

Le Maghreb et ses « africanités » : l'identité nationale au regard de ses « altérités »

Stéphanie POUESSEL est anthropologue et chercheuse post doctorante à l'IRMC, où elle dirige le programme intitulé : « Le Maghreb et ses "africanités" : l'identité nationale au regard de ses "altérités" ». Elle travaille sur la question identitaire et a notamment écrit *Les identités Amazighes au Maroc*, Editions Non lieu, Paris, 2010.

« La science sociale a un projet anthropologique [...] elle dissout l'altérité [...] entendue au sens de "l'autre que moi", de ce qui apparemment m'est totalement inaccessible. Et bien, tout, tout ce qui est humain m'est accessible, et c'est ça le principe de la science humaine »¹.

Jean BAZIN

Partant des prémisses que l'on ne se définit que par rapport à un tiers, ce programme de recherche propose d'investir le champ des « altérités » au Maghreb au sein d'un questionnement contemporain autour du national. Il prendra comme terrain privilégié les discours et les positionnements par rapport à « l'Afrique ».

Le questionnement anthropologique proposé sur la représentation des « cultures » tend à se détourner de toute tentative de délimitation des groupes ou de toute appréhension intrinsèque². Il souhaiterait aussi opérer un décalage envers certains discours ambiants ; par exemple la Tunisie est souvent présentée comme le fruit d'une hétérogénéité pré-nationaliste et d'une contemporanéité homogène. Il s'agit de se détacher de ces deux modèles afin d'envisager d'une part la « diversité », l'hétérogénéité comme processus inhérent au social, – c'est-à-dire, hors des politiques (nationalistes, colonialistes, etc.) et des discours culturels – et d'autre part l'homogénéité comme étant le fruit de discours (politique, scientifique, etc.).

La nation et ses « ailleurs »

Partant du caractère inédit de la nation (E. Hobsbawm ; E. Gellner), le modèle contemporain du paradigme national s'illustre dans la tension entre deux types de revendications : une homogénéité nationale et une hétérogénéité issue de cultures particulières, locales (H. Rachik³).

Dans cette identification des référents contemporains qui modèlent l'identité nationale, la Tunisie s'identifie à travers plusieurs pôles : historiquement le nationalisme arabe versus nationalisme tunisien ; les places des langues (arabe littéral, arabe dialectal, français)⁴ lors même que sont traités spécifiquement d'autres référents (berbérisme, judaïsme) ; les mots de l'officiel à travers le discours contemporain du « dialogue des civilisations » (*hiwar al hadarat*) ou encore la forte patrimonialisation dont la recherche se fait l'écho.

La valorisation nationale tranche ou se combine avec une identité « maghrébine » ; un « Maghreb » revalorisé par des initiatives récentes comme la création de la chaîne de télévision « Nessma, chaîne du Grand Maghreb » qui diffuse en arabe dialectal, langue proposée ici comme lien entre les différents pays du Maghreb (alors que, dans d'autres contextes, elle s'affiche comme spécificité nationale).

Dans ce contexte, comment se pense l'arabité à l'aune de la berbérisme, ou inversement (le Maroc et l'Algérie posent clairement le débat) ? L'héritage colonial comme trace (la formation francophone de certaines catégories notamment) et l'attrait culturel ou stratégique pour l'occident (Europe, Amérique du nord) ? L'ancrage africain à l'aune de l'appartenance au « monde arabo-musulman » (« du Golfe à l'océan ») ?



Gnaouas du Maroc 1920

Par exemple, politiquement, l'ancrage africain de la Tunisie a été largement renié durant et après l'ère Bourguiba au profit d'une valorisation nationale (via notamment une *Ifrikiya* mythique) ou d'une spécificité plutôt « méditerranéenne »⁵. L'Algérie, quant à elle, est davantage tournée vers l'Afrique, à travers notamment son rôle crucial dans l'Organisation de l'Union Africaine, l'organisation du 1^{er} festival panafricain d'Alger en 1969 (ainsi que le 2^e « panaf » en 2009) et son soutien indéfectible aux indépendantistes africains en leur faisant office de terre d'asile. Tout comme

l'appréhension des populations noires des « Sud » du Maghreb constitue un pont, parfois renié, parfois valorisé, entre l'Afrique dite « noire » et celle dite « blanche ».

De plus, un questionnement sur le national ne peut faire l'impasse d'une réflexion sur l'émergence, au Maghreb, de discours postcoloniaux⁶. Enfin, et constituant le cœur de ce projet, comment se pose la question « noire » aujourd'hui au Maghreb ? En quoi son traitement est-il révélateur d'enjeux identitaires contemporains ?

Africanité d'ici ou d'ailleurs... le cas de la Tunisie

Pour cela il s'agira de cerner le processus au sein duquel le référent « noir » devient un vecteur d'identification et de revalorisation. En Tunisie, trois dimensions structurent ce référent. Il découle tout d'abord des effets induits par les politiques culturelles internationales portées par des organismes tel l'UNESCO qui développe un programme sur les liens entre « l'Afrique et le monde arabo-musulman » intitulé « la route des esclaves ». Quel est l'impact de ce type de discours internationaux sur la définition de l'identité tunisienne ? Restent-ils cantonnés au milieu universitaire ou se diffusent-ils en dehors de cette sphère ? En second lieu, on observe aussi cette cristallisation du référent noir dans la société tunisienne elle-même confrontée aux migrations subsahariennes. En témoignent l'installation d'une classe sociale aisée via la Banque Africaine de Développement qui siège à Tunis depuis 2003, puis la présence en 2009 de près de mille étudiants⁷ d'Afrique noire en Tunisie et, aussi, de nombreuses mobilités de santé notamment via la Libye. Cette nouvelle visibilité africaine contribue à réinterroger le rapport de l'identité tunisienne à ses propres populations noires (et au-delà à son appartenance à l'Afrique). Enfin, les questions portées par les chercheurs en sciences sociales et en histoire reflètent et alimentent ces redéfinitions identitaires (en témoignent par exemple la multiplication d'études sur des traits culturels qui seraient spécifiques aux populations noires : A. Temimi⁸, A. Larguèche⁹, M. Jouili¹⁰ ; tout comme la question de l'esclavage dit transsaharien se voit de plus en plus investie¹¹).

Ces trois processus contribuent en Tunisie à la production d'un « débat public » sur le rapport aux populations noires et la nécessité d'une patrimonialisation de « leur » culture. Ce questionnement est palpable dans la capitale tunisienne, à travers la télévision (le très

populaire feuilleton Maktoub met en scène un couple tunisien « mixte » et les problèmes auxquels il est confronté), la radio (Mosaïque Fm relaiera le débat sur les couples mixtes et, au-delà, ouvrira le débat sur le racisme dans la société tunisienne), la presse (*Jeune Afrique* titre en 2003 « être Noir en Tunisie »), des initiatives culturo-associatives (une prochaine manifestation intitulée « être noire dans Tunis la verte »), le cinéma (court-métrage, documentaires).



Groupe de musiciens sud tunisien
© Alwen conseil

La patrimonialisation de la symbolique noire en Tunisie est marquée par exemple par l'essor du rituel artistico-religieux appelé *Gnaoua* en Algérie et au Maroc, et *Stambelli* en Tunisie. Le festival de la Médina de Tunis et de nombreux spectacles privés mettent en scène les musiques et cérémonies de l'héritage des confréries « afro-maghrébines »¹². Comment sont-elles intégrées dans un processus de patrimonialisation à Tunis à travers notamment l'insertion de « cette partie

africaine de la Tunisie »¹³ dans la musique « classique et contemporaine tunisienne »?

Enfin, selon quelles modalités se module et se reconfigure l'appréhension des « Noirs tunisiens »¹⁴ ? Cela est perceptible dans l'actualisation ou au contraire l'éloignement d'ethnonymes¹⁵ liés à d'anciennes catégories esclavagistes (*chouchaine*, *ousif*), l'émergence de nominations nouvelles (*asmar*) et les appellations urbaines (*kahlouch*).

Aujourd'hui en Tunisie, on assiste, à travers ces présences objectives ou symboliques, à l'émergence d'une réflexion innovante sur le rapport entretenu aux populations noires. Une certaine frange tunisoise évoquée ci-dessus (cinéma, universitaires, acteurs associatifs) ouvre le débat de la « diversité culturelle » en, d'une part, dénonçant des attitudes discriminatoires basées sur la couleur de la peau et, d'autre part, participant à la valorisation d'un patrimoine alternatif à celui investi par l'Etat, qu'il soit celui de l'héritage latin et de la romanité ou celui de l'histoire arabo-musulmane (comme en témoigne le débat sur la patrimonialisation de la médina de Tunis)

Ce débat se nourrit aussi des concepts européens de gestion de la dite diversité : la question de la mémoire, de la réparation de l'esclavage, etc. se voient projetées sur la question noire au Maghreb ; tout comme le modèle américain et son actualité retentissent dans la société tunisienne et la représentation qu'elle construit de sa propre diversité.

Diversité et anthropologie

Ce questionnement contemporain autour du national n'est pas sans lien avec le regain d'intérêt témoigné aujourd'hui à la discipline anthropologique au Maghreb : depuis *Chebika*¹⁶ où, à la fin des années 1960, Jean Duvignaud et ses étudiants s'emparent d'un village du sud tunisien comme objet d'étude, l'ethnologie se voit accolée à l'étude de la ruralité, du traditionnel, des permanences, de « la petite tradition »¹⁷. On reprochera par exemple à Lucette Valensi d'avoir « anthropologisé »¹⁸ la société, à travers son histoire des « marges » (paysans, Juifs, esclaves¹⁹) en renvoyant, pour les chercheurs de l'époque, à une folklorisation de la société et à son figement dans une histoire immobile.

En effet, l'histoire de l'ethnologie est intimement liée à l'étude des groupes dits minoritaires, elle s'est faite discrète durant les moments de construction nationale qui valorisait une identité nationale homogène et se voit réinvestie aujourd'hui dans un questionnement des « identités en marge ».

Ce projet collectif autour des perceptions des altérités voudrait interroger ce qui façonne une identité nationale et comment elle se recompose. Cette étude des usages politiques et sociaux des identités réunira des chercheurs sur tout le Maghreb les 4 et 5 février prochains.

Stéphanie POUESSEL

1. Jean BAZIN, 2002, « L'anthropologie en question: altérité ou différence », in Y. Michaud (dir.), *L'histoire, la sociologie et l'anthropologie*, Université de tous les savoirs 2. Paris, Odile Jacob.

2. A l'instar du modèle amsellien de « branchements », cf. Jean-Loup AMSELLE, 2002, *Branchements, anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.

3. Hassan RACHIK (éd.), 2006, *Usages de l'identité amazighe au Maroc*, Casablanca, Najah El Jadida.

4. Cf. Nabih JERAD, 2004, « La politique linguistique dans la Tunisie postcoloniale », in J. Dakhli (dir.), *Trames de langues, usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Paris, Maisonneuve & Larose, 525-544 ; Myriam ACHOUR-KALLEL, 2010, « Pour une étude des terrains linguistiques. Projet de recherche pour une ethnographie de la parole » in *Maghreb et sciences sociales 2009-2010*, « Socio-anthropologie de l'image au Maghreb », 305-322.

5. Cf. Driss ABBASSI, 2009, *Quand la Tunisie s'invente, entre Orient et Occident, des imaginaires politiques*, Paris, Autrement.

6. Nous employons ce terme pour signifier toute expression littéraire, artistique, intellectuelle qui, via l'adoption d'un regard « nouveau » sur la culture, vise à contrebalancer l'hégémonie occidentale en réinstaurant des « voix alternatives » ; cette mise en avant d'une spécificité culturelle peut mener à une culturalisation de la pensée, cf. Jean-Loup AMSELLE, 2008, *L'occident décroché, enquête sur les postcolonialismes*, Paris, Stock.

7. Cf. Sylvie MAZZELLA (dir.), 2009, *La mondialisation étudiante, le Maghreb entre Nord et Sud*, IRMC, Khartala.

8. Abdeljelil TEMIMI, 1987, « Pour une histoire sociale de la "minorité noire" en Tunisie au XIX^e siècle », *Revue d'Histoire Maghrébine*, 45-46.

9. Abdelhamid LARGUÈCHE, 2000, *Les ombres de Tunis, pauvres, marginaux et minorités aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Tunis, Centre de Publication Universitaire de la Manouba.

10. Mohamed JOUILI, 2009, *La revanche symbolique, les frontières identitaires dans les oasis du Sud de la Tunisie*, Le Caire, Centre de recherches arabe et africain (en arabe).

11. Chouki EL AMEL, 2002, « "Race", Slavery and Islam in the Maghrebi Mediterranean Thinking. The Question of the Haratin in Morocco », *Journal of North African Studies*, vol. 7, 3 ; Taoufik BEN AMEUR, 1998, *El riq fi el hadâra el islamiya*, (l'esclavage dans la civilisation musulmane), Tunis, faculté des sciences humaines et sociales ; Rita AOUAD-BADOUAL, 2004, « Esclavage » et situation des « Noirs » au Maroc dans la première moitié du XX^e siècle », in L. Marfaing & S. Wippel, eds, *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine*, Paris, Karthala, 337-359 ; Abdeljelil TEMIMI, 1985, « L'affranchissement des esclaves et leurs recensements au milieu du XIX^e siècle dans la Régence de Tunis », *Revue d'histoire maghrébine*, 39-40. Bouazza BENACHIR, 2005, *Esclavage, diaspora africaine et communautés noires au Maroc*, Paris, L'Harmattan ; Mohammed ENNAJI, 2007, *Le sujet et le mamelouk, esclavage, pouvoir et religion dans le monde arabe*, Milles et une nuits, Paris.

12. Expression tirée du titre de la thèse de Ahmed RAHAL : *Les Bilaliens de Tunis. Ethnographie des pratiques d'une confrérie afro-maghrébine*, sous la direction de Georges Lapassade, 1990, Paris 7.

13. Katia BOISSEVAIN, 2010, « Le rituel stambâli en Tunisie, de la pratique dévotionnelle au spectacle commercial », *Maghreb et sciences sociales 2009-2010*, 133.

14. Cf. Inès MRAD DALI, 2009, *Identités multiples et multitudes d'histoires : les « Noirs tunisiens » de 1846 à aujourd'hui*, thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie, sous la direction de J. Dakhli, EHESS.

15. J.-L. Amselle définit l'ethnonyme comme un « signifiant flottant », cf. J.-L. AMSELLE et E. M'BOKOLO (dir.), 1985, *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte.

16. Jean DUVIGNAUD, 1968 (1^{ère} éd.), *Chebika, Etude sociologique, Mutations dans un village du Maghreb*, Paris, Gallimard ; 1968, Paris, Plon, coll. « Terre humaine » ; 1990, Tunis, CERES Édition.

17. Abdelkader ZGHAL, 1981, « Le retour du sacré et la nouvelle demande idéologique des jeunes scolarisés, le cas de la Tunisie », in *Le Maghreb musulman en 1979*, Paris, CNRS Éd., 42.

18. Entretien avec Lucette VALENSI par Hassan ARFAOUI, in *Le monde arabe de la recherche scientifique*, 1996-9, n° 7, 7-24

19. Lucette VALENSI, 1967, « Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis au XVIII^e siècle », in *Annales, Economie, Société*, 1267-1288.