

L'écriture des sciences sociales, effet de recherche ou recherche de l'effet, admet plusieurs modes (érudit, formaliste, didactique, descriptif,...) qui pour témoigner chacun d'un aspect de la manière et des tentations de la connaissance des choses historiques, contribuent par leur dissemblance à désespérer les tenants d'une syntaxe savante unifiée et - ce qui est sans doute plus embarrassant - à entretenir autour de ces discours l'image d'une rhétorique indécise mais censée parler précisément de quelque chose.

Outre son propos de recherche, ses considérations sur les figurations de l'Etat algérien et son sujet propre : la trajectoire complexe, exemplaire et singulière de l'émir Abdelkader, l'ouvrage de Bruno ETIENNE ramène à ces problèmes. Parce que ce livre se joue des genres (les relations biographiques, autobiographiques, historiques,...) les croise, les juxtapose en assurant la maîtrise de leurs règles propres (ou de leurs travers) il se prête à une lecture plurielle. Luc BARBULESCO loin de vouloir en restituer ou en épuiser toutes les pistes, se propose ici d'en livrer les moments et les questionnements majeurs.

**La vie exemplaire d'Abdelkader ou :
"Ce jour-là, les croyants se réjouiront"**

Lecture-discussion de Bruno ETIENNE :

Abdelkader. Isthme des isthmes (Barzakh al-Barazikh)

Paris : Hachette, 1994, 500p.

*Luc BARBULESCO
est enseignant-chercheur.
Il a traduit de nombreux
ouvrages de l'arabe.
Ses domaines de recherche
concernent la littérature
arabe moderne,
l'islamologie et
les influences culturelles.*

On se gardera bien de lire ce livre de Bruno ETIENNE, paru récemment, comme une simple biographie : la trajectoire apparente de la vie de l'émir Abdelkader, en effet, ne se trouve là décrite, étape après étape, station après station, que pour différer la découverte d'une trajectoire seconde, plus secrète, et qui, dans un développement elliptique, passe par trois points : le *jihâd* (en ses deux figures de guerre extérieure contre les impies et d'ascèse contre l'impiété intérieure), la *hijra*, ou exil volontaire, et le *kitmân*, ou silence du myste. Cette courbe mène donc à la connaissance (à un certain ordre de connaissance) et non pas au Salut, comme nous le verrons lorsque nous en serons venus à l'examen des questions que suscite la lecture de ce livre fort riche qui, au rebours des biographies classiques - dont on peut noter que c'est aussi, sous le nom de *terjama*, un genre traditionnel dans la littérature arabe - ne nous donne pas la mise à plat, la mise à nu d'une personnalité, mais bien au contraire nous communique le sentiment d'un mystère plus profond à mesure que nous progressons dans la connaissance du héros éponyme. On pourrait comparer cet ouvrage à celui que V.M. MONTEIL avait consacré il y a quelques années à la figure de Lawrence d'Arabie ; mais le mystère dont s'enveloppait ce dernier livre résidait essentiellement dans la personnalité complexe et déroutante de l'organisateur de la Révolte arabe, alors qu'il se trouve ici dans l'objet même de la quête et de la geste de l'Emir. Cette présence du mystère, à vrai dire, on la décèle dès l'enfance, et si l'auteur évite fort heureusement de donner à son récit des premières années l'allure d'une hagiographie, il n'en demeure pas moins que le jeune Abdelkader passe des seuils successifs, qui sont autant d'initiations, le rôle d'initiateur étant tenu d'abord par sa mère, qui lui apprend les lettres, puis par ceux auxquels le confie son père, lui-même *moqaddem*/chef de la *zawiya*/loge de Mascara, et membre de la confrérie *Qadiriyya*, dont le futur Emir porte le nom du fondateur, un Persan de Gilan. Cette formation intellectuelle, morale et spirituelle du jeune homme - qui devient aussi, ceci n'est pas négligé, un sportif accompli - se trouve couronnée par un voyage circulaire qui le mène, avec son père pour guide, aux Lieux

Saints d'Arabie, en Mésopotamie sur le tombeau d'Abdelkader El-Tilani, et enfin à Damas, sur celui du "Cheikh al-Akbar", Ibn Arabi, auprès de qui, à l'autre extrémité de sa vie, l'Emir lui-même sera enterré.

L'auteur se fait ensuite historien pour retracer, avec une précision et une objectivité que tempèrent ses fréquentes incursions dans la subjectivité de son personnage, les vicissitudes de la résistance à la pénétration française, quinze années d'attaques et de retraites, de conquêtes et de repis, de "karr-ou-farr", terminées par une reddition faite dans l'honneur et qui, loin de signifier la fin de la course terrestre de l'Emir, va au contraire lui imprimer une nouvelle direction.

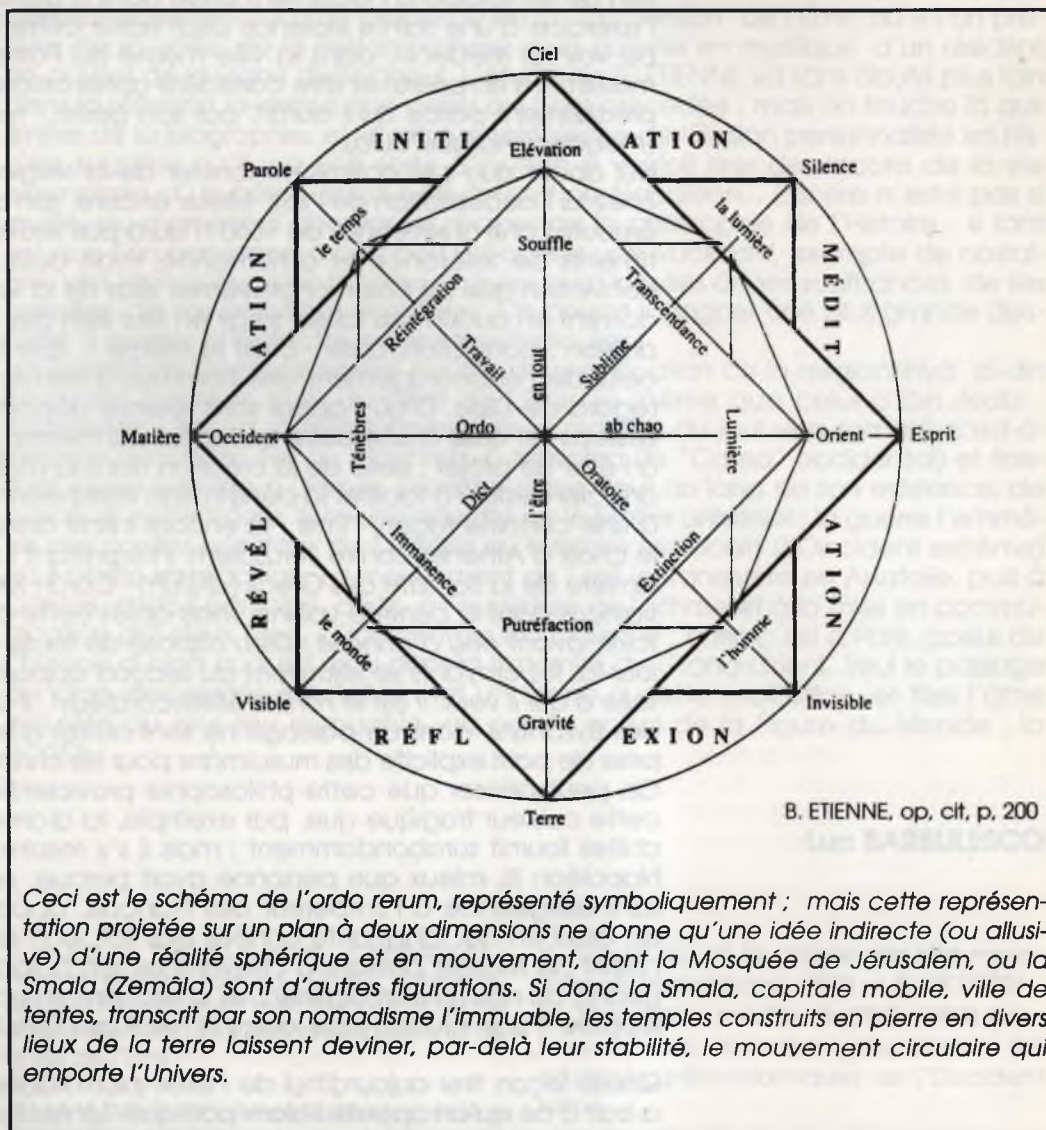
Dans cette partie de l'ouvrage, la dimension proprement politique de l'action d'Abdelkader est soulignée, non seulement sous l'aspect de la "construction de l'Etat", mais aussi sous celui des dissensions internes, des oppositions parfois, des résistances venues de son propre camp que le Résistant eut à affronter. Il faut savoir gré à l'auteur, qui est un spécialiste de sciences politiques, de n'avoir dissimulé ni l'ambition très réelle de l'Emir, sa volonté de puissance attachée à créer, à partir d'un état de bienheureuse anarchie, un Etat rationnel et centralisé, mieux : une construction géométrique, ni les oppositions tout aussi réelles que manifestèrent certains éléments de la société musulmane de l'espace algérien ; cette rébellion interne à la Révolte, cette négativité travaillant de l'intérieur le Non jeté par l'Emir à l'armée d'occupation, se nourrissait essentiellement, instinctivement pourrait-on dire, de la résistance des "tribus" à entrer dans le cadre géométrique - fût-il encore en projet - de l'Etat rationnel bâti sur le modèle voisin et contemporain de celui de Méhemet Ali en Egypte, ou celui des *Tanzimat* en Turquie. Le mot "tribu", aussi bien, convient mal pour désigner ces communautés autonomes et enracinées, entretenant les unes avec les autres des rapports d'égalité, proprement internationaux ; il serait préférable de parler, à l'instar de Mouloud Mammeri décrivant les "ighil" de Grande Kabylie - à une époque il est vrai antérieure - de "cités", tout aussi jalouses de leur souveraineté, de leur liberté d'action que les cités grecques. Que ces tribus vissent d'un mauvais oeil les menaces qui pesaient sur leur antique liberté, rien de plus naturel... d'autant plus que, dans cet Etat nouveau et autoritaire, le caractère bienfaisant (on dirait aujourd'hui : l'aide apportée au développement) apparaissait moins clairement que la volonté de contrôle social et l'organisation fiscale.

Pour autant, les résistances opposées par l'Est ne se changèrent pas en opposition ouverte, et encore moins en trahison mais la limite de l'action politique de l'Emir apparaît mieux à l'occasion de l'épisode du siège de Ayn Mahdi non loin de Laghouat : l'enjeu était là, en effet, rien de moins que l'établissement de l'Etat unitaire par l'élimination du chef de la confrérie *Tijaniyya*, qui représentait une double concurrence : politique et symbolique (religieuse). La résistance fut réduite, la ville prise, mais grâce au concours apporté par les Français.

A partir de sa reddition, l'Emir va opérer en lui-même (ou verra s'opérer en lui-même, on ne sait exactement) une véritable conversion de la pensée, qui l'amènera à apporter son adhésion entière et sans réserve et à sa situation d'exilé, et à la domination française, et à l'ordre du monde. On ignore - ce qui aura secrètement donné le branle à ce mouvement d'adhésion : admiration sincère du militaire pour son vainqueur ? Amertume provoquée par la trahison des siens - ou, ce qui revient au même - leur tiédeur - ? Extinction brusque du feu de la jeunesse au passage de la quarantaine ? Mais une fois cette conversion opérée, toute l'organisation mentale et spirituelle de l'Emir, désormais "homme de chapelet", va la justifier, son ardeur militaire et réformatrice se changeant en *amor fati*.

Quelle est donc la religion d'Abdelkader ? Par son insistance sur la doctrine du *tawhid*/unification, par sa répudiation de certaines formes de religiosité populaire - on le voit ainsi regarder sans grande sympathie la visite de la *zawiya* de son père d'un de ces gyrovagues à l'habit d'arlequin qui entretiennent auprès des simples l'idée d'un contact élémentaire et talismanique avec le divin - l'Emir est incontestablement proche des *Wahhabites* qu'il a pu connaître lors de son premier pèlerinage, et dont l'intense activité dans la Péninsule arabique avait déjà réussi à fonder un Etat dirigé par les Al Seoud, avant que celui-ci ne fût défait militairement par Ibrahim Pacha.

Mais par son appartenance confrérique à la *Qadiriyya*, par sa méditation constante et fervente de l'enseignement du "Cheikh al-akbar", l'Andalou Ibn Arabi, il relève d'une autre dimension, il va vers un lieu/*maqâm* situé bien au-delà des oppositions classiques islam-confrérique, islam-clérical, ou religiosité de type magique, piété personnelle. Qui sait si la Franc-Maçonnerie déiste, découverte tardivement, ne lui aura pas fourni cette formule à la fois doctrinale et opérative à la quête de laquelle toute la seconde partie de sa vie s'identifie. On a même parfois l'impression, à lire certaines formules qu'il donne de l'union mystique, que sa conception de Dieu s'apparente au spinoziste *Deus sive Natura*, et qu'entre le créateur et la nature créée se dessine une union indissociable et magnifique comme celle des deux lettres arabes *Lam* et *Alif*.



Ceci est le schéma de l'ordo rerum, représenté symboliquement ; mais cette représentation projetée sur un plan à deux dimensions ne donne qu'une idée indirecte (ou allusive) d'une réalité sphérique et en mouvement, dont la Mosquée de Jérusalem, ou la Smala (Zemâla) sont d'autres figurations. Si donc la Smala, capitale mobile, ville de tentes, transcrite par son nomadisme l'immuable, les temples construits en pierre en divers lieux de la terre laissent deviner, par-delà leur stabilité, le mouvement circulaire qui emporte l'Univers.

Une chose est sûre, cependant, c'est l'absence d'une dimension proprement messianique : l'islam d'Abdelkader est celui d'un Ommeyade, il est ordonné à l'établissement d'une communauté juste, où le bonheur des *'ibâd/sujets-adorateurs* irait de pair avec la permanence des hiérarchies légitimes ; nulle trace, dans cette construction d'une utopie raisonnable, de la mémoire de la tragédie atroce de *Kerbela'*, nulle référence, aussi bien, à l'ouverture de l'histoire vers la venue d'un Messie/*mahdi* dont l'attente frappe d'illégitimité tous les pouvoirs établis seraient-ils musulmans - et surtout s'ils sont musulmans.

Il est vrai que l'Emir se voit parfois donner le titre de "Rédempteur", mais il s'agit d'un artifice littéraire ; et lorsque, pendant la période de résistance militaire, un "Mahdi" se lève au sein d'une tribu, c'est contre lui. La seule pierre de touche de la légitimité du pouvoir, pour Abdelkader, traditionnel en cela, c'est qu'il respecte et applique la Loi divine (la *shar'ā*, qui n'est divine que par son origine, mais tout humaine dans son application et son fonctionnement). Les sujets du Prince ne se révolteront contre lui que si leurs docteurs/'*ulamā'* parviennent à leur démontrer que celui-ci est en rébellion contre Dieu ('*usyān al-Khāleq*). Or, l'on n'a jamais vu, depuis quatorze siècles qu'il existe des oulémas, que ceux-ci aient jamais constaté une telle rébellion... Ce n'est pas dans les écrits de l'Emir que l'on pourrait trouver des incitations à hâter la venue de l'Heure/*al-sā'a* ; on n'y lit rien de semblable à l'argument utilisé dans d'autres communautés, selon lequel l'exercice d'une sainte violence peut hâter cette venue ; c'est ainsi que l'on a pu voir tel médecin, dans la ville même du Patriarche, tuer une trentaine de musulmans en prière, et être considéré après cela comme un héros par les siens, précisément parce qu'il aurait, par son geste, "rendu plus proche notre Salut" (*meqarrev ha-gue'oula*)...

Nul doute que cet optimisme foncier de la religion d'Abdelkader aura facilité chez lui l'acceptation de l'exil. Mieux encore, son attitude à Damas pendant les émeutes anti-chrétiennes de 1860 n'aura pas seulement été dictée par des sentiments de tolérance et d'humanité, mais aussi, plus profondément, par la conviction que les trois monothéismes issus de la Révélation faite à Abraham ne doivent en aucun cas laisser surgir en leur sein des occasions de scandale et de division ; conviction, aussi - c'est la même - que leur message authentique est celui de l'encouragement des hommes à mettre en valeur le monde sous le regard de Dieu. D'où l'appui sans réserve apporté par l'Emir à l'entreprise de Lesseps (et aussi à une autre entreprise du même, moins connue car demeurée à l'état de projet : celle de la création dans la région de Gabès d'un grand lac artificiel destiné à faciliter la pénétration européenne en Afrique).

D'une certaine façon, l'Emir - là encore inscrit dans une longue tradition - faisait le choix d'Athènes contre Jérusalem, interprétant l'actualité contemporaine à la lumière de la Sourate des Grecs (*al-Rûm* - Coran XXX v.1 à 5) : "Les Grecs ont été vaincus dans la contrée voisine, mais après cette défaite, ils remporteront la victoire, avant peu d'années ; Dieu dispose de toute chose, en tout temps ; et, ce jour-là, les croyants se réjouiront du secours apporté par Dieu, qui donne la victoire à qui Il veut. Il est le Fort, le Miséricordieux". Il est à noter que les adversaires des Byzantins, dans ce passage ne sont autres que les Perses, et qu'il y a donc prise de parti explicité des musulmans pour les chrétiens, contre les zoroastriens.

On peut penser que cette philosophie providentielle de l'Histoire manque de cette couleur tragique que, par exemple, la dramaturgie historico-politique des chiltés fournit surabondamment ; mais il s'y respire une grandeur certaine, que Napoléon III, mieux que personne avait perçue. Aussi bien Abdelkader, en faisant allégeance à l'Empereur des Français, apportait-il son soutien au neveu de celui en qui, cinquante années plus tôt, le Philosophe d'Iéna avait reconnu l'Esprit du Monde passant à cheval sous son balcon... Tout compte fait, les dirigeants du nouvel Etat algérien, se cherchant un enracinement historique, développaient une intuition juste lorsqu'ils firent de l'Emir leur précurseur.

Quelle leçon tirer aujourd'hui de l'*exemplum* kadérien ? D'abord une leçon qui a trait à ce qu'on appelle l'islam politique. La restitution de l'itinéraire d'un grand intellectuel-chef de guerre-prince temporel, telle que cet ouvrage nous la propose, nous donne l'occasion de percevoir les attaches essentielles qui lient, dans une société musulmane, l'exercice du pouvoir politique à la culture morale et religieuse du peuple (ou, plus précisément des '*ibād*). Or, l'islam politique (comme l'islam personnel, du reste) se trouve enraciné dans une philosophie qu'il faut bien qualifier d'occidentale, si l'on a quelque respect pour la vérité objective et pour les faits de l'histoire des idées. Loin d'être des lieux distincts, en effet, l'Orient et l'Occident sont des positions/*mawâqif* que l'esprit occupe successivement, dans ce combat avec l'Ange (ce '*jihād*) qu'est la vie de la pensée. Et que sera la *Nahda*/Risorgimento arabe, au tournant du siècle, sinon la rencontre

féconde de l'Europe et de l'arabité, aux fins de l'établissement d'une nouvelle Palmyre ? S'il est un enseignement profane de la trajectoire d'Abdelkader, c'est bien que la quête de l'Orient est partie intégrante de l'aventure occidentale, et que l'Islam est d'Occident, qu'il en est une modalité particulière surgie et développée au sein de la culture arabo-sémitique. Rien de plus éloquent à cet égard que les événements actuels en ex-Yougoslavie, où l'on voit les M/musulmans demander ouvertement le soutien de l'Occident ... et ne pas l'obtenir...

Cela donc, la démonstration de l'inanité de l'opposition Orient-Occident est un des acquis de l'ouvrage de B. ETIENNE. Ajoutons encore les éléments précis qu'il apporte à la construction d'une théorie de la construction de l'Etat, appliquée aux sociétés musulmanes de l'époque moderne. Enfin - mais ceci demeure une question ouverte - il y a ce problème de la "conversion" de l'Emir, ou si l'on préfère, de sa volte, de la métamorphose d'un guerrier en mystique, d'un résident en ouvrier de la vigne du seigneur. L'étude de B. ETIENNE va sans doute plus loin dans la réflexion là-dessus que celles qui l'ont précédée ; mais on touche là aux limites de la biographie, et la critique tolstoïenne de l'illusion personnaliste en histoire suggère qu'il y a une sorte d'inutilité à vouloir tirer des leçons de la vie exemplaire d'un héros, serait-il Koutouzoff ou Napoléon... Encore n'est-il pas si inutile, au moment d'aborder les rivages de la philosophie de l'Histoire - si tant est que l'on parvienne à bon port - d'opérer une *Rücksicht*, exempte de nostalgie, vers les traces qu'un homme singulier aura laissées de ses souffrances, de ses pensées, de ses ambitions singulières. On pourra y gagner une plus grande dextérité à manier la dialectique Universel-Particulier.

La volonté de réenracinement /*ta'asil*, de revivification de la religion /*ihyâ' al-din* (d'où est formé le nom du père de l'Emir, le même que celui d'Ibn Arabi : Mohyeddin) trouve sa métaphore dans la marche du jour vers son *asil*, c'est-à-dire son couchant. Né au Maghreb, à Mascara (le "Camp" occidental) et finissant sa vie terrestre à Damas, l'Emir ne cesse, tout au long de son existence, de parcourir cette trame, telle une navette sur le Métier universel : la guerre l'emène des confins orientaux de l'Algérie au territoire marocain (l'Occident extrême) où il opère sa reddition. Le mouvement de l'exil le transporte en Anatolie, puis à Damas ; mais il participe, de là, à l'ouverture de l'isthme et à la mise en communication des deux Mers, l'Occidentale et l'Indienne ; enfin c'est à Paris, coeur de l'Europe d'alors qu'il est reçu dans la fraternité du Grand-Orient. Seul le passage au plan des vérités éternelles met un terme à cette oscillation, et fixe l'âme inquiète au seul lieu immuable, au point central de la Figure du Monde : la *noqta*.

Luc BARBULESCO

REPÈRES BIBLIOGRAPHIQUES

S. AOULI, R. REDJALA et Ph. ZOUMMEROFF : *Abd el-Kader* (Fayard, 1994) : compte-rendu historique et précis, qui s'attache essentiellement à la période algérienne de la vie de l'Emir.

M. MAMMARI : *Poèmes kabyles anciens* (Maspéro, 1980) notamment pour la deuxième partie : "le temps des cités"

Y. NACIB : *Chants religieux du Djurdjura* (Sindbad, 1988). Chrestomathie de la poésie spirituelle de ces "*Khwân*" dont l'Emir se méfiait - tout en pratiquant lui-même, dans un autre style, cette même poésie - et qui font l'objet d'une thèse de Brahim SALHI, recensée ici-même.

R. ARNALDEZ : *A la croisée des trois monothéismes* (Albin Michel, 1993) et A. DE LIBÉRA : *La Philosophie médiévale* (PUF, 1994) rétablissent, de manière magistrale, les attaches gréco-islamiques de l'Occident latin.

I. AL-AMMARI : diplomate marocain envoyé par le Sultan Abderrahman auprès de Napoléon III, en 1859, et dont le récit de la mission paru en français sous le titre de *Le Paradis des femmes et l'enfer des chevaux* (Ed. de l'Aube, 1993) reflète, pour la France du Second Empire, une admiration qui fait déjà celle de l'Emir.

Dans son numéro 11 (Octobre 1993), le Bulletin de l'IRMC faisait paraître, dans la rubrique POSITIONS DE RECHERCHE, sous la signature de Kmar KCHIR-BENDANA, le texte de lecture et commentaire de l'ouvrage *Etre marginal au Maghreb*, dirigé et édité par Fanny COLONNA et Zakya DAOUD.

La rubrique, selon le propos qui voulait être le sien dès sa première apparition, s'emploie à l'expression et à la discussion des problématiques.

Les textes proposés occupent volontairement un volume limité et s'efforcent d'afficher d'emblée les termes essentiels de leur argumentation, que ceux-ci soient positifs ou critiques, si ce n'est positifs et critiques. Moins pour éviter les démonstrations trop protocolaires ou trop savantes, que pour essayer de répondre aux ambitions de communication d'un bulletin d'échange, de croisement des informations utiles aux professions de recherche (et disons pour faire court, essayer d'aller à l'encontre de ce sentiment de carence et d'insuffisance de la communication rituellement affiché par la profession).

Parce qu'il est résolument un texte de controverse, la Réponse à Kmar KCHIR-BENDANA par les responsables et initiatrices de l'ouvrage, que le Bulletin publie ici, intervient directement dans cet espace d'expression.

Réponse à Kmar KCHIR-BENDANA par Fanny COLONNA et Zakya DAOUD, à propos de *Etre marginal au Maghreb*

Paris, CNRS, 1993.

Fanny COLONNA
est Directeur de recherche
au CNRS-
Groupe de Sociologie
Politique et Morale
EHESS- Paris

Zakya DAOUD
est journaliste

Les compte rendus (et notes de lectures), tout comme les autres registres formels de notre production scientifique, sont définis par des règles, plus ou moins explicites il est vrai, qui - pour dire vite - recommandent certaines modalités discursives de production, afin d'en faciliter la réception : fournir des clés de lecture, formuler un jugement clair, afin que le lecteur du second degré sache de quoi il retourne et éventuellement aille - ou évite d'aller - au texte commenté. On pourrait dire, en d'autres termes, que ce genre implique pour le commentateur et d'ailleurs pour l'éditeur aussi, un certain type de responsabilités. La note de lecture de Kmar KCHIR-BENDANA ne tient pas vraiment compte de ce contexte prescriptif, elle livre seulement la lecture embarrassée d'un livre apparemment jugé embarrassant.

Essayons de savoir pourquoi. Formellement, est-ce parce qu'il s'agit d'un volume composite, en tout cas du point de vue et des terrains, et des époques et des angles adoptés ? Mais ceci est encore assez souvent la règle dans la série de l'*Annuaire de l'Afrique du Nord*. Ajoutons qu'à cette dispersion de fait répondait un argument (une sorte de plate-forme problématique) qui est rappelé longuement dans l'introduction et sur laquelle nous aurons à revenir, et aussi les liens, croisés "en étoile", qui unissent de manière plus continue certains des contributeurs entre eux, par-delà les frontières politiques ; sans quoi, on ne lirait aucune cohérence dans et entre ces pages.

Dépassant la forme, nécessairement déconcertante d'un ouvrage collectif qui réunit des gens animés du désir d'écrire ensemble, et non une équipe ou un laboratoire, repérons les objections de fond qui, au milieu de quelques compléments, sont adressées au livre. On peut en voir trois : sur la marginalité telle qu'ici considérée ; sur les liens entre celle-ci et l'individu ; sur les frontières entre disciplines (entre histoire et science sociale), enfin.

Ainsi seraient donnés comme marginiaux des individus ou des groupes qui sont plutôt, argumente K. KCHIR-BENDANA, l'expression d'une diversité sociale : les

esclaves noirs, les pêcheurs, les femmes célibataires, les fuyards... Il suffit d'entreprendre de transcrire cette énumération pour voir que l'objection ne tient pas : s'il y avait bien une place "esclaves" marquée dans le société tunisienne du XVIII^e siècle, existait-il au même titre une case "fuyards" dans celle du XIX^e siècle au Maroc ? Formuler ainsi cette question, c'est voir aussitôt l'action, le déplacement, les ressources qui construisent ces positions, tout comme celle des femmes célibataires dans l'Algérie d'aujourd'hui. Et là est précisément l'un des enjeux du livre. En clair, il ne s'agit pas de "diversité sociale" (K.K-B.) mais "d'action qui dérange" (F.C.). Toujours. Ainsi les esclaves dérangent-ils l'orthodoxie religieuse des classes dominantes blanches, sans quoi on ne les "réformerait" pas si régulièrement (Larguèche).

Symétriquement, et toujours à propos de la marginalité, il manquerait dans ce livre, en quelque sorte, du sel : un peu plus de "subversion", "d'innovation" (p. 4), de "déviance" (p. 5). Mais de quoi, par exemple, Allouache parle-t-il dans son interview (p. 225 sq) ? De dérision. De la dérision comme esthétique, au service d'un projet politique. De "subversion", "d'innovation", de "déviance", les pages d'Être marginal au Maghreb ne cessent de parler - et aussi entre les lignes - mais peut-être sous des figures moins repérées, moins attendues, que certains travaux classiques en la matière. Là aussi est un autre enjeu du livre : déplacer la subversion, la chercher ailleurs.

En ce qui concerne le choix de poser la question de l'individu - si on peut dire aussi simplement les choses - en liens avec celle de la marginalité, il semble que le malentendu, tel qu'il est reflété en page 6 du compte-rendu par exemple, tient justement à l'opposition entre deux conceptions de la marginalité : celle nommée "métaphore spatiale" (dans l'introduction), et qui consisterait à occuper "un bord" du social (représenté comme une surface) vs "l'action qui dérange", c'est-à-dire non plus une place, mais des choix, des gestes, des déplacements, mobilisant, comme on dit, des ressources, c'est-à-dire des Institutions, des cadres de pensée, des ruses, disponibles à des degrés divers à diverses époques, et pas seulement aujourd'hui pour les individus et les personnes, comme on voudra, les gens en somme, de manière à construire leur vie.

Dire ceci nous conduit tout droit à la troisième objection relevée dans ce compte-rendu, et qui peut-être serait la clé des deux autres. Doit-on lire ainsi le dernier paragraphe : aucun questionnement, aucune problématique ne peut, en l'état des choses, embrasser à la fois le présent, et le passé, du Maghreb. Il y a en effet, dans ce court texte, un propos d'historien(ne) gardien(ne) des frontières disciplinaires, fixiste, que la sociologue et la journaliste que nous sommes ne peuvent accepter. Comment parler de la déviance "si la norme n'est toujours pas connue" ? Si le "bilan des études" sur les "acteurs sociaux et les médiateurs (?)" n'est pas arrêté. Comment parler de l'ordinaire quand les sources sont encore inexploitées ? Mais précisément en faisant comme Mohamed ENNAJI, qui n'est pas historien, et piétine le XIX^e siècle de son impatience. En n'attendant pas de permission des archives. En disant des bêtises et en faisant des erreurs. Ça aide. Ça aide même beaucoup. Car la seule manière de casser le Grand Partage, de travailler sur les sociétés maghrébines en termes à la fois d'universalité et d'historicité, est d'exporter la question de l'individu dans le temps afin d'éviter l'essentialisme, et l'idée d'une modernité assimilée au déracinement.

Il y a, à coup sûr, des enseignements à tirer de cet essai de dialogue entre disciplines, dont le principal est que, probablement, le propos théorique du livre, trop diffus, disparaît sous la diversité des registres et des postures, et le zappage qu'elle induit chez le lecteur. Mais tout de même. Relever seulement la longueur du texte de Charif KIWAN, sans évoquer du tout la possibilité qu'elle soit la rançon d'un dispositif méthodologique austère, lui-même lié à des choix théoriques pointus (peut-être pour finir imparfaitement mis en texte...), quelle étrange lecture ! Dans cette optique, la marginalité au Maghreb n'est pas, comme le suggère K. KCHIR-BENDANA en conclusion, une fausse question, c'est, au contraire, la question. Celle qui fait progresser malgré le poids des normes retraditionnalisées par des États autoritaires, celle qui fait avancer l'histoire des individus et donc des droits de l'homme, de la société civile, en somme, de la démocratie.

Paris, le 11 Février 1994

Fanny COLONNA et Zakya DAOUD