

## 4. Anthropologie de la conscience nationale au Maghreb

---

Lahouari Addi

Dans la littérature académique, certains auteurs définissent la nation par les éléments culturels : langue, religion, coutumes, etc.<sup>1</sup>. La conscience nationale serait donc l'état d'esprit indiquant aux individus qu'ils appartiennent à une communauté humaine culturellement différente des autres communautés.<sup>2</sup> En effet, de nombreux travaux universitaires montrent que le sentiment d'appartenir à une communauté nationale est fondé sur les liens primordiaux qui renvoient à l'ethnie et aux liens de sang. Cette perspective a aussi trait à la théorie du droit du sang qui a marqué de nombreux pays européens, notamment l'Allemagne jusqu'à récemment. La littérature sur le sujet a également opposé le concept allemand de nation à celui de la France, où il est basé sur le droit du sol. Le premier serait ethnoculturel et le second universaliste. Mais ce ne sont là que des constructions idéologiques qui cherchent à justifier des réalités historiques particulières : l'Allemagne a été un pays d'émigration et pouvait difficilement accueillir des étrangers, tandis que la France, pays d'immigration, avait besoin d'étrangers pour renforcer son potentiel démographique. Les deux modèles ont eu leurs théoriciens. Ernest Renan chante l'universalisme français pour montrer que l'Alsace est française parce que les Alsaciens le veulent (« la nation est un plébiscite de tous les jours »), répondant aux romantiques allemands (Herder, Fichte) qui théorisent sur la *Sprachnation* (un peuple unifié par la langue), insistant sur les traits culturels de la germanophilie constitutive de la nation allemande. Pour l'un, n'importe quel homme peut être Français s'il le veut, pour l'autre, seuls les Germains peuvent être Allemands. Cette divergence rappelle qu'aucun modèle théorique ou aucune construction idéologique ne peut s'analyser sans tenir compte des conditions historiques de la réalité qu'il justifie. Il faut éviter de faire de la nation un concept anhistorique, définissant une communauté humaine par une essence insensible à l'histoire. Rappelons aussi que la position de Renan n'est

qu'un discours ethnocentré drapé d'universalisme. Il argumentait que les Alsaciens étaient Français parce que nés sur le territoire français, mais il considérait que les autochtones des colonies ne méritaient pas d'être des citoyens français, même si ces colonies étaient sol français de par la Constitution.

Dans ces débats contradictoires, un aspect est sous-estimé : la dimension politique. Si le sentiment d'appartenance à une collectivité, que ce soit une tribu, un village ou un empire, a toujours existé, celui d'appartenir à une nation est nouveau dans la mesure où le type d'allégeance politique dans celle-ci ne s'assimile pas à aux autres formes d'allégeance à une autorité. Une nation n'existe pas sans État et, dans cette perspective, il faut parler d'État-nation défini comme une organisation politique dotée d'un pouvoir central qui exige l'allégeance de tous les citoyens et ne reconnaît aucun pouvoir local qui ne lui soit pas subordonné. De ce point de vue, avant d'être une formation culturelle, la nation est une unité politique se différenciant d'autres unités politiques tantôt amies, tantôt adverses. Le idéal-type au sens de Weber de l'État-nation est né en Europe de l'Ouest en se libérant de l'autorité supérieure du Saint-Empire romain germanique, bras armé de la papauté, et en soumettant les pouvoirs locaux inférieurs. Le roi européen de la fin du Moyen Âge s'est libéré d'une tutelle supérieure et s'est imposé à des seigneurs subalternes qui défiaient son autorité. Le roi est empereur dans son royaume à l'intérieur duquel il n'a pas d'égal.

Je fais cette introduction à une réflexion sur la conscience nationale au Maghreb pour souligner que les théories de la nation ont surestimé les facteurs culturels et sous-estimé le facteur politique. Si on réfléchit à la situation du Maghreb, on peut se demander pourquoi le Maroc, l'Algérie et la Tunisie, qui parlent les mêmes langues (arabe et berbère), pratiquent la même religion et le même rite (sunnite malékite), qui ont une continuité territoriale, partagent la même histoire lointaine et récente, etc. forment trois États-nations différents ? Je voudrais apporter des éléments de discussion sur ce thème en commençant par souligner que, malgré les apparences, le Maroc, l'Algérie et la Tunisie ont connu des dynamiques nationalitaires différentes qui renvoient à des expériences historiques particulières. Alors que l'Algérie était une colonie de peuplement intégrée à la République française, le Maroc et la Tunisie étaient des protectorats où, symboliquement, le pouvoir central autochtone n'avait pas été détruit.

#### 4.1 Naissance des mouvements nationalistes au Maghreb

Dans les trois pays du Maghreb, le champ politique a été bouleversé par la domination coloniale. La structure des rapports d'autorité a été modifiée, ce qui a entraîné des conséquences en chaîne. Au Maroc, seul pays du monde arabe à ne pas avoir appartenu à l'Empire ottoman, l'histoire a légué une tradition de pouvoir central qui marque encore aujourd'hui l'imaginaire politique des Marocains. Chez ces derniers, il existe une *hibbat al-dawla* qu'on ne retrouve ni chez les Algériens ni chez les Tunisiens.<sup>3</sup> L'autorité du sultan a toujours été défiée par les tribus *siba*, mais ces dernières étaient maintenues à distance de la capitale défendue par l'armée royale et par les tribus *makhzen*.<sup>4</sup> Ce schéma politique a été cassé par le protectorat qui a donné au sultan les moyens de réduire les tribus *siba* à l'obéissance. Le *makhzen* a été renforcé par le protectorat français qui l'a doté d'une armée plus puissante que les capacités guerrières des tribus. Robert Montagne a raison lorsqu'il affirme que la France a favorisé l'arabité au détriment de la berbérerie du pays.<sup>5</sup> Pour se légitimer politiquement, le sultan, qui est berbère, avait besoin de se proclamer d'origine chérifienne, c'est-à-dire descendant du prophète arabe. La généalogie arabe du sultan est ainsi une construction idéologique dans le but de renforcer sa légitimité politico-religieuse. Même si celle-ci était respectée symboliquement, les tribus *siba* lui opposaient les saints berbères sur le terrain religieux. L'anthropologie coloniale de Montagne, dans laquelle s'inscrit Gellner, construit le schéma antagonique du *siba* berbère et du *makhzen* arabe. C'est sur cette prémisse que Gellner esquisse sa théorie du nationalisme au Maghreb, qui oppose le localisme berbère à l'universalité de l'arabité<sup>6</sup>. L'anthropologue tire comme conclusion que, pour s'affirmer au niveau national, les Berbères se sont déclarés culturellement arabes. Utilisant l'universalisme religieux, l'arabité serait mieux placée pour véhiculer le nationalisme qui fédérerait les Berbères contre l'occupant français qui était aussi chrétien. Gellner explique cette évolution par le fait que l'islam citadin arabophone des oulémas est idéologiquement mieux armé pour construire la nation que l'islam rural berbérophone des saints. Le désir de s'affranchir de la domination coloniale et de construire un État-nation indépendant a poussé les Berbères à puiser dans l'islam et dans l'arabité les ressources idéologiques de l'identité nationale.<sup>7</sup>

Pourtant, les Français ont encouragé le 'mythe berbère' pour séparer les populations berbérophones des populations arabophones. En 1930, les autorités coloniales ont obligé le jeune roi Mohamed V à signer le *dahir* (*zhahīr*)<sup>8</sup>

berbère par lequel les Marocains avaient le choix de ne plus recourir au droit musulman. Ce décret royal a déclenché un soulèvement dans toutes les régions du pays, en particulier berbérophones, et a finalement été abandonné en 1933. Les historiens estiment que le rejet du dahir berbère a donné naissance au nationalisme marocain dans sa forme moderne. En effet, quelques années plus tard, est né le Parti de l'Istiqlal, qui, conformément à son nom, revendique l'indépendance. En soutenant ce parti, Mohamed V a fait oublier le *dahir* qu'il avait signé en 1930 sous la pression des autorités françaises. Il est parvenu à symboliser la résistance contre le protectorat dans les années 1940 et 1950. Le roi a disputé le monopole du nationalisme à l'Istiqlal qui n'a finalement pas eu d'autre choix que de soutenir la monarchie comme symbole de la nation marocaine.<sup>9</sup> Le résultat est que les Français ont signé en 1956 l'indépendance avec Mohamed V et non avec Allal Al Fassi, le leader nationaliste. En conséquence, la conscience nationale au Maroc est inséparable de la monarchie. Dans l'imaginaire politique marocain, elle incarne la nation et atteste de sa profondeur historique. Pour les Marocains, l'État-nation n'est pas né de la colonisation ; il l'a précédé.

L'expérience algérienne est bien différente de celle du Maroc. En Algérie, tout d'abord, le *siba* était plus étendu qu'au Maroc dans la mesure où pendant toute leur période de domination (XVI<sup>e</sup> siècle-1830), les Ottomans ne contrôlèrent que les alentours des villes-garnisons (Alger, Oran, Constantine, Médéa). Les tribus et les confréries religieuses avaient leurs propres mécanismes pour assurer la paix sociale sans intervention du pouvoir central rejeté pour ses pratiques prédatrices. On ne peut pas parler de *makhzen* en Algérie où le pouvoir central, aux mains des Turcs, était quasiment étranger à la société. Dans les quelques villes (Alger, Tlemcen, Constantine...), les mariages mixtes entre soldats turcs et femmes autochtones ont donné naissance à une classe berbéro-turque (les *kouloughlis*), mais elle était trop réduite pour supplanter le métissage berbéro-arabe. Berbérophone dans les montagnes et arabophone dans les plaines, le *siba* était dominant en Algérie, à la différence du Maroc voisin. Lorsque les Français ont débarqué à Sidi Ferruch en 1830, le Dey d'Alger s'est enfui à Istanbul et ce sont les tribus qui ont organisé la résistance militaire avec, à leur tête, Abdelkader, Al Mokrani, etc. Après 17 ans de combats, Abdelkader a cessé la lutte parce que les tribus remettaient en cause son autorité et partaient en guerre en ordre dispersé. Cet échec atteste de l'absence de conscience nationale. Les tribus étaient réticentes à se mettre au service d'une autorité centrale qui aurait mené une résistance à plus grande échelle. Qu'on le veuille ou non, la tribu n'est pas le cadre sociologique de la

conscience nationale en Algérie. L'ethnocentrisme local a empêché les tribus de se donner un chef unique et il constitue été un frein à l'émergence de l'universalité supposée de la nation. L'administration coloniale a joué sur les antagonismes tribaux pour opposer les tribus les unes aux autres. Cependant, le cycle des insurrections tribales locales a pris fin vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans les villes, où l'exode rural a fait cohabiter des populations venant de différentes régions, un sentiment nationaliste anti-français a commencé à poindre, qui, paradoxalement, était alimenté par la culture politique française acquise dans les associations, les clubs et syndicats. En France, les travailleurs émigrés fondèrent un parti qui demandait explicitement l'indépendance. Ce sont ainsi les élites urbaines qui ont propagé les éléments de la conscience nationale et ont forgé l'idée d'une nation algérienne. La crise dite berbériste, qui a éclaté en 1949 dans le principal parti nationaliste (PPA-MTLD), exprimait la crainte que le leader, Messali Hadj, n'instaure à l'indépendance une monarchie sur le modèle des dynasties du Moyen-Orient. Or, sous l'influence de la culture politique française de gauche où la nation ne s'incarne pas dans un personnage (Stora), le nationalisme algérien est antimonarchiste, à la différence de celui du Maroc. C'est ainsi que s'expliquerait la chute de Messali Hadj, père du nationalisme algérien, et l'assassinat d'Abane Ramdane, soupçonné par ses compagnons de vouloir prendre sa place. Alors qu'au Maroc, la monarchie symbolise la nation, en Algérie ce rôle est revenu à l'armée de libération.

La Tunisie se distingue des expériences du Maroc et de l'Algérie du point de vue historique. C'est un petit pays, plus urbanisé que ses voisins et où les élites citadines avaient un poids social et politique plus important que les élites rurales. Du fait de la faiblesse des tribus, la Tunisie n'a pas connu la dialectique *makhzen-siba* du Maroc ni l'isolement du pouvoir central de l'Algérie. Les historiens rapportent que tous les dix à vingt ans, Tunis subissait une attaque de tribus venant d'Algérie.<sup>10</sup> La géographie (peu de montagnes) a influencé l'histoire sociale et politique, permettant une prospérité relative des villes où s'est développée une classe moyenne composée de marchands, d'artisans et d'oulémas. L'université religieuse Ez-Zitouna diffuse un enseignement qui tempérait l'influence de l'islam populaire des saints. Dans ce climat socio-culturel, précédant immédiatement la création du protectorat, Kheireddine Pacha (ou Ettounsi), alors grand vizir, avait présenté une Constitution sur le modèle d'un État moderne entrée en vigueur en 1861. L'occupant français a mis fin à sa fonction et l'a exilé, enterrant son projet constitutionnel. Le protectorat a été établi sur la base d'un modèle colonial qui écarte les autochtones de la vie politique, tout en maintenant la monarchie, mise au service de la

puissance coloniale. À la différence du sultan du Maroc, le bey de Tunis a collaboré avec les autorités coloniales dont il était devenu un allié. C'est ainsi que la conscience nationale s'est cristallisée contre la France coloniale et contre le bey. Dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les nationalistes créaient le parti baptisé Destour en référence à la Constitution proposée par Kheireddine. Pour les nationalistes, l'application de la Constitution devait mettre fin à la domination coloniale. L'élite urbaine qui portait ce projet s'est radicalisée au début du XX<sup>e</sup> siècle, se démarquant des courants conservateurs liés à l'islam. Parmi les courants réformateurs, il faut citer aussi la parution, en 1930 du livre de Tahar Haddad, dans lequel il dénonçait le statut social de la femme tunisienne.<sup>11</sup> Haddad explique que si la société est arriérée, c'est parce que la femme qui éduque les hommes est dominée et analphabète. En contexte de réformateurs, il faut faire référence aussi à Habib Bourguiba : Dans les années 1920, Bourguiba, avocat formé à la Sorbonne, a allié nationalisme et modernité et créé le « néo-destour » qui lutta pour l'indépendance, finalement acquise en 1956.<sup>12</sup> Devenu Premier ministre en 1957, il a renversé la monarchie et fait adopter par le Parlement une loi interdisant la polygamie. Si Bourguiba peut être considéré comme le dirigeant arabe le plus audacieux en matière de réformes sociales, c'est parce qu'il a bénéficié du soutien d'une classe moyenne citadine active et d'un syndicat ouvrier autonome. La différence avec le Maroc et l'Algérie est à rechercher dans le tissu social où la ruralité n'est pas hégémonique. Les forces conservatrices n'ont disposé ni d'un monde rural quantitativement important ni d'une armée formée mettant en avant l'idéologie populiste. C'est ce qui explique que ce pays est le seul de la région où la protestation populaire dudit Printemps arabe a débouché sur un changement de régime.

## 4.2 L'émergence de la nation au Maghreb

Les trois pays du Maghreb sont de jeunes États-nations nés de la résistance à la domination française qui a tracé les frontières les séparant. Si la France leur avait donné le même statut colonial sous la forme de départements intégrés à la métropole, ils auraient, peut-être, formé un seul État-nation. Remarquons que le premier parti nationaliste algérien était issu de l'association Étoile Nord-Africaine, créée en France dans les années 1920. Mais ce parti est resté centré sur la lutte en Algérie du fait du faible nombre d'ouvriers marocains et tunisiens en France dans l'entre-deux-guerres. L'unité d'un si vaste ensemble aurait été difficile à maintenir et aurait exigé un pouvoir central

fort. Les Marocains, les Algériens et les Tunisiens se disaient musulmans et Arabes combattant le même adversaire, la France coloniale. Ils ont rêvé d'un État-nation unique, mais les rivalités et les jeux de pouvoir ont orienté vers le choix de l'État national local. S'il a pu exister des aspirations unitaristes, l'on a assisté à une scission des notions de nation (maghrébine) et de l'État (marocain, algérien et tunisien. Il existe un sentiment d'appartenance commune, mais les mouvements de libération n'ont pas eu la force nécessaire pour créer un État-nation unitaire. Ils n'ont pas résisté à la colonisation au nom d'un État-nation maghrébin.). Les élites des trois pays se disent attachées au projet de créer le Grand Maghreb, toutefois il a été relégué dans le futur, même si l'imaginaire est resté marqué par l'enchevêtrement des aspirations unitaristes. Dans le passé, seules quelques dynasties sont arrivées à unifier un si vaste territoire s'étendant de Marrakech à Tunis. Durant la période ottomane, l'Algérie et la Tunisie étaient des provinces distinctes appartenant à l'Empire, tandis que le Maroc était une monarchie autonome de la tutelle de la Sublime Porte. L'individualisation des États postcoloniaux a par conséquent des antécédents historiques qui ont servi à légitimer le récit national local élaboré par les nationalistes.

Les indépendances ont plus séparé les trois pays qu'elles ne les ont rapprochés. Ils sont devenus des États-nations dans la tradition occidentale west-phalienne,<sup>13</sup> ont exalté une solidarité qui serait à sens unique. Les Marocains n'ont cessé de rappeler aux Algériens l'aide qu'ils leur ont apportée durant la guerre de libération et les Algériens de leur répondre qu'ils ont payé le prix le plus élevé pour libérer la plus grande partie du Maghreb. Les élites nationalistes locales se sont accusées mutuellement de trahir l'idéal du Grand Maghreb. Les rivalités régionales et les diatribes des médias officiels donnaient l'image d'une conflictualité opposant des 'tribus nationales' en compétition pour une plus grande hégémonie. Après les indépendances, les États ont en effet été happés par des logiques de rivalité régionale, s'inscrivant par ailleurs dans la division géopolitique Est-Ouest. Dès 1963, l'Algérie et le Maroc connaissaient leur premier conflit armé au sujet du tracé des frontières. Il faut rappeler que la notion de frontière territoriale était nouvelle. Dans le passé, le pouvoir central exerçait son autorité sur des tribus qui lui prêtaient allégeance et non sur le territoire, car ces tribus étaient constamment en mouvement. Lorsqu'elles se déplaçaient, l'espace de l'allégeance se déplaçait avec elles. Les frontières entre les trois pays n'étaient matérialisées ni par des montagnes ni par des rivières. C'est la mémoire qui les fixait et non un élément géographique. Les indépendances ont séparé les familles, rejetant, par exemple,

grand-mère et oncle d'un Algérien au-delà de la frontière, obligeant à des demandes de visa pour aller assister à l'enterrement d'un grand-père ou d'une tante pendant les trente années où la frontière étatique entre l'Algérie et le Maroc était fermée.

Dès les indépendances, les pays du Maghreb sont entrés en compétition pour le leadership. Après avoir joué la carte du chef d'État le plus moderne, Bourguiba s'est retiré de la compétition, n'ayant ni la puissance démographique ni les moyens financiers de l'Algérie et du Maroc. Impliqués dans une 'rivalité géopolitique locale', ces deux derniers pays ont obéi au jeu de la géopolitique mondiale antérieure à la chute du mur de Berlin. Durant trois décennies, la frontière algéro-marocaine a séparé le camp capitaliste du camp socialiste. La Guerre froide a inséré la région dans sa logique conflictuelle, prenant d'abord pour prétexte le tracé des frontières et ensuite le sort du Sahara occidental, ancienne colonie que l'Espagne avait abandonnée en 1975. Les élites dirigeantes marocaines considéraient que le royaume avait été amputé au Sud et à l'Est par l'expansion européenne au XIX<sup>e</sup> siècle. Jusque dans les années 1980, l'Istiqlal, parti gouvernemental, a considéré que la Mauritanie et une partie de l'Ouest algérien appartenaient au Maroc avant la conquête coloniale. Leurs adversaires leur répondaient que la colonisation avait créé de nouveaux États avec des frontières territoriales différentes de celles du Maghreb précolonial.

Si le Sahara occidental n'est pas la cause de l'hostilité entre le Maroc et l'Algérie, il en est cependant le révélateur. Une première guerre a opposé les deux pays, une année à peine après l'indépendance de l'Algérie. En novembre 1963, l'armée marocaine franchissait la frontière au niveau de Tindouf pour en modifier le tracé. Le gouvernement marocain affirmait que des promesses lui avaient été faites par des dirigeants algériens en exil durant la guerre de libération concernant la question frontalière. En déclenchant la guerre, la monarchie, dirigée par le jeune Hassan II, qui avait de succédé à son père Mohammed V deux ans plus tôt, voulait obliger les Algériens à tenir leurs promesses. Le conflit armé dura une quinzaine de jours, faisant des morts de part et d'autre ; il prit fin sous la pression de l'ONU, de l'OUA et de la Ligue arabe. Deux faits méritent d'être rapportés pour rappeler l'importance du sentiment nationaliste dans les deux pays.

Lorsque la guerre a éclaté dans la région de Tindouf en 1963, la Kabylie était le théâtre d'une insurrection armée dirigée par le Front des Forces Socialistes (FFS) qui refusait l'instauration du système à parti unique. Le chef militaire du FFS, le colonel Mohand Oulhadj, a alors suspendu les hostilités

en Kabylie et demandé à l'armée de mettre à sa disposition des moyens de transport pour acheminer ses troupes vers Tindouf, afin de « défendre la patrie agressée par les Marocains ». Pour les insurgés kabyles, la défense de la nation était prioritaire, les divergences avec le pouvoir central passaient au second plan. Une fois la guerre avec le Maroc terminée, la dissidence armée en Kabylie n'a pas repris, et quelques mois plus tard, le leader du FFS, Hocine Aït Ahmed, fut arrêté. Au Maroc, le leader de l'Union nationale des forces populaires (UNFP), parti idéologiquement proche du Front de libération nationale (FLN) algérien, avait condamné « l'agression contre le peuple frère d'Algérie ». Mehdi Ben Barka s'identifiait aux orientations idéologiques du régime algérien : socialisme, réforme agraire, anti-impérialisme, etc. La monarchie l'accusa de trahison et son parti subit une répression féroce. Deux années plus tard, il était assassiné à Paris avec la complicité de la police française. Ben Barka a été jusqu'au bout de son engagement politique et il en a payé le prix fort. Pour lui, la monarchie n'était pas le symbole de la nation marocaine. Son échec signifie que le roi était arrivé à le délégitimer sur le terrain nationaliste. Sa position n'avait pas mis la monarchie en danger, et les Marocains avaient soutenu dans leur majorité leur gouvernement contre l'Algérie.

Ces deux attitudes contrastées indiquent que les acteurs ont intégré la grammaire de l'État-nation. Le colonel Mohand Oulhadj a fait preuve de réalisme en allant combattre les troupes marocaines, par crainte que ses hommes ne désertent la rébellion pour aller « défendre la patrie en danger ». Ben Barka a adopté une position différente, préférant soutenir ses alliés idéologiques (le régime algérien), révélant une conception idéaliste du nationalisme. Il a dû choisir entre ses convictions politiques et la monarchie dont il refusait qu'elle soit le symbole de la nation. Le ralliement du colonel Mohand Oulhadj et l'échec de Mehdi Ben Barka démontrent que, de part et d'autre de la frontière, s'est affirmée une conscience nationale qui s'oppose à celle du voisin, quels que soient les sentiments 'primordiaux' qui lient les deux peuples : les liens primordiaux sont des liens tribaux ou de sang, ou plus généralement culturels (Durkheim). Dix ans plus tard, le parti de Ben Barka, devenu entre-temps l'Union socialiste des forces populaires (USFP), n'a pas soutenu la position de l'Algérie sur le Sahara occidental, pour se ranger derrière le roi. La gauche marocaine, plus proche idéologiquement du régime algérien, avait accepté *de facto* que la monarchie soit le symbole de la nation.

### 4.3 L'État-Nation au Maghreb Post-indépendant

Des conditions historiques singulières à chaque pays ont ainsi fait émerger au début du XX<sup>e</sup> siècle trois consciences nationales se cristallisant dans leurs symboles propres. Au Maroc, le symbole de la nation, c'est la monarchie ; en Algérie, c'est la résistance épique de l'émir Abdelkader et ensuite les martyrs de la guerre d'indépendance ; en Tunisie, c'est une Constitution antérieure à la domination coloniale. La vie politique au Maghreb, et ailleurs dans le tiers monde postcolonial, se découvre à travers les symboles ainsi qu'à travers ce que ces symboles représentent et qui se révèlent dans les discours, les pratiques et les attentes sociales. Si la monarchie au Maroc perdure comme forme de pouvoir politique, cela signifie qu'elle correspond à un imaginaire qui lui donne une pertinence sociologique. Il y a chez les Marocains ou les Tunisiens ou les Algériens un désir de communauté s'exprimant dans des symboles qui donnent un sens à l'identité politique collective. Cependant, ce n'est ni la monarchie au Maroc, ni l'armée en Algérie, ni la Constitution en Tunisie qui se trouvent au fondement de la conscience nationale. Celle-ci est alimentée par un éthos politique, dont la monarchie, l'armée et la Constitution sont des incarnations instrumentales. Elles signifient ou extériorisent des sentiments collectifs profonds où se mêlent les traditions, l'aspiration à la modernité et un ethnocentrisme qui se veut national. « La construction nationale », écrit Clifford Geertz, « ne fait pas disparaître l'ethnocentrisme ; elle le modernise » (*Old Societies*, 308).

Il faut convenir que la conscience nationale n'a pas été uniquement déterminée par les facteurs religieux ou culturels. Si c'était le cas, elle aurait été maghrébine et aurait visé la création d'un État-nation unitaire. Malgré les apparences, la politique a soumis la religion et les traditions à ses exigences. Derrière la façade mythique du discours religieux que tous les acteurs semblent respecter se trouve une réalité politique façonnée par les espoirs, les attentes et les intérêts des uns et des autres. Des ressources hétéroclites provenant de la réalité socio-anthropologique et des représentations de cette réalité ont été mobilisées pour un objectif perçu par les acteurs comme cohérent. Le nationalisme n'est pas une idéologie pure ; il n'a pas la cohérence de la tradition ni celle du paradigme de la modernité cosmopolite ; il puise dans les deux registres. Au Maghreb, il a dû concilier l'imaginaire de la *oumma* islamique avec le sentiment national pourtant réprouvé par les oulémas comme *chou'oubīya*. Le titre officiel du roi du Maroc est *amīr al-mou' minīn* (comman-

deur des croyants), faisant de lui le chef de tous les croyants musulmans – du Maroc à l'Indonésie. Si les Marocains acceptent ce titre, les Algériens et les Tunisiens ne le reconnaissent pas. Dans ce même registre, la *moubāya'a* (sermon d'allégeance), par laquelle les dignitaires désignent formellement le nouveau roi dans une mosquée, est présentée comme un mécanisme de démocratie censitaire appelé à s'approfondir. Quant à la charia, les nationalismes maghrébins ne s'y opposent pas, inscrivant dans la Constitution que l'islam est religion de l'État. Le problème est que la notion de souveraineté nationale ou populaire est constitutive de l'idée même de nation dans laquelle le monopole d'édicter la loi est humain et non divin. À y regarder de près, le nationalisme au Maghreb reflète un syncrétisme que Hegel aurait mis sur le compte de la ruse de la raison pour faire avancer l'histoire.<sup>14</sup> Islam et nation, charia et droit, *moubāya'a* et citoyenneté... sont certainement des concepts opposés, mais cette opposition n'est pas assez forte pour neutraliser l'aspiration à un modèle – l'État-nation – apparu en Europe avec la sécularisation des sociétés. Cela n'empêche pas les contradictions de travailler le corps social où se dessine, malgré tout, une convergence homogénéisante. C'est ainsi que les indépendances qui ont résulté de la conscience nationale ont inséré les sociétés maghrébines dans la temporalité hégélienne de l'histoire.

Toute la réflexion de Gellner sur le nationalisme a consisté à analyser comment le Maghreb pré-hégélien a réussi, grâce à la domination coloniale, à construire une rationalité politique qui lui a permis de s'inscrire dans l'universalité occidentale. Gellner ne s'est pas intéressé à la période postcoloniale qui, à ses yeux, a fait perdre aux pays du Maghreb leur originalité pour ressembler à des pays du sud de l'Europe. En unifiant l'histoire mondiale, l'Europe conquérante a obligé les communautés humaines à s'organiser en États-nations pour se protéger de la domination coloniale ou s'en soustraire. De ce point de vue, ce n'est pas la colonisation qui a exporté le modèle politique occidental, c'est plutôt la décolonisation qui a tenté de l'importer, avec toutes les difficultés de sa mise en place que cela sous-tend. Pendant la colonisation, la revendication d'un État-nation souverain a été une aspiration profonde des populations du Maghreb. Le mouvement national a mobilisé différentes ressources pour créer une nation, c'est-à-dire une collectivité politique centralisée, organisée en État et dans laquelle il existe une forme quelconque de légitimité permettant aux administrés de se reconnaître dans ses dirigeants. La modernisation autoritaire a souvent accompagné le processus de construction nationale postindépendance. Elle a ouvert paradoxalement des perspectives pour enraciner l'autorité publique dans la mécanique de l'État de droit et par-

fois dans la légitimité électorale. Le dirigeant de l'État indépendant n'était pas élu démocratiquement ; il était plébiscité en raison de son charisme. En captant les attentes des populations, le charisme du leader est susceptible, dans une phase transitoire, d'être une étape vers l'institutionnalisation de l'autorité.

Mais si la dynamique est politique, elle est surtout sociale dans les transformations sociologiques de grande ampleur. Cela n'est pas suffisamment souligné : l'État indépendant a poursuivi le démantèlement des structures sociales traditionnelles entamé pendant la colonisation. Comme si les nationalistes reprochaient à la domination coloniale de ne pas avoir achevé le processus de déstructuration qu'elle avait commencé. Le mode de vie précolonial et ses formes d'organisation politique sont dévalorisés ; les allégeances tribales sont délégitimées ; les chefferies traditionnelles sont démantelées, l'autosubsistance dans le monde rural est affaiblie par l'extension de l'échange monétaire. Tout ce processus mené par l'État postcolonial contribue à libérer l'individu des allégeances locales et à affaiblir les appartenances lignagères. Les rapports sociaux gagnent en abstraction et perdent de leur support familial segmentaire. L'individu a été libéré des « solidarités mécaniques », pour parler comme Durkheim, et a des rapports abstraits avec d'autres individus : les villes de Casablanca et Alger comptent plus de 4 millions d'habitants chacune, et Tunis dépasse les 2 millions. Les conditions sociologiques de la nation, telle que Marcel Mauss la définit, sont réunies.<sup>15</sup>

Quelle conclusion faut-il tirer de ces expériences maghrébines ? Je crois que la nation est à l'origine une construction historico-politique. Le facteur politique a été déterminant au Maghreb dans la mesure où les élites ont senti le besoin de s'organiser d'abord localement pour s'adapter à la dynamique mondiale de construction des États-nations. Ceci n'excluait pas la lutte pour le pouvoir qui a opposé les élites locales. La monarchie marocaine n'avait pas intérêt à revendiquer un État-nation à l'échelle du Maghreb dans la mesure où la dynastie alaouite n'aurait été acceptée ni par les Algériens hostiles culturellement à l'idée de *makhzen*, ni par les Tunisiens attachés à la culture constitutionnelle. La dynastie a donc privilégié la solution d'un Maroc indépendant où elle pouvait régner, plutôt qu'un Maghreb où elle n'aurait aucune légitimité à incarner une nation s'étendant de Ouarzazate à la frontière libyenne. Le même calcul a été fait, consciemment ou pas, par Habib Bourguiba qui ne voulait pas être absorbé par son grand voisin. Quant aux nationalistes d'Algérie, il n'y a aucune raison de penser qu'ils ne percevaient pas le Maghreb comme une Algérie plus vaste.

Les dynamiques politiques jouent un rôle plus important que les facteurs culturels dans l'émergence de la conscience nationale. Il me semble qu'il serait erroné de sous-estimer la dimension politique au profit de la dimension culturelle dans le processus de formation des nations. Tous ces événements ont généré un sentiment d'identité collective qui a transcendé les différences régionales et les divisions sociales. L'expérience historique de ces trois pays indique que la culture n'est pas un matériau suffisamment solide pour cimenter l'unité politique d'une communauté humaine. C'est l'État, ou le désir d'État, expression d'une dynamique politique, qui crée la nation. Les aspects linguistiques, culturels etc., sont des ressources mobilisées pour nourrir le sentiment d'appartenance nationale et ne sont pas en eux-mêmes décisifs.

C'est bien là que se loge la faiblesse du nationalisme berbériste nord-africain, qui puise principalement dans la solidarité mécanique. Mais si le berbérisme se manifeste aujourd'hui, c'est parce que l'unité nationale ne s'est pas cristallisée définitivement. Lorsque l'entrepreneur installé en Kabylie dépendra du marché de Fès pour écouler ses produits ou lorsque le banquier d'Agadir aura des clients à Tunis et Constantine, la berbérité se figera dans des symboles et obéira à la température « des eaux glacées du calcul égoïste » des marchands (Marx et Engels). Les Maghrébins se diront Berbères, comme les Français se disent Gaulois, lorsque l'État-nation, suffisamment fort, aura dépolitisé la question identitaire des origines, qu'elle soit culturelle ou religieuse. N'importe quel individu, après cinq ou dix ans de résidence, pourra être Marocain, Algérien ou Tunisien, quelles que soient ses origines ethniques ou religieuses.

## Bibliography

- Addi, Lahouari. *Deux anthropologues au Maghreb : Ernest Gellner et Clifford Geertz*. Paris : Les éditions des archives contemporaines, 2013.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on Origin and Spread of Nationalism*. New York : Verso, 1991.
- Armstrong, John A. *Nations before nationalism*. Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1982.
- Camau, Michel et Vincent Geiser, eds. : *Habib Bourguiba, la trace et l'héritage*. Paris : Karthala, 2004.
- Durkheim, Émile. *De la division du travail social*. 1967 ed. Paris : PUF. Paris : Félix Alcan, 1893.

- Geertz, Clifford. *Old Societies and New States: the Quest for Modernity in Asia and Africa*. New York: Free Press of Glencoe, 1963.
- . *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books Inc. Publishers, 1973.
- Gellner, Ernest. *Les saints de l'Atlas*. Trad. Paul Coatalen. Paris : Bouchène, 2003.
- . *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press, 1983.
- . *Nation et nationalisme*. Trad. Bénédicte Pineau. Paris : Payot, 1983.
- Haddad, Tahar. *Notre femme dans la charia et la société*. Trad. Manoubia Meski. Tunis : Nirvana, 2018.
- Hanoteau, Adolphe et Aristide Letourneux. *La Kabylie et les coutumes kabyles*. 2017 ed. Paris : Bouchène. Paris : Imprimerie nationale, 1872.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *La Raison dans l'histoire*. Trad. Kostas Papoiannou. Paris : Union générale d'éditions, 1965.
- Laroui, Abdallah. *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912*. Paris : La Découverte, 1977.
- Marx, Karl et Friedrich Engels. *Manifeste du parti communiste*. Trad. Laura Lafargue. 1983 ed. Paris : Éditions Champ Libre, 1885.
- Mauss, Marcel. *La nation ou le sens du lien social*. Eds. Jean Terrier et Marcel Fournier. Paris : PUF, 2013.
- Montagne, Robert. *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc*. Paris : Félix Alcan, 1930.
- Renan, Ernest. *Qu'est-ce qu'une nation ?* 1985 ed. Joël Roman. Paris: Presses Pocket (Coll. Agora), 1882.
- Stora, Benjamin. *Le nationalisme algérien avant 1954*. Paris : CNRS Éditions, 2010.
- Tönnies, Ferdinand. *Communauté et société : catégories fondamentales de la sociologie pure*. Trad. Joseph Leif. Paris : PUF, 1944.

## Notes

- 1 Voir par exemple Armstrong (1982).
- 2 La question de savoir si la conscience nationale précède l'apparition de la nation ou si c'est celle-ci qui lui donne naissance ne sera pas traitée ici, car elle est méthodologiquement insoluble. Elle peut cependant être dépassée par l'approche d'Anderson (1991).
- 3 L'expression *hibbat al-dawla* peut être traduite par crainte du pouvoir central. Elle est prégnante au Maroc car dans ce pays, le sultan devait imposer son autorité pour dissuader les tribus *siba*. En Algérie, le pouvoir central était trop faible face aux tribus *siba* ou *ra'īya* qui ne le craignaient pas. Le dey et les trois beys qui le représentaient à l'intérieur du pays se barricadaient dans la ville dont ils ne contrôlaient que la campagne proche. Quant à la Tunisie, le *siba* était si faible que le pouvoir central n'avait pas à user de la force plus que nécessaire. Voir aussi la note suivante.
- 4 Les concepts de *siba* et *makhzen* sont constitutifs de la grammaire politique maghrébine précoloniale. La dynastie régnante est issue d'une tribu qui tisse des alliances avec d'autres tribus pour diriger l'État. Les tribus alliées sont appelées *makhzen* parce qu'elles constituent une sorte de magasin (ce mot en français a pour origine le mot *makhzen*) où le roi puise des ressources pour faire la guerre aux tribus *siba*. Celles-ci ne reconnaissent pas l'autorité du sultan et refusent de payer les impôts. Pour comprendre cette dialectique politique, se reporter à la sociologie de la *'aṣabīya* d'Ibn Khaldoun et à Montagne (1930).
- 5 Cf. Montagne, *op. cit.*
- 6 De formation philosophique, Ernest Gellner s'est affirmé comme un anthropologue avec son ouvrage *Saints of the Atlas* (1969, *Les saints de l'Atlas*, 2003). Il est aussi connu dans le monde académique pour sa théorie du nationalisme élaborée sur la base de son travail d'anthropologie au Maroc où il a constaté que le nationalisme marocain a utilisé « la culture haute » arabe au détriment de « la culture basse » berbère. Voir Gellner, *Nation et nationalisme*.
- 7 Sur les travaux de Gellner, cf. Addi (2013)
- 8 *Dahir* veut dire décret royal au Maroc.
- 9 L'historien Abdallah Laroui (1977) estime que le *makhzen* est la matrice politique de la nation marocaine.

- 10 Faisant allusion à cette menace récurrente, un proverbe tunisien dit : « Tout ce qui vient de l'ouest n'est pas bon pour la paix ».
- 11 Voir Haddad (2018).
- 12 Sur Habib Bourguiba et sa place dans le nationalisme tunisien, voir Camau et Geiser (2005).
- 13 Le traité de Westphalie, signé en 1648, par les monarchies européennes a consacré les frontières des États, frontières remises en question auparavant par les mariages entre princes et princesses de différentes monarchies, et aussi par les ingérences mutuelles sous prétexte religieux. La frontière au sens moderne naît avec le traité de Westphalie.
- 14 Voir son œuvre *Die Vernunft in der Geschichte* (1837, publié sous le titre *La Raison dans l'histoire* en traduction par Kostas Papaiannou, 1965).
- 15 Approfondissant l'œuvre de Durkheim sur la cohésion sociale, M. Mauss définit la nation dans une perspective sociologique. Cf. M. Mauss (1920, 2013).