvement associatif sportif musulman.

---

[8] Voir http://www.oboulo.com/guerre-algerie-france-1954-1962-23264.html.

[9] Conformément aux propositions des colloques juridiques réunis en 1960 et 1961 à Royaumont, Aix-en-Provence et Grenoble par l'Association pour la sauvegarde des institutions judiciaires et la défense des libertés individuelles.

[10] Le MC Alger a joué aussi quelques matchs amicaux contre notamment le Lokomotiv Moscou, le Rapide de Vienne, OGC Nice... Durant la saison 1939-1940, le championnat français avait connu un retard en raison de l'éclatement de la 2e guerre mondiale, ainsi que le partage de la Division d'Honneur en Algérie en 3 groupes. Le MC Alger avait dominé dans son groupe, puis a battu les leaders des groupes A et B pour se retrouver champion de « la saison de la guerre » ce qui mit ses nombreux supporters dans un état euphorique dans les ruelles d'Alger. Si le titre qu'avait remporté le MC Alger en 1939-1940 n'était que symbolique (tournoi amical), il put, au terme de la saison 1943-1944, terminer à la première place et remporter le titre de champion de la ligue d'Algérie devançant l'AS St-Etienne en exil. Ce titre fut le dernier avant la libération nationale, avant l'arrêt de tout club algérien et l'abstention à toute participation aux différentes compétitions, répondant ainsi à l'appel du FLN en 1956.

CULTURE PHYSIQUE, SPORT ET FORMATION DURANT LA COLONISATION FRANÇAISE

Selon plusieurs auteurs, cette époque est marquée par une déstructuration et une déculturation de la société algérienne[11].
Dans le domaine de l'activité motrice, la colonisation s'accompagna directement ou indirectement d'une destruction des habitudes corporelles existantes (divers interdits ont été promulgués durant cette période, parmi lesquels l'armement, la libre circulation, l'instruction, etc.)[12].
Ainsi, l'Algérie subissait une répression et une destruction de sa culture motrice.
Peu à peu, des pratiques issues d'Europe feront leur apparition graduellement dans les principales villes d'Algérie. Elles combleront petit à petit le vide laissé durant l'étape précédente.
L'essor graduel de ces nouvelles activités jusqu'en 1962 correspond à :
- l'essor de l'éducation physique en Europe au XIXe siècle en tant que facteur de préparation physique de la jeunesse pour une finalité guerrière de la jeunesse[13]. Sous l'impulsion de pédagogues, différents systèmes nationaux d'éducation physique et en particulier le système français d'Amoros, Hebert et Demeny, naîtront.
- le développement graduel - et souvent au détriment de l'éducation physique - du sport anglo-saxon à partir de la seconde moitié du XIXe siècle avec la création des fédérations nationales et internationales,
- l'apparition des jeux olympiques modernes en 1896 et leur organisation par la France en 1900 et 1924.
- le développement du spectacle sportif et du « business » dans ce domaine… (Gillet, 1975) ;
- la création du scoutisme au début du XXe siècle pour des fins éducatives et guerrières, et l'organisation par la France de grandes manifestations internationales à Alger à l'occasion du centenaire de la colonisation en 1930 (voir Bellabad et Nane, 1990 ; Legrand et Ladegaillerie, 1970 ; Koun, 1982...).

Juridiquement, la loi de 1901 réglementant les associations sportives et l'introduction de l'EPS dans la sphère éducative associeront définitivement l'institutionnalisation de ces pratiques. Mais, qu'en est-il exactement pour les autochtones ?

Si, au départ - et pour des raisons multiples citées plus haut - les pratiques étaient réservées à de rares algériens, en particulier les fils de notables[14], ce n'est que vers les années vingt que les premiers clubs sportifs musulmans naîtront. Ce mouvement culminera vers les années trente et la première décennie après la seconde guerre mondiale[15].

---

[11] A cette époque, il n'existait pas vraiment de centres spécialisés en EPS même en Europe. Pour plus de détails, voir notamment les travaux de Koun (1982), Degenst (1947), Legrand et Ladegaillerie (1970).
[12] Plusieurs travaux ont été publiés sur cette période riche en événements. On peut se référer notamment à ceux de Keddache (1981), Julien (1975), Ageron (1968), Alleg et Douzon (1981), (Fanon, 1966 ; 1974), Ibrahhim (1981)…
[13] Notons que du Ve siècle (prise du pouvoir à Rome par l'aristocratie et le clergé) au XVIIIe siècle (révolution française de 1789), les pratiques corporelles étaient limitées principalement à la préparation guerrière et à l'amusement de l'aristocratie, et ce, malgré l'influence à partir du XIVe et XVe siècles (époque de la renaissance) de savants, pédagogues, écrivains tels que MERCURTALIS J., RABELAIS F., MONTAIGNE M., ROUSSEAU J.J., LOCKE J., etc. L'éducation corporelle était réservée à une classe infime d'aristocrates ; ce n'est qu'au XIXe siècle, après les guerres napoléoniennes, que la préparation physique sera incluse et systématisée comme moyen d'éducation de la jeunesse populaire (pour plus de détails se conférer aux travaux déjà cités de Hamdi, Ladegaillerie, Koun).

[14] Il faut noter que l'un des objectifs politiques de cette époque était l'assimilation d'une certaine catégorie de la population autochtone (Sergent, 1937, p.3).
[15] Il faut noter aussi que chez les autochtones, ce mouvement sportif ne s'est pas répandu spontanément. La conjugaison de plusieurs facteurs politiques (prise de conscience nationale),

Cependant, malgré cet engouement, les pratiques corporelles et sportives restèrent un « luxe » accessible uniquement à une infime minorité de la population citadine autochtone. A cet égard, la référence au bilan statistique le plus optimiste de Sigala (1986) nous donne un aperçu sur les réalisations et le niveau de la pratique physique durant cette période.

En sport

Faisant l'éloge de l'œuvre française en Algérie, cet auteur avance que vers la fin des années cinquante, il y avait 33 disciplines sportives pratiquées par près de 100 000 adhérents, et 1 900 associations sportives utilisant 516 installations diverses (Sigala, 1986).
Une analyse plus détaillée des données montre que ces chiffres, quand bien même seraient-ils exacts, ne touchaient en réalité que la minorité européenne qui vivait en Algérie... :
- Tout le palmarès cité par l'auteur - hormis trois disciplines dont l'impact populaire était certain - ne contient, à de rares exceptions près, que des noms d'étrangers. Même dans ces trois disciplines (football, boxe et athlétisme), l'étude historique montre qu'elles ne prendront leur essor qu'à partir des années trente, pour cesser après le déclenchement de la lutte armée en 1954.
- Les chiffres cités concernent les centres urbains à forte densité de population européenne (Alger, Oran, Constantine et Annaba). Quand on sait que 80 % au moins de la population autochtone était rurale (Sayad et Bourdieu, 1964), on comprend mieux la destination de ces infrastructures.
- Le chiffre de 10 000 pratiquants sportifs (toutes disciplines confondues) n'est nullement une référence pour une pratique de masse. Ce chiffre ne représentait que 1 % environ de la population totale de cette époque (Annuaire statistique de l'Algérie, 1979).
- Enfin, sur 516 installations, la moitié n'est que des aires de jeu[16] - et de l'avis même de l'auteur, la plus grande partie a été aménagée à partir de 1957, c'est-à-dire en pleine guerre quand l'algérien avait cessé toute activité sportive.

En éducation physique

Selon le même auteur, au 1er octobre 1958, il y avait 72 salles d'EPS et 204 plateaux d'EPS aménagés avec leurs annexes. Il ajoute que l'enseignement était assuré par des maîtres et professeurs formés à partir de 1958 au CREPS (Tableau 1).

Type d'établissement	Nbre	Type d'installation	Nbre	Observation
-Etablissement du 1er degré (école normale)	06	Salle d'EPS Plateau d'EPS avec annexes (douche, vestiaire, local pour le matériel…)	07 13	Construites ou en cours de construction
-Etablissement du 2e degré (collège et lycée)	48	Salle d'EPS Plateau d'EPS avec annexes (douche, vestiaire, local pour le matériel…)	58 128	
-Etablissement d'enseignement technique et école nationale	09	Salle d'EPS Plateau d'EPS avec annexes (douche, vestiaire, local pour le matériel…)	07 63	

Tab1- installations sportives dans les établissements d'éducation

L'analyse de ces données nous permet de faire trois remarques essentielles :

économique et social (crises successives), culturel (nationalisme arabo islamique) y ont contribué.

[16] Sont délibérément pris en considération les terrains et piscines réglementaires avec les surfaces ou aires de jeu, bassin exigus d'apprentissage, etc.

- Toutes les installations se trouvaient dans les établissements des secteurs appelés aujourd'hui « moyen et secondaire ou lycée », qui, par ailleurs, se situaient dans les principaux centres urbains à forte densité de population européenne. Aucun chiffre explicite n'a été mentionné pour le secteur « primaire » ;
- de l'avis même de l'auteur, ces installations étaient en 1958 «construites ou en cours de construction ». Ce qui laisse supposer qu'elles pouvaient être inachevées ou à l'état embryonnaire (du moins en partie). Ceci dénote le caractère politique de l'action de construction menée en pleine guerre de libération ;
- Enfin, la référence aux données de la scolarisation des jeunes autochtones en rapport à celles de la population (tableau 2 ci-dessous) nous permettront de déterminer la fréquentation de ces installations – qui est essentiellement le fait des européens.

Cycles	**Années**	**Musulmans**	**Européens**	**Total**
primaire	1954	306.215	134.848	441.063
	1960	714.744	125.305	840.079
Moyen et secondaire	1954	9.810	38.918	43.728
	1960	22.745	52.040	74.785
Technique et professionnel	1954	5.854	6.812	12.666
	1960	15.408	9.922	25.330
TOTAL	1954	321.879	180.578	502.457
	1960	752.897	187.267	940.164

Tab.2 : Les effectifs scolaires en Algérie
Source : Revue algérienne des sciences juridiques, économiques, sociales et politiques vol 5, n°2, juin 1968 p. 415.

Année	**Population**	***Année***	**Population**	***Année***	**Population**
1856	2.300 400	*1896*	3.781098	*1936*	6. 201 144
1866	2.656 072	*1906*	4.477 788	*1948*	7.679 078
1876	2.478 936	*1916*	-	*1954*	8.449 332
1886	2.287 217	*1926*	150 7 756	*1966*	12.102000

Tab. 3 Effectifs de la population algérienne autochtone
Source : Annuaire statistique de l'Algérie, MPAT, 1979.

Un bref aperçu sur ces données nous permet de constater qu'en 1960, sur une population d'environ 10 millions d'habitants, même pas un demi pour cent (= 0,4 %) atteignait le cycle moyen, technique ou professionnel[17], ce qui dénote le caractère dérisoire de la pratique physique et sportive dans le monde de l'éducation de la jeunesse autochtone algérienne.

[17] Notons qu'à l'indépendance, sur environ 10 millions d'habitants, plus de la moitié avait moins de 20 ans (population scolarisable). Nous n'avons pas jugé utile de comparer ces chiffres à celui de la population scolarisée, pour la simple raison que ce qui nous intéresse ici, c'est 1e nombre de pratiquants d'une activité physique réglementée au sein de la population autochtone.

L'UNIVERSITE ET LA FORMATION EN EPS DURANT LA COLONISATION FRANÇAISE

Selon MELIA J. (1950), le processus qui a conduit à la création de l'université algérienne sous domination coloniale prend sa naissance au début des années trente. En 1832, on commence à donner des cours d'arabe à Alger, et en 1846 à Constantine et Oran. L'académie d'Alger fut fondée en 1848, deux années plus tard, les médersas d'Alger, Constantine et Tlemcen furent réorganisées pour permettre l'ouverture d'écoles plus modernes de droit Musulman. Enfin, pour l'enseignement Islamique, la médersa de Constantine fut fondée en 1895.
Dans le domaine des autres sciences, à la suite d'initiatives privées, l'école préparatoire de médecine et de pharmacie fut créée en 1855. En 1879 l'enseignement supérieur d'Alger s'élargit pour créer trois nouvelles écoles : droit, lettres et sciences économiques. Le développement de ces écoles permettra de recouvrer en 1909 le titre de facultés (Mélia, 1950).
Enfin, avec le développement des besoins économiques et sociaux de la métropole française et l'accroissement de sa population en Algérie, d'autres facultés et instituts verront progressivement le jour, principalement ceux qui répondent aux besoins des richesses algériennes, tels que l'institut de recherches sahariennes, l'institut d'études nucléaires, etc. (Mélia, 1950).

Ainsi, il existait pratiquement deux enseignements supérieurs parallèles: un enseignement coranique et de droit musulman en arabe fréquenté par la population autochtone ; et un autre, destiné aux colons dans un but d'exploitation économique de l'Algérie. Comme le souligne Wardeburg (1966) par son organisation, ses formations et ses conditions d'accès, cette université était une université française qui obéissait à une logique coloniale qui faisait d'elle un instrument supplémentaire de domination politique, économique et administrative.
A titre d'exemple, le nombre d'étudiants musulmans admis à l'université jusque dans les années cinquante ne représentait qu'environ le 1/10e de celui des européens (tableau 4).

Années	**Musulmans**	**Européens**	**Total**	***Années***	**Musulmans**	**Européens**	**Total**
1954	589	4583	5172	*1959*	814	5739	6553
1956	267	4433	4700	*1960*	1317	5931	7248
1957	421	4394	4815	*1961*	1372	5937	7309

Tabl. 4 : Les effectifs de la population universitaire en Algérie
Source : Revue algérienne des sciences juridiques, économiques, sociales et politiques vol 5, n°2, juin 1968.

Ajoutons à ces chiffres qu'en 1962, sur une population d'environ 10 millions d'habitants autochtones, il n'y avait que 8 diplômés dans le domaine technologique et agricoles (Wardeburg, 1966).

Dans le domaine des activités corporelles, l'institut d'EPS de l'université d'Alger a été créé en 1944, en remplacement du centre d'études supérieures d'EP qui existait à l'université depuis 1932. L'institut avait son siège à la faculté de médecine, et plus précisément depuis 1949 au laboratoire de physiologie de cette faculté. L'objectif de cet unique institut en Afrique du nord était de constituer en premier lieu une équipe de recherches appliquées à l'EPS, et en second lieu d'en faire un centre d'enseignement destiné à la formation des futurs professeurs d'EPS[18].

[18] Voir Bellabad et Nane (1990) « Séance académique du 4 décembre 1959 à propos du cinquantenaire de l'université ». Notons que l'on connaît aujourd'hui la véritable mission de recherche de tels instituts d'EPS affiliés aux facultés médicales universitaires. Comme le souligne Jackson (1978), il s'agissait en fait d'essayer d'expliquer et banaliser, à l'aide d'une « pseudo science biologique », les résultats sportifs de certains champions africains colonisés (boxe et athlétisme principalement). En fin de compte, un tel institut n'était qu'un instrument de plus du système discriminatoire colonialiste (Jackson, 1978).

Parallèlement, il existait une formation extra-universitaire destinée à encadrer les élèves des collèges et lycées aux séances d'EPS. Selon Sigala (1986), au 1er octobre 1958, il existait deux centres de formation : celui des maîtres et celui des professeurs d'EPS créé en 1958 (tableau 5).

CENTRES	Type de formation	Admission	Lieu	Nombre	Capacité	Nbre. formé	Observation
						(0957)	
CREPS	Maîtrise d'EPS		Alger centre Groupes laïques	01	?	196	Construite en 1958 et détruite par incendie en 1962
CREPS	Professorat d'EPS		Alger BenAknoun	01	226	-	

Tab. 5 La formation des cadres en EPS

Il faut ajouter à ces types de formation, celles :
- des maîtres nageurs: sauveteurs (une session par an) ;
- des stages pour instituteurs à partir de 1957 ;
- des stages pour la formation extrascolaire (sport), (Sigala, 1986).

L'analyse de ces données permet les remarques essentielles suivantes :
- La formation n'était domiciliée que dans une seule ville (Alger) à très forte densité de population européenne ;
- Cette formation était très sélective et, à l'image de la formation en général, trop peu d'autochtones y accédaient[19].
- Enfin, le nombre insignifiant de cadres en EPS (maîtres), comparé à celui de la population scolaire cité plus haut (là où le jeune autochtone était censé recevoir une éducation physique), permet de déduire que le secteur primaire était complètement délaissé, ce qui confirme le caractère sélectif de cette pratique.

CONCLUSION

Ce bref aperçu historique sur la culture physique et sportive en Algérie avant et durant la colonisation française nous permet de tirer les conclusions suivantes :

- Avant la colonisation française : la pratique corporelle et compétitive a de tout temps existé en Algérie. Elle avait certes sa spécificité guerrière, mais elle répondait aussi à un besoin quotidien dans la vie du peuple, et à des déterminants politiques, économiques et sociaux. Quelles que soient ses finalités - hygiénique et de santé, rituelle ou de loisir, préparation guerrière ou de « travail » - elle faisait partie intégrante du mode de vie des populations rurale et citadine. L'exercice physique était un « habitus social » et ses valeurs étaient transmises au sein des tribus et de génération en génération par les maîtres d'armes ou les membres de la famille.

- Devant la colonisation française : en un peu plus d'un siècle, on vit tout le potentiel des exercices physiques, jeux... des autochtones disparaître. Le peu qui en restera sera recouvert du terme péjoratif de « folklore ». « L'habitus social corporel » est presque effacé au détriment de nouveaux exercices inaccessibles à l'écrasante majorité du peuple.
Même dans le monde de l'éducation où l'enfant est censé recevoir une activité physique et sportive, l'école primaire en est dépourvue et l'accès sélectif à cette institution en général la rend dérisoire en rapport à la masse d'analphabètes.

[19] En 1962, il n'y avait aucun autochtone professeur d'EPS diplômé.

Dans le domaine de la formation, il n'y a pratiquement qu'un seul centre qui forme un nombre intime de maîtres d'EPS, et où le système de sélection est tel qu'il se profile plutôt comme un instrument supplémentaire de domination au profit du colonialisme.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

AGERON C.R. *Les algériens musulmans et la France 1871-1919*, TI et T2, Paris, PUF, 1968.

ALLEG H. et DOUZON J. *La guerre d'Algérie*, Paris, Temps actuels, 1981.

Annuaire statistique de l'Algérie, Alger, MPAT, 1979.

BELLABAD D. ET NANE A. *Essai d'étude critique sur la situation des activités physiques et sportives à l'université en Algérie*, mémoire de licence, Alger, IEPS, 1990.

BENDIAB A Taleb, *Chronologie des faits et mouvements sociaux et politiques en Algérie*, Imprimerie du centre, Alger, 1983.

DEGENST H., Histoire de l'éducation physique, T2, Bruxelles, De Boeck, 1947.

FANON F. *Les damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1974.

FANON F. *Sociologie d'une révolution*, Paris, Maspéro, 1966.

GILLET B. *Histoire du sport. Paris*, PUF, 1975.

IBRAHHIM A.T. *De la décolonisation à la révolution culturelle*, Alger, SNED, 1981

IHDDADENE Z., *Histoire de la presse indigène*, ENAL, Alger, 1983.

JACKSON E. *Le mythe du développement du sport en Afrique*, thèse de doctorat de 3e cycle, Paris, INSEP, 1978.

JULIE B., *La guerre d'Algérie en France (1954-1962),* consulté sur http://www.oboulo.com/guerre-algerie-france-1954-1962-23264.html.

JULIEN C.A. *Histoire de l'Afrique du nord*, Alger, SNED, 1975.

KADDACHE M., *La vie politique à Alger (1919-1939),* SNED, Alger, 1970.

KEDDACHE M. *Histoire du nationalisme algérien*, T1 et T2, Alger, SNED, 1981.

KOUN L., *Histoire de la culture physique et sportive*, Moscou, Radouga, 1982

LEGRAND F.G., LADEGAILLERIE J., *L'éducation physique au XIXe et XXe siècles*. T1 et T2. Paris, Colin, 1970.

MELIA J. *Histoire de l'université d'Alger*, Paris, Maison du livre, 1950.

PERVILLE G., « La politique algérienne de la France, de 1830 à 1962 », revue semestrielle *Le genre humain*, Editions du Seuil, septembre 1997, p.27-37.

PERVILLE G., *De l'empire français à la décolonisation*, Hachette, 1991.

Revue algérienne des sciences juridiques, économiques, sociales et politiques vol 5, n°2, juin 1968.

SARRI A., « L'association des Ulama Musulmans Algériens et les événements du 8 Mai 1945 », *Revue des Sciences Humaines*, publication de l'université de Constantine, n°9, 1998.

SAYAD A., BOURDIEU P. *Le déracinement : la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Minuit, 1964.

SERGENT (Cdt). *L'Éducation physique au service de la colonisation*, Joinville-le-Pont, École supérieure d'éducation physique, 1937.

SIGALA L. *L'histoire illustrée des sports et de l'éducation physique en Algérie de 1946 à 1962*, Montpellier, Africa Nostra, 1986.

WARDEBURG J.J. *Les universités dans le monde arabe actuel*, Paris, Mouton, 1966.

Jaspers Karl, *De l'Université*,

Lyon, réédition Parangon, collection situations critiques, 2008,
Traduit de l'allemand par Ingeburg Lachaussée,
Préface de Jan Spurk.

Titre original « *L'Idée d'Université* », 1946.

Note de lecture de Georges Bertin pour la revue « Esprit Critique [1]».

«Faire de la philosophie, c'est être en route; les questions en philosophie sont plus essentielles que les réponses.» Karl Jaspers (Introduction à la philosophie).

Karl Jaspers(1883-1969), psychiatre et philosophe allemand, professeur à l'Université d'Heidelberg, est connu pour avoir été l'un des principaux philosophes de l'existentialisme allemand. Il fut chassé de sa chaire et interdit de publier par les nazis puis réintégré à la Libération. Il fut le professeur de Hannah Arendt et l'on conserve leur « *Correspondance* » ((Payot, 1995, 1043 p.) Son principal ouvrage est *Philosophie,* (1932, éd. française, Springer/Verlag, 1986) où il analyse le lien, pour lui essentiel, qui unit science, existence, raison et monde.

°°°

On ne peut que saluer, en ces périodes où le rôle et le statut de l'Université sont mis en question, la republication de ce texte dans une édition agréable et très lisible. Plus profondément, cet ouvrage trouve, du coup, une actualité étonnante sur une idée que l'auteur nommait lui-même évolutive (paradoxalement, dans une lettre à Hananh Arendt le 9 juin 1946, lui-même le trouvait « presque démodé »). Il s'inscrivait, à l'époque de sa composition, dans une perspective de renouvellement après le grand effondrement de la seconde guerre mondiale.

L'introduction assigne d'emblée à l'université une finalité qui doit être partagée par toute la communauté des chercheurs et des étudiants : la recherche de la Vérité par la culture de l'indépendance à l'égard des désirs et des ordres d'où qu'ils viennent et ce « sans condition aucune » pour ainsi retrouver une conscience critique vis-à-vis de l'Etat et de la Société. Son but en découle, qui ne sera atteint que quand l'esprit s'élèvera : réaliser un « vouloir/savoir originel qui est un et vise le tout » (p.18).

L'ouvrage est divisé en trois parties :

- La vie de l'Esprit,
- Les tâches de l'Université,
- Les présupposés de l'existence de l'Université.

[1] **Esprit Critique,** revue internationale de Sciences sociales en ligne : http://www.espritcritique.fr

I. LA VIE DE L'ESPRIT : elle se développe par la connaissance méthodique, sur des contenus absolument certains et universellement valables, car la science, voie indispensable conduisant à la pensée, naît de l'approfondissement du processus de connaissance. C'est une recherche qui d'incidente devient méthodique, qui est « lutte avec l'objet dissous pour donner à voir ce qui est derrière lui » (p.25). Car la science nouvelle est universelle non parce qu'elle aurait un savoir systématique du tout mais du fait de son ouverture à toutes les possibilités de choses insoupçonnées. Ce faisant, elle libère un autre sens de la pensée éclairé par les concepts. Elle a pour autant des limites, celles du particulier et doit se référer à des conditions préalables : règles de la logique, choix de l'objet (lequel ne peut être guidé que par des idées et non par des considérations personnelles, partisanes ou utilitaires), recherche de sens.

Suit alors une réflexion sur l'utilité et la finalité en soi de la science et Jaspers distingue l'esprit de recherche en soi et l'esprit de découverte purement utilitaire.

Interrogeant, au cœur de la démarche scientifique, la trinité Esprit/Existence/Raison, le philosophe éclaire ces concepts.

- L'Esprit est puissance de la vision, imagination sans laquelle aucune science n'est créatrice,
- L'Existence soutient la vie de l'Esprit, par la conscience de soi-même qui donne de la force aux idées,
- La Raison, par la logique, organise la pensée, met les choses en rapport, met en valeur les contradictions, et ne laisse pas à l'état d'isolement telle chose ou telle pensée.

Pour autant, Jaspers ne néglige pas la Culture d'une époque et la question de la formation, mettant son idéal de scientificité en relation avec la culture de l'époque qui le produit, avec les modes d'être en société. D'où la nécessité de tenir compte de la spécificité des sciences des réalités naturelles et sociales par l'observation, l'expérimentation, alors que les sciences de l'esprit visent à la compréhension. Si, pour lui, les sciences de la nature s'opposent à une spiritualisation de la réalité par leurs savoirs, les sciences de l'esprit, elles, s'opposent à la matérialisation et à la biologisation.

L'essentiel tient à la compréhension des étapes de la connaissance et non à l'acceptation des résultats car, là où le savoir se mue en dogme de la conception du monde, la valeur formatrice diminue. Si « le dogmatisme était inévitable comme facteur de formation, un vrai monde mythique, plein de miracles et de magie serait préférable à tout autre monde » (p.54), écrit-il.

II. LES TACHES DE L'UNIVERSITE : face à ces impératifs, Jaspers va décliner les tâches de l'Université, soit : Recherche, Enseignement, Education/Formation dont il déclare d'emblée « qu'il est impossible d'isoler une seule finalité sans anéantir la substance spirituelle de l'Université », car les trois « sont des moments d'un tout vivant. Leur isolement entraînerait la mort de toute spiritualité » (p.55).

De ce fait la recherche est indispensable car l'acte de connaître a besoin de contenus, d'où l'enseignant a besoin de sa recherche pour que l'étudiant aie l'idée de la totalité de la science, « car toute personne qui exerce une profession intellectuelle, dans sa façon de penser et d'aborder les

choses, est un chercheur, mais un chercheur qui reste dans le mouvement de la Connaissance et qui, par ses idées, vise le tout » (p 66).

L'Education en sera ainsi développée en évitant deux écueils, sauf à se trahir elle-même :

Premier écueil, la voie scolastique : la transmission s'y limite à la seule livraison de savoirs que d'aucuns seraient sensés posséder, créant un système inerte et non vivant coupant de fait toute voie à la réalisation personnelle, les contenus s'y résument à des formules toutes faites, à la récitation. Là, les étudiants se soumettent à un tout leur offrant une sécurité affective et leur évitant de se poser des questions sans remettre en cause leur personnalité. Le savoir y est définitivement arrêté à une conception du monde ordonné.

Deuxième écueil, la soumission à l'autorité d'un maître : l'autorité due à la personnalité de celui-ci – qui en rajoute en introduisant de la distance- exerce un pouvoir que d'aucuns trouvent merveilleux. En découle le besoin de se soumettre, de ne pas prendre de responsabilités, la facilité de suivre les autres, le renforcement de la conscience de soi n'y existe que dans le mécanismes d'appartenance, d'allégeance, quand on ne s'autorise plus à « devenir soi-même son propre auteur » (Ardoino).

La véritable éducation est socratique: au contraire de ces postures, la méthode universitaire est nécessairement socratique car il n'est pas de doctrine solide, seulement le questionnement sans fin et le non savoir dans l'absolu. La responsabilité personnelle y est poussée à l'extrême, et l'étudiant doit accoucher des forces qu'il a en lui-même et qu'il met librement en partage. Les potentialités qu'il a en lui sont éveillées mais on ne les lui impose pas de l'extérieur. Dans ce cadre le professeur doit savoir résister à la tentative de séduction d'étudiants qui voudraient faire de lui une autorité et un maître à penser. Il ne peut exister entre eux aucune servitude volontaire, car l'éducation doit promouvoir « l'humanitas », c'est-à-dire « la prise en compte des raisons, la compréhension, la capacité de se mettre à la place de l'autre, l'honnêteté, la discipline et la continuité dans le vie » (p 71). L'Université n'est pas une église, ni une congrégation, elle n'est pas un mystère. Son principe : « offrir tous les outils et toutes les possibilités dans le domaine intellectuel, conduire jusqu'aux limites, dans touts les décisions liées à l'action, renvoyer l'esprit à lui-même et à sa propre responsabilité »(p.72).

Et de décrire les impératifs de la communication intellectuelle qui se vivent dans la communauté universitaire et doivent favoriser la rencontre des étudiants avec la connaissance scientifique :

- discussions et mises en question dans le débat rationnel,
- communication intellectuelle fondée sur la clarté, sachant que tout résultat n'est qu'un palier,
- discussion sans limites dans l'écoute des autres.

C'est pour Jaspers cette conception qui devrait présider au choix des enseignants à l'Université.

L'Université est certes, aussi, une institution, mais lorsqu'elle tend à devenir une fin en soi, elle a tendance à se dégrader d'où l'importance d'un « contrôle » qui doit porter sur les finalités, à savoir sa réalisation de l'Idée plutôt que sur son organisation. Suit une analyse rigoureuse et implacable des principes bureaucratiques régissant la vie universitaire et dont l'effet est un nivellement par le bas car « les Universités sont de grands jardins où l'on n'aime pas la végétation exubérante » (p.97) et s'il faut la juger, ce serait sur sa capacité à attirer les meilleurs. Hélas « on fabrique souvent des institutions qui violentent et tournent à vide » (p.100).

Ouverture aux pratiques.

Un des palliatifs à ces maux est pour lui l'ouverture aux pratiques car toutes les sciences sont nées dans la pratique et l'Université doit avoir la capacité d'intégrer les expériences des métiers dans l'englobant du savoir dans son ensemble en libérant la Connaissance. Nous trouvons là le type même de réflexion qui inspirait, en France, en 1794, la création du Conservatoire National des Arts et Métiers.

Et Jaspers n'hésite pas à questionner le découpage des sciences, pour lui toujours « schéma provisoire de l'idée », et à envisager la mise en relation des Sciences entre elles, car elles ne sauraient « être juxtaposées comme les meubles d'un bureau » (p.106).

En effet, « le savoir n'est plus désormais un moment de la formation grâce à une conception du monde pré établie, ou à une ontologie, mais il s'inscrit dans l'ouverture du pouvoir/savoir qui peut prendre toutes sortes de directions possibles »(p.103).

Il voit, de fait, l'extension de l'Université comme un processus sans fin car toute activité humaine est une activité savante et partout où un savoir est requis il est du devoir de l'Université de le déployer au maximum, car « l'idée d'Université requiert l'ouverture d'esprit » (p. 110).

S'interrogeant sur la grande dispersion des savoirs qu'il constate, il se demande si celle-ci n'est pas en rapport avec le vide de notre vie moderne : « pour revenir de l'abîme de la spécialisation, de la désorientation dans le Tout, de la dispersion déconcertante, faudrait-il passer par une nouvelle réalisation de l'Unité ? » (p. 113). Et de dénoncer, à l'encontre de l'idée d'humanisation, l'autonomisation de la Technique qui procède à l'exploitation et à l'usage unifié et programmé du globe (!) « entraînant la transformation catastrophique de toutes les situations et du cours de l'histoire du monde, faisant osciller les hommes entre l'enthousiasme et le désarroi, entre le savoir faire merveilleux et l'échec le plus banal » (p.115). On conviendra que l'on n'a guère avancé sur ce point depuis.

III. Les présupposés de l'existence de l'Université.

La dernière partie de l'ouvrage est consacrée aux réalités de la vie universitaire, dans lesquelles il voit à la fois conditions et limitations de l'idée d'Université :

Les êtres humains qui la constituent doivent coopérer ensemble à la production du monde par la savoir au service de la vérité. L'homme doit ainsi s'y trouver lui-même, il ne doit jamais n'être qu'un moyen, mais en tant qu'individu une fin en soi. Les acteurs de l'Université doivent donc être capables de mettre en commun les différences, les talents, les caractères, leur intelligence, la créativité dans une éthique partagée. Et l'auteur de s'interroger sur l'être/homme et ses rapports à la transcendance, pour lui, marqueurs de son identité d'homme.

D'où, l'éducation a deux sens pour l'homme qui n'est pas de façon univoque ce qu'il est, car elle a pour but de faire advenir ses possibilités, celles qui sommeillent en lui « car un homme, une femme, ne peuvent savoir qui ils sont et ce dont ils sont capables, ils doivent essayer » (p.129). Et de s'interroger ensuite sur les talents et leur répartition, les caractéristiques de la masse, leur limitation…occasion de mettre également en cause la sélection, en prônant une qui viserait les qualités les plus enfouies car les plus sûres et les plus justes. Il faut donc « développer des techniques d'interrogation inscrites dans un échange continuel d'expériences et de points de vue » (p143). D'où, les examens doivent aussi peu nombreux que possible, les multiplier en entraîne un usage irresponsable car « ils tournent à vide et n'ont pour effet que de faire baisser le niveau intellectuel » (p.144).

Dans cet esprit la relation Etat/Université doit être redéfinie et l'Etat doit la protéger contre l'influence de son propre pouvoir (et Jaspers qui venait de vivre l'expérience totalitaire savait de quoi il parlait), car l'Université est un « espace hors du monde de l'action mais pénétré par les réalités de ce monde qui se muent pour lui en objet de recherche » (p.146).

Certes, l'Université doit tenir compte des transformations de l'Etat et de la Société, mais l'Université « se perd en voulant satisfaire les exigences externes qui lui sont adressées»(p. 148). Et la tension entre l'Etat et l'Université ne peut se résoudre, pour Jaspers, que par l'autogestion de l'Université, la liberté des professeurs dans leur travail essentiel ;

Il termine, dans une perspective très socratique, en réaffirmant le principe de l'Aristocratie de l'Esprit fondée sur la liberté d'enseigner. C'est à ces principes fondateurs que les bases économiques de l'Université devraient être accordées si l'on veut que l'Université offre un espace à la recherche et à la transmission des savoirs, un « espace où, à chaque instant, dans le bonheur et dans la détresse, nos efforts les plus sincères puissent faire leurs preuves ».

Lardellier Pascal, *Arrêtez de décoder*,
éd de L'Hèbe,
collection Paradigme, 2008, 159p.

Compte rendu de lecture par Georges Bertin.

Arrêtez de décoder **:** un essai décapant et qui vient à point pour dénoncer un certain nombre d'impostures intellectuelles sur fond de société consumériste et spectaculaire.

Au-delà des cas examinés par l'auteur nous y avons vu une critique fondée et salutaire sur l'usage de l'emprise hélas encore si courant et pas seulement chez les charlatans de la communication non verbale étudiés dans cet essai, une critique de cette incroyable prétention de pseudo spécialistes à s'ériger en donneurs d'ordres, à prendre possession d'autres êtres humains sous couvert de savoirs vite construits et qui oublient que la Connaissance est d'abord respect de l'autre, compréhension, respect du mystère des êtres, prise en compte de la complexité des situations socio anthropologiques et du tragique de la condition humaine .

Oui la question fondamentale à laquelle nous renvoie ce livre est bien celle du tragique du monde, non pas pour l'évacuer de nos vies mais pour « vivre avec » dans le provisoire et la fraternité entre les êtres humains, dans l'indulgence et la communication, pas celle des gourous, prescriptive, mais celle qui laisse le sens ouvert, dans l'inachèvement de nos vies.

Pascal Lardellier, professeur de communication à l'Université de Bourgogne, nous livre en effet ici le résultat d'une enquête particulière puisque effectuée sur les contenus livresques d'une production commerciale, celle d'imposteurs ayant pignon sur rue, psychologues de bazar et marchands du temple, coachs et consultants en quête de lumière au service d'une communication soit disant efficace et opérant à l'encontre de toute vision subtile et sociologique des relations humaines, quand ils négligent les imprévus de tout trajet anthropologique. Soit une série de propositions de fait manichéennes, réductrices, et sectaires.

Ceux–ci, les charlatans, ont en effet réussi à créer un système autoréférentiel puisque 90% de ces nouveaux prêtres de la communication n'ont subi aucune validation par la cité savante. Ils s'autorisent, par injonctions totalisantes, à préconiser un arsenal de recettes visant à une normalisation idéologique des comportements et au dressage social, là où la communication est d'abord effort relationnel, doute construit, et encore objet théorique à élucider en interaction constante.

Là où, par exemple, l'école de Palo Alto étudie les relations interpersonnelles du point de vue des processus, de la culture, des formes sociales, ces charlatans de la communication nommément désignés, ces gourous, fétichisent toute relation dans un bric à brac psycho/philo/néo comportementaliste, révélant une vacuité sidérale, hélas amplifiée par un marché éditorial florissant puisque ce qui est donné comme simple fait forcément recettes. L'idéologie ultra libérale relaie ce type de discours dont elle tire doublement bénéfices.

Il en va ainsi de la PNL et de l'Analyse Transactionnelle, des morpho bio gestalt psy… : observer et calibrer autrui, jouer sur les conformismes au nom d'un déterminisme neurologique présenté comme infaillible. Prose combattante, rhétorique guerrière, immodestie assumée, sont là convoquées singeant un discours scientifique jamais référencé…Avec les « *process com* », on entre dans des grilles de lecture pragmatique et opérationnelles au risque de simplisme, quand il s'agit rien moins que de régénérer la personnalité de base, de schématiser une psycho pathologie béate, quand l'on invente alors des rapports sociaux factices afin de répondre rapidement aux besoins des clients, lesquels le paient très cher et pas seulement financièrement, dans un mode simpliste de typification normalisante.
Ces typologies proto scientifiques ne produisent qu'auto réalisation, elles en tirent leur principe de validité puisque « çà marche » et qu'autrui devient ainsi un livre ouvert dont on peut capter toutes les

modalités de fonctionnement que le soit disant spécialiste va induire à son gré. Que l'on peut agir même à son insu !
Caractérisent notamment ces procédures la haine de tout contexte puisque seul le discours du maître doit être pris en compte afin de permettre une action immédiate, visible et efficace.
Celle-ci est relayée par une rhétorique ultra libérale fondant les rapports humains sur « une compétition généralisée et forcenée » y compris dans leur vie intime, poussant les individus à se dépasser sans cesse, à être performants (et donc productifs) en toute situation, en fait à sortir tout bonnement de leur propre vie, de leurs amours, de leur famille de leurs cellules sociales.
Ces bonimenteurs de la communication confortent le sens commun des réponses toutes faites (chiromancies gestuelles, pseudo sciences légitimées à grands coups d'arguments d'autorité). Ils ouvrent la voie aux catégorisations du racisme social et au racisme tout court, à la fétichisation de l'individu, comme si toute interaction n'était pas par définition ouverte aléatoire.
Il nous est arrivé personnellement de découvrir que le recours à de tels « allant de soi » est aussi postulé par des lieux de formation visant à fabriquer des « hommes de métiers » des psychologues ou sociologues « appliqués » oubliant simplement que les démarches inductives font justement appel à la béance de sens, à son ouverture, là où ces gourous prônent la fermeture.

C'est la force de cet essai que d'instruire le procès en charlatanisme du décodage non verbal quand par exemple l'incroyable Jacques Salomé, « pape de l'hygiène de la relation, Gandhi des ménagères, évangélisateur de la petite semaine » sévit, avec l'impact que l'on connaît, développant une psychologie de bazar, une morale à deux sous dans la diabolisation d'autrui, colportant une vision machiste de l'homme ne répugnant pas à utiliser la séduction d'emprise comme outil. Il ne le cède en rien en imposture à Joseph Messinger, gourou opportuniste, lequel « ramène toute vie sociale à venir « aux aventures de Oui-Oui à la plage ».

Pour l'un et l'autre, la décontextualisation est un principe absolu, remettant tout à plat dans une vision essentialiste qui ne fait jamais référence aux mille subtilités de contexte et de culture, de perception et de possibilités ouvertes, oubliant simplement que les individus ne sont pas des robots, qu'ils sont, fort heureusement, doués de capacité de résistance même à leurs psys ! .mais combien auront au bout du compte la force de leur résister ?

Pour ces incroyables pseudo scientifiques les êtres humains sont de fait universellement programmés. Il faut donc asséner de façon constante préceptes et injonctions normatives, intolérable entreprise de dressage, de manipulation, quand l'individu est ici considéré comme une mécanique programmée et à déprogrammer, au rebours du vivant.

L'un et l'autre jouent sur les peurs et les angoisses des gens qui voient leur existence comme un drame unique porteur d'une vision enfermée et illuminée des relations entre les personnes. Pourtant, ce qu'ils ignorent, la vie apprend à des observateurs éclairés que rien n'est simple, réducteur à des relations de cause à effet. Elle est porteuse de cette richesse incroyable bien visible chez les artistes, elle nous apprend au jour le jour que le pluralisme des conduites, les identités multiples, la multiréférentialité des comportements psychologiques, culturels et sociaux construisent mieux la personne dans son ouverture et par l'acceptation de la béance de sens dans sa vie et de la différence que sa soumission aux injonctions mercantiles de pseudo thérapeutes inclus dans la clôture qu'eux-mêmes analysent en permanence.

Façon simpliste et réductrice d'être au monde chez ceux-ci. Ils évacuent un tragique qui ne peut d'autant plus faire retour qu'il a été refoulé dans des injonctions modélisantes à tendance nombriliste et aux attendus caricaturaux, *« votre bonheur est là où je dis car c'est ainsi que la norme que je vous transmets ex cathedra (et que je ne justifierai pas) le définit »*. Et jamais ces prescripteurs ne diront les avantages personnels qu'ils y trouvent eux-mêmes sur le plan symbolique, voire financier ou autre, le phénomène d'emprise n'étant jamais loin et l'exploitation du psychisme de l'autre au détour du chemin à des fins souvent inavouables.

Il en va de même en formation des adultes quand sous prétexte d'une sous culture managériale, opérationnelle, on passe par pertes et profits toute culture classique, humaniste, pour privilégier outils, procédures et instruments de contrôle, quand, par exemple, la grammaire supposée des gestes remplace la quête du sens…

L'intérêt de cet ouvrage outre son ton très libre, ce qui est de nos jours, convenons en, plutôt rare, c'est de montrer que la force persuasive de ces gourous pseudos psys ou spécialistes de communication non verbale procède à la fois d'une mystique et d'une mécanique, ces petits maîtres jouant à toucher directement l'intime de ceux qui s'adressent à eux en visant à « horizontaliser » les questionnements, en évacuant l'existentiel au profit d'un formel de basse cuisine, en réduisant l'être humain à un ensemble de normes apprises, de comportements de surface.

Et l'auteur de poser la question : ces gourous ne sont ils pas porteurs d'une logique foncièrement anti ritualiste quand les comportements de leurs clients sont prescrits, les invitant, comme dans les processus sectaires, à se référer à une autorité surplombante auto proclamée ? quand ils sont conduits à en approuver et adopter toutes les prescriptions suspendant toute distance critique et croyant y trouver le bonheur, pire la domination des autres ?.

Nous ne sommes pas loin d'un véritable fascisme quand ces petits maîtres, bien éloignés de l'idéal socratique du « connais toi toi-même » imposent ainsi aux autres, de façon extrême, et par suggestion, des obligations de comportement transparentes lesquelles reposent quant aux relations interpersonnelles sur un « contrat de défiance » implicite, obligeant à considérer le monde selon des catégories apprises, si ce n'est haineuses pour leurs semblables, et non en travaillant sur le sens.

Là encore la parole de ces gourous n'est elle pas divinisée, comme l'avait bien vu Chantal Chawaf[1], « *au prix de la perte de son origine biologique et humaine* » ? Mais ceci est déjà une autre histoire.

GB.

[1] Chawaf Chantal, *Le Corps et le verbe, la langue en sens inverse*, Presses de la Renaissance, 1992.

Chawaf Chantal,
Le corps et le verbe, la langue en sens inverse.

Paris, Presses de la Renaissance, Les Essais, 1992, 295 p.

Compte rendu de lecture par Georges Bertin.

Les hasards d'un colloque mélusinien au Centre d'Etudes et de Civilisation Médiévale de l'Université de Poitiers nous ont fait découvrir un auteur qui a écrit un ouvrage important, nous semble-t-il, sur le lien entre l'écriture et la vie, sur la privation de langue vivante dont souffre notre époque.
Ecrivaine française contemporaine, Chantal Chawaf a produit plus de 25 romans, plusieurs essais, de nombreux articles, dans lesquels elle explore la féminité, les relations mère fille, l'écriture féminine et les langages du corps.

Le corps séparé.

Dans cet essai très dense, écrit en 1992 et qui n'a pas pris une ride, le propos de l'auteure est défini d'emblée : la séparation du corps et de l'esprit doit être rapportée à la privation de langue vivante dont les humains sont victimes. En effet, « depuis l'aube du christianisme, l'être humain est abandonné en partie à lui-même, à une partie réprimée de lui-même ». Sa parole, sa voix, son corps sont momifiés, puisque le corps se trouve, en quelque sorte, court-circuité dans sa respiration, sa relation au monde, asservi qu'il est par deux mille ans de division, d'angoisse, de culpabilité, de reniement, puisque, dans sa haine et sa peur du vivant, l'homme prend la vie pour la mort et la mort pour la vie. D'où encore le fait que nos identifications soient partielles, que notre intimité reste interdite, inconnue, baignant dans un climat de honte et d'inceste. Car « la vie fait peur dés lors que l'on ne s'autorise plus à la connaître ». Et de proposer un rapprochement de la langue de la vie avec son origine vécue, « dans un langage où le verbe et la chair s'unissent au réel de notre corps et non plus seulement de notre croyance ».
Ce constat posé, l'auteur va tenter de nous faire changer de direction en prenant soin de la langue au moyen de la force amoureuse de la vie qui peut « traverser le mot jusqu'au foyer de sa lumière intérieure et, tout en l'illuminant, cicatriser la blessure de la séparation ».

Les mythes.

Au service de ce projet de revitalisation collective lequel a des effets tant sur l'intime que le social, Chantal Chawaf va explorer plusieurs mythes. Celui de la Genèse nous raconte comment la connaissance du corps fut interdite à l'humanité en même temps qu'elle la fondait, car « le besoin de connaître est transmis à l'homme par la femme » et notre destin consiste à sortir du paradis du fantasme et à passer de l'inconscient au conscient en le payant de sa souffrance. La Bible, dés le début du texte sacré, nous apprend notre réalité d'hommes et de femmes terrestres, nos limites humaines. Mais le christianisme « fit du corps un péché et de la femme celle par qui le péché arrive »

Dans l'Evangile de Saint Jean, on ne trouve plus la Femme (le corps qui précède le corps), mais seulement le Verbe qui précède le corps, « puisque le corps existe avant de savoir qu'il existe … que la parole est divinisée au prix de la perte de son origine biologique humaine ».

C'est là, pour notre auteur, que va naître, encouragé par l'Eglise médiévale, « un langage désincarné qui exilera du verbe le corps, et donc la femme, la mère organique », privant le verbe de son altérité. Il n'existera plus dés lors qu'un genre le masculin, et si le féminin subsiste, ce sera sous la forme d'une androgynie cachée.

Pourtant, il n'y avait rien de tel dans l'antique épopée de Gilgamesh, où, grâce à l'amour d'une femme, l'intelligence d'Enkidou s'éveille et qu'il devient entièrement humain, car « s'il y a quelque chose de biologique, c'est bien ce passage de l'homme par la femme ».

C'est ce que détruit, pour Chawaf, la religion chrétienne, et son mythe cruel pour la vie humaine, dont rend bien compte le mythe courtois. Le conte de Perceval va ainsi produire un langage affectif pour exalter la femme. Mais demande l'auteur, quand elle est idéalisée, que reste-t-il de la femme? Et l'aventure chevaleresque ne peut se vivre que loin d'une femme « dont seule l'image trop idéalisée sera proche du chevalier qui aimera une femme imaginaire ».

Pour le christianisme, le corps est fille de l'enfer et l'esprit fils de Dieu. Elle ne peut inviter à l'union du corps et de l'esprit cette religion qui dresse une partie de l'homme contre l'autre partie de lui-même, alors qu'il « est vital de restituer à la vie physiquement et même dangereusement humaine sa spiritualité charnelle ».

La parole divine, sacrée, est là opposée à la chaire profane, elle est fermeture à la vie, abstraction.

Reich ne disait pas autre chose, quand dans la Révolution sexuelle, il décrivait les mécanismes pathologiques de l'ascétisme et du refoulement sexuels dans les sociétés autoritaires[1].

Il faut tuer le corps pour vivre, c'est le message chrétien, car le passé doit triompher, il est l'ordre, il fait loi, il sacrifie le futur.

La thèse de l'auteur est donc un projet de vie « qui voudrait que la chair et l'esprit ne fasse plus qu'un. Soit une union intérieure où le corps et l'esprit en s'unissant en chacun de nous puissent s'ouvrir à l'autre et à l'extérieur en nous rendant pleinement humains avec soi et avec l'autre, dans le respect de l'altérité et de l'intégrité », et de convoquer à son service nombre d'exemples littéraires :

- Perceval le gallois où la Parole Mère est oubliée, quand le roman met en scène les limites de l'incommunicable,
- L'écriture contemporaine quand,de Sainte Beuve ou Flaubert et Maupassant (Pierre et Jean) à l' « Autoportrait en érection » de Guillaume Fabert et à Paul Loup Sulitzer (le Femme pressée), un leitmotiv traverse nombre les œuvres : rendre compte de l'aliénation du corps, aboutir à la possibilité pour le corps de parler sa propre langue sensorielle, « d'élaborer une symbolisation charnelle qui manque au langage symbolique », faire qu'idées et émotions ne s'annulent plus réciproquement. En d'autres termes, et dans un autre domaine c'est ce que

[1] Bertin Georges, *Un Imaginaire de la pulsation, lecture de Wilhelm Reich,* Québec, Presses Universitaires de Laval, 2003.

les sociologues Michel Maffesoli ou François Laplantine appellent « Sociologie du sensible », et nous mêmes avec Jacques Ardoino et René Barbier nommons la posture impliquée… laquelle ne peut faire l'économie d'une pédagogie du symbole ancrée sur le trajet anthropologique entre pulsions subjectives et intimations du milieu (Gilbert Durand).

A l'inverse sont également explorés, dans cet essai, les postures romanesques du corps étranger à la vie ou de la haine de soi, dans un monde où « la parole qui sort du corps ne sait plus y rentrer sauf pour devenir muette ». La spiritualité elle-même est victime de cette vieille guerre des pouvoirs car « au pouvoir de la mère sur l'enfant succède et s'oppose plus tard, dans l'esprit, le pouvoir de la langue sur la mère ». Mais il n'est pas évident de revenir au monde natal pour passer à une langue mère non terrifiante, non menaçante, initiatrice… et la langue y tient une large part, « une langue aussi verbale que muqueuse ! »

Les mots, le langage.

Suit alors un développement très intéressant sur le thème : d'où viennent les mots ? D'où vient la puissance de leurs sons ? Qu'est-ce qui communique dans la fusion de la voix et des mots ? Et Chantal Chawaf nous indique : le roman de la vie pour s'écrire doit être « un afflux de sang, de forces, de chaleur, une régénération verbale ». Ce n'est certes pas la langue des ordinateurs, des spots et des clashes qui y tendra, « dans la chute spirituelle rendue inexorable par l'asservissement médiatique ».

Elle en appelle, en littérature, au *charnel symbolique*, à une littérature qui supporte le malheur de l'être humain, pour réconcilier l'humain avec une partie de lui-même. Pour cela, pour se guérir de l'ingratitude, il doit écrire la vie dans sa réalité charnelle et non pas imaginaire, ce qu'elle nomme le *charnel symbolique,* quand les « origines langagières flottent dans le féminin des rondeurs maternelles du corps de la femme », langage des origines charnelles et affectives qui rappellent à l'homme « qu'il est autant concerné par la féminité que la femme » et ce « malgré la terreur qu'il manifeste de l'intérieur féminin ». Et ce langage charnel symbolique, pour progresser, doit d'abord surmonter les inconscients et faire entendre le féminin. Ce qui est désiré, ce n'est pas la chair, c'est le corps, c'est l'idée qu'on s'en fait, sauf à rendre proche mentalement cette chair par le langage verbal.

Ce que n'ont pas voulu ou réussi les troubadours, car, pour Chantal Chawaf, « la langue médiévale emprisonne la femme dans l'amour du mot, …volupté verbale et désincarnée dans de féeriques métamorphoses de la peur et de la haine et de la peur obsédante du corps réel ». Le langage courtois ne caresse pas, ne pénètre pas. C'est l'interdiction donnée au mot d'avoir une chair et une peau.

Il faut donc élaborer une langue qui entretienne un rapport avec le corps, ce langage des origines qui fait entendre la voix de la mère, qui s'approche de la maternité comme s'il était un peu une matrice de la langue où se formerait la vie symbolique.

Non pas sublimer qui nous rattache plus à l'imaginaire qu'au réel, mais traduire, « copier la voix dans le souffle, dans l'écrit, ne pas être dupes de nos silences de nos idéalisations, de nos réticences et de nos pudeurs qui restreignent l'expression totale de la vie ».

Médiation.

Et l'auteur de poursuivre par une apologie de la médiation (ce que nous mêmes avec quelques autres appelons encore une pédagogie du symbole, une troisième voie), entre le corps et le langage, une langue à mi-chemin entre le langage et la chair, une langue qui n'a plus peur de l'angoisse, qui luttera contre ce qui provoque l'angoisse et que l'on préfère cacher, le caractère traumatisant de la vie. Il faut lutter contre le manque d'un langage symbolique originaire, celui qui a précédé le langage symbolique du père, le langage convenu, social, autorisé, un pré langage puisque la langue culturelle tue notre langue maternelle. On le voit bien, cette médiation est d'abord littéraire.

Et l'auteur de citer, dans ces pages très impliquées et impliquant chaque lecteur, le travail littéraire de Régine Desforges, lequel justement s'appuie sur ce type d'émotions langagières car elle écrit à partir de ce corps intime, secret, inavoué, turbulent qu'elle partage avec le lecteur, et c'est sans doute ce qui le rend insupportable aux tenants de l'autre voie, celle de la parole divinisée au prix de la perte de son origine. Le superbe entretien que produit ici notre auteur avec cet écrivain met bien cela en lumière et nous vaut un témoignage éblouissant de sincérité de Régine Desforges sur sa propre vitalité, sur ses histoires d'amour, « celles dont on peut mourir ». Elle campe avec justesse la souffrance vécue, l'imaginaire obsessionnel, destructeur, de certains moments de crise et sur le fait qu'un amour peut disparaître avec le force du temps., en dépit de la peur panique qu'éprouvent ceux qui mettent un terme à leur histoire d'amour. Car « aimer, c'est le grand dérangement le dérèglement, la possession, et encore la mystique du plaisir, l'extase, la confiance »…quand les hommes généreux, dit Desforges vous laissent libres, « quand le don de l'homme, c'est de permettre à la femme de s'exprimer et de faire plaisir et honneur à ce don ». C'est cela l'amour de la vie : « vivre ardemment, brûler la vie par les deux bouts, ne pas être économe, se gaspiller soi-même.. » C'est le pari d'un auteur « complètement physique » à l'encontre d'un monde où l'écart entre l'individu et le social est de plus en plus accentué.

Suivent alors de pénétrantes analyses sur Freud et la guerre, la haine, la violence, la répression du régressif par le verbal, notamment dans le nazisme.

A l'encontre de ces constats de haine omniprésents, et le nazisme en est l'épiphanie absolue, servis par un idéalisme récupéré, frelaté, l'auteur propose « d'incorporer le langage pour que le corps vécu et la langue de la vie ne fassent plus qu'un ». Car, à ne pas vivre nos corps, la haine peut revenir, sous d'autres formes et en d'autres lieux, hanter d'autres personnalités dénaturées, et corrompre d'autres foules... « La haine exclusive est une maladie tenace pour l'esprit, …quand le fantasme nous tient éloigné des problèmes de la réalité ». Il faut donc, et c'est à la littérature de le faire (nous ajoutons pour notre part les formes de l'expression artistiques, et encore les

pédagogies initiatiques), « développer chez les individus, la culture de la vie sensible, la langue affective de l'amour et de la vie.. » pour nous détourner du gouffre.

Chantal Chawaf prend ensuite plusieurs exemples dans la culture contemporaine, (les hippies, les rockers et leur mégalomanie infantile, certains romans policiers), quand nombre de formes du langage s'obstinent à s'occulter elles-mêmes jusqu'à ne plus être capables de faire face au malheur, à l'angoisse, toute une littérature bientôt remplacée par des pilules ou le bouton de télévision.

Chantal Chawaf nous montre ainsi que la parole du corps sacrifié est inefficace si cette rébellion charnelle se sépare du spirituel, « car l'humain est un tout et que quand ce tout est mutilé, un humain n'est plus humain », la médiation doit donc surmonter l'ambivalence humaine, ne plus cliver la langue entre corps et esprit, sauf à satisfaire chez l'être humain une envie de tuer, à couper le vivant…

Pour réparer le processus destructeur, conclut-elle, il nous reste maintenant à travailler, à apprendre mot à mot le passé de notre corps. Soit former les noms sensoriels des éléments… porter à la lumière l'inscription primitive humaine et trouver chaleureusement son équivalent, sa trajectoire, spirituelle. Alors un nouveau langage percera nos replis intérieurs « comme le vagissement d'un nouveau né traverse la chair jusqu'au jour ».

Nous retrouvons bien ici la question de l'initiation, du trajet anthropologique, du passage du continu au discontinu, étudiée par Georges Bataille (1957): "nous sommes des êtres discontinus, écrivait-il, mais nous avons la nostalgie de la continuité perdue".

Nous supportons mal la situation qui nous rive à l'individualité de hasard, périssable, immergés que nous sommes dans la quête du sacré au début du troisième millénaire, laquelle est à la fois effort communautaire et exigence spirituelle, avec Chantal Chawaf, nous pouvons ajouter que ceci consiste, sur la base de l'expérience de nos sens, à agglutiner Le Sens en le référant à des formes à la fois fixes et mouvantes, spiritualisées et en même temps soumises à l'altération. Elle implique, en même temps qu'elle nous implique, plasticité, pluralité des faits, doit contribuer et à l'ébullition sociale et à la perdurance des schèmes imaginaux dont Gilbert Durand a bien montré ce qu'ils devaient aux expériences corporelles fondamentales, "unis que nous sommes tous dans la vulnérabilité humaine, métaphysique...".

GB.

Brohm Jean-Marie,
Anthropologie de l'Etrange. Enigmes, mystères, réalités insolites.
Cabris, éd Sulliver, 2010.

Georges Bertin[1].

Cet ouvrage s'inscrit dans le droit fil des travaux entrepris, à la fin des années 80, par Jean Marie Brohm, professeur de sociologie à l'Université de Montpellier, pour jeter les bases de ce qu'il nommait alors une « anthropologie frontière ». Nous y avons retrouvé l'esprit de nombre de discussions passionnées vécues alors avec lui autour de Louis-Vincent Thomas et de son œuvre comme dans la préparation du colloque que nous avions co-animé en septembre 1992 à Bagnoles de l'Orne sur le thème des Possessions[2].

Cet ouvrage présente, à notre sens, un double intérêt :

- celui d'une mise en perspective des diverses théories de l'Imaginaire resituées dans une perspective et philosophique et anthropologique, et surtout en cela que Brohm y voit « une réelle force d'invention, de création, de production » (p.9). Elle s'appuie de fait sur une épistémologie complexe.
- le fait que le théoricien qu'est Jean Marie Brohm[3] - bien connu dans les domaines de la sociologie critique et de la phénoménologie-, apporte ainsi une caution intellectuelle fondée et construite aux travaux sur les phénomènes de l'Etrange, -dont il légitime l'objet-, tout en les dépassant, sur plusieurs points.

La première partie de l'ouvrage « Epistémologie » est de ce fait entièrement consacrée aux problèmes épistémologiques posés par le fait que, pour lui, le rationnel n'est intelligible que « dans le rapport contradictoire qu'il pose à l'irrationnel, au non rationnel, au supra rationnel », ce qui l'amène, après d'autres et non des moindres, à questionner la réalité du réel et celle d'une objectivité qui se constitue, de son point de vue, dans le champ de l'intersubjectivité.

Vont être alors explorées ici les théories de l'autoréflexivité et celles du transfert/contre transfert en insistant sur la difficulté que nous avons à saisir la complexité des réalités anthropologiques, telles celles qui nous sont fournies par les données de la Métapsychique. D'où le recours nécessaire à la complémentarité des disciplines, le refus des cloisonnements, leur dialectisation et l'importance accordée par l'auteur à la réintroduction de l'affect dans la recherche comme la nécessité de procéder à une typologie des récits recueillis, des formes de l'Etrange. Car il s'agit bien de poser un rapport intersubjectif dans leur saisie face aux doxas dominantes ou accréditées, et donc aux représentations de ce qui est audible.

---

[1] Directeur de recherches au CNAM, directeur d'Esprit Critique, membre du Centre de recherches sur l'Imaginaire, président de CENA.

[2] Voir Possessions, colloque dirigé par JM Brohm et G Bertin in revue *Galaxie anthropologique*, N°s 7 et 8, 1993.

[3] Voir outre ses travaux très connus de sociologie et d'anthropologie du phénomène sportif, les revues *Quel Corps ?* qu'il a dirigée 20 ans et la très belle revue *Prétentaine*…

Ceci l'entraîne à passer en revue les occurrences constitutives d'une anthropologie des énigmes, vaste chantier inépuisable ouvert aux recherches sur l'Insolite..

Dans la seconde partie,(**« Thématiques »,** Brohm propose une revue, éclairée des positions théoriques posées de la première, de divers thèmes ressortissant de l'Anthropologie de l'Etrange :

- L'Autre Homme et l'Autre-que-l'Homme , quand il explore les modifications de l'identité de l'être humain que secrètent les nouveaux contextes socio-culturels et auxquels nous confrontent les technostructures scientifiques et le développement exponentiel des technosciences. Ceci le conduit à interroger, non sans audace, la question de l'essence proprement humaine de l'homo sapiens aux deux extrêmes de la chaîne de l'Evolution.
- Les Villes perdues, villes invisibles, villes enfouies, villes fossiles, villes exhumées, villes effacées, noyées, fantômes etc. jusqu'à la quête mythique de l'Atlantide[4], comme, encore, la capacité qui semble irréversible de l'homme à arraisonner la nature. Et de noter avec une pertinence impertinente : « dans les sciences humaines et historiques attelées à l'investigation du passé, la présence des mythes constitue à la fois le matériau d'études et l'obstacle épistémologique. Le chercheur doit tenir compte alors de la sédimentation historique des mythes (…) connaître et reconnaître l'empiètement du mythe pour le dépasser » (p.206-207).
- L'imaginaire des catastrophes cosmiques, resitué dans une perspective historique et socio-historique, l'amène à considérer inéluctable l'avènement d'une cosmo-anthropologie du temps, avec « ses événements fondateurs, ses fractures brutales, ses contingences terrestres et extra-terrestres où les rythmes naturels et les temps cosmiques, géologiques, préhistoriques et historiques se téléscopent au sens propre comme au sens figuré (p.229) ».

GB.

[4] Voir aussi à ce sujet les travaux non cités de Lauric Guillaud (éd Ph. Lebaud), ses ouvrages et le colloque qu'il a dirigé à Cerisy sur ce thème.