

TRACES, DÉSIR DE SAVOIR ET VOLONTÉ D'ÊTRE

Fruit d'une longue collaboration entre chercheurs italiens, algériens, tunisiens, marocains et français, appartenant à des générations différentes, coloniales et postcoloniales, ce livre aborde la question de "l'après-colonie" au Maghreb en contournant les débats idéologiques et les polémiques épistémologiques actuelles sur les sciences sociales occidentales souvent accusées de pérenniser une nouvelle forme de domination. Il se tourne, dans une démarche clairement microsociale, vers *des objets et des sources* qui ont jusqu'ici très rarement attiré l'attention. Ce faisant, il met au jour, entre présent et passé, des pans entiers de la vie de sociétés maghrébines du XIX^e au XXI^e siècle qui se révèlent complexes et mixtes : populations migrantes travailleuses ou combattantes sur le sol africain, lieux de production directe inscrits dans la chair des territoires, élaborations conflictuelles d'identités, pratiques de fabrication de liens au long cours. L'ouvrage montre que les *traces* de ces actions humaines hétéroclites constituent aujourd'hui un patrimoine proprement maghrébin en même temps que nécessairement partagé avec d'autres. Il permet ainsi d'énoncer certaines au moins des questions, *informulées* voire *informulables*, que se posent, le plus souvent à l'aveugle, les nouvelles générations des deux rives.

Pour la première fois peut-être, un collectif de chercheurs engage ici un désir commun de savoir(s) croisés par-delà les frontières.

Textes de Khadija Adel, Mohammed Amattal, David Bond, Marc Breviglieri, Laura Centemeri, Salah Chougag, Federico Cresti, Pierre Fréha, Fatima Gallaire, Abdenacer Guedjiba, Mohand-Akli Hadibi, Jamel Haggui, Habib Kazdaghli, Azzedine Kinzi, François Masura, Daniela Melja, Marinette Pendola, Sana Zouabi.

Réunis par Fanny Colonna, directrice de recherche émérite au CNRS (IRIS - EHESS) et Loïc Le Pape, chercheur associé au Centre Norbert-Elias (EHESS) et à l'IREMAM (CNRS).

Illustration de couverture : gouache originale de David Bond

ACTES SUD
éditeurs associés

DÉP. LÉG. : JUIN 2010
28 € TTC France
www.actes-sud.fr

LECOLE
DES HAUTES
ETUDES DE
SUD

ISBN 978-2-7427-9132-3

9 782742 791323

LA BIBLIOTHÈQUE ARABE

collection

Les littératures contemporaines

Sindbad
est dirigé par Farouk Mardam-Bey

LA BIBLIOTHÈQUE ARABE

Collection
Les manuscrits arabes

Édition
Les manuscrits arabes

**TRACES, DÉSIR DE SAVOIR
ET VOLONTÉ D'ÊTRE**

désir de savoir
et volonté d'être

L'après-colonie au Maghreb

Textes réunis par

Françoise Gaspard et Jean Le Page

Éditions de la Sorbonne

1, rue des Écoles, 75005 Paris

Téléphone : 01 42 33 90 00

Site internet : www.editions-sorbonne.fr

© 2005 Éditions de la Sorbonne

ISBN 978-2-271-06000-0

Le prix de vente est de 15,00 € TTC



ÉDITIONS DE LA SORBONNE

TRAVAIL DE RECHERCHE
ET DE MONTE D'ÉTUDE

Ouvrage coédité par
l'Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS)
54, boulevard Raspail, 75006 Paris.

Avec le soutien du ministère des Affaires étrangères,
dans le cadre du programme FFP Maghreb.

Cette recherche a bénéficié du soutien
de la Maison des sciences de l'homme de Paris.

© ACTES SUD, 2010
ISBN 978-2-7427-0122-3

Traces, désir de savoir et volonté d'être

L'après-colonie au Maghreb

textes réunis par
Fanny Colonna et Loïc Le Pape

Sindbad



Pierre Bernard, fondateur

Catane, qui ont permis aux responsables d'équipes d'organiser les rencontres plénières de Tunis et de Catane, ont accompli ce faisant un travail considérable. Qu'ils en soient ici tous chaleureusement remerciés.

TABLE

PRÉFACE , par Loïc Le Pape.....	7
--	---

INTRODUCTION

"Un objet qui parle de la perte, de la destruction, de la disparition des objets". A propos de traces... par Fanny Colonna.....	15
---	----

I. MIGRER

1. Une mémoire courte, la colonisation agraire italienne en Libye , par Federico Cresti	31
2. Le front est de la guerre d'Algérie : repli et implantation des FLN-ALN en Tunisie , par Jamel Haggui	52
3. La mémoire collective marocaine et la présence des Algériens au Maroc, 1956-1962 , par Mohammed Amattar.....	75
4. Les Italiens de Tunisie aperçus à travers la littérature coloniale , par Marinette Pendola	92

II. TRAVAILLER

5. Foi et humanisme durant la période coloniale en Tunisie :
sur les traces du Dr Cuénod (1868-1954), par Habib Kazdaghli ... 115
6. Khouribga, mémoire(s) d'une ville minière marocaine,
par Salah Chougag 139
7. La mine de Tmezrit. Histoire sociale des At Yemmel en
Kabylie 1902-1976, par Azzedine Kinzi 157
8. Le portrait de Safia, d'El-Kelâa à Aubagne, entretien
par Azzedine Kinzi 179
9. Remuer la terre, "retourner la veste". Missionnaires
d'Afrique dans la Tunisie coloniale, par Daniela Melfa 206

III. EXISTER

10. Insoumis et bandits chez les Béni Bouslimane du Zellatou
(Aurès), par Abdelnacer Guedjiba 231
11. Retour vers le pays perdu, par Pierre Fréha 250
12. Des reniements à l'affirmation de soi dans la quête de la
nationalité française en Algérie, par Mohand-Akli Hadibi 276
13. Le droit de la nationalité française aujourd'hui,
par Mohand-Akli Hadibi et François Masure 302
14. Ecart d'identité. Expériences de la naturalisation en
France, par François Masure 306
15. L'attachement au lieu d'origine. Entre tonalités
d'habitation et convictions communautaires, le sol glissant
de l'appartenance, par Marc Breviglieri 330

IV. RELIER

16. La coopération incertaine. Entrelacs associatifs en
Méditerranée, par Loïc Le Pape 353
17. Itinéraires dans le cimetière chrétien de Constantine,
par Khedidja Adel 375
18. Sur les traces de Prosper Ricard. Expériences culturelles
dans la médina de Tunis (1927-1950), par David Bond 401

19. L'Art nouveau en Tunisie. Resplandy, architecte pionnier, par Sana Zouabi	414
20. De "radicaux" à "enracinés". Réflexions sur l'engagement environnementaliste local, par Laura Centemeri.....	452
21. Train de nuit, par Fatima Gallaire	453
Les auteurs.....	469
Crédits photographiques.....	474
Remerciements.....	475

Direction générale
 de l'Environnement et
 de l'Énergie
 Direction régionale
 de l'Environnement et
 de l'Énergie
 Direction provinciale
 de l'Environnement et
 de l'Énergie
 Direction communale
 de l'Environnement et
 de l'Énergie

Traces,
désir de savoir
et volonté d'être
L'après-colonie au Maghreb

Texte révisé par
Fanny Colonna et Luc La Pêche

Éditions de la Sorbonne
Paris

100 pages, 12,50 €

ISBN 978-2-271-08111-1



Éditions de la Sorbonne

À l'ori
financ
labor
l'hom
rité p
ment
En ce
légère
livre
étaien
autou
logie,
Notre
identi
et pol
discip
gnent
d'hist
gues,
tératu

PRÉFACE

l'origine de ce livre, un programme de recherches (2006-2009) financé par le ministère des Affaires étrangères français, en collaboration avec la Fondation de la Maison des sciences de l'homme de Paris. Ce type de programme, dit Fonds de solidarité prioritaire (FSP), initié pour la première fois, était explicitement conçu comme un échange entre la France et le Maghreb. Ce qui nous concerne, nous en avons envisagé une version particulièrement extensive et pour ainsi dire émancipée, ce dont ce livre nous semble témoigner. Six thématiques de recherches ont été proposées, désignant des entrées quasi disciplinaires sur l'espace méditerranéen (histoire, économie, sociolinguistique, géographie et sciences de l'environnement). Le programme *Traces* relève de la thématique "Héritages, lieux méditerranéens, convergences et divergences, lieux politiques de la mémoire" où l'histoire était donnée comme ligne majeure. De fait, la participation, comme en témoignent les contributions, est constituée par une légère majorité de chercheurs maghrébins, avec une présence non négligeable de sociologues, anthropologues, spécialistes d'études berbères et de littérature.

L'intitulé complet de notre programme est "Traces. Désirs de savoir et volonté d'être, revendications d'identité méditerranéenne". Sous cette appellation, le projet était de penser un "après la colonisation", c'est-à-dire un présent, aux soubassements largement occultés et, pour tout dire, dont personne ne semble avoir vraiment envie de parler. Pourtant, et sans contradictions, aujourd'hui est aussi, semble-t-il, le temps d'un contexte politique propice au questionnement méditerranéen, la France commençant sérieusement à se préoccuper de ses minorités d'origine nord-africaine, tandis que les pays du Maghreb s'affirment progressivement entre économisme et autoritarisme, sans compter les séquelles d'une guerre civile en Algérie.

Trois grandes épreuves ont parcouru ce programme, qui en ont fait à la fois la grande richesse et souvent les limites. La première épreuve était de gérer une équipe de vingt chercheurs aux traditions disciplinaires et théoriques diverses, venant de cinq pays différents. Une fois acquise la constitution de l'équipe, encore fallait-il, seconde épreuve, se donner les moyens de penser ensemble : comment faire se parler vingt études singulières dans un cadre commun ? Enfin, troisième, mais peut-être premier en fait, défi de ce programme, et non des moindres, celui de remettre sur le métier un objet en partie illégitime, quasiment jamais abordé sous l'angle que nous avons choisi, celui d'approches concrètes, empiriquement situées, usant d'archives ou de terrain et non de constructions autour de représentations ou de positions idéologiques. En ce sens, cet ouvrage est une réponse collective, et sans doute plutôt rare dans la littérature scientifique, à ces trois épreuves.

FAIRE TRAVAILLER ENSEMBLE...

L'une des gageures, je l'ai dit, a été de réunir et regrouper des équipes de plusieurs pays méditerranéens, composées de chercheurs aux formations et disciplines différentes. L'objectif était

aussi, et en même temps, de préserver un équilibre entre "chercheurs confirmés" et "jeunes chercheurs", associant des laboratoires de recherche professionnalisés et expérimentés à des équipes en voie de professionnalisation. Il fallait enfin concilier les temps de la recherche collective et les engagements locaux, souvent très lourds, de chacun. L'idée précoce d'associer une équipe italienne a permis de sortir du face-à-face mortifère entre Maghreb et France. Jouant un rôle de garde-fou entre Nord et Sud de la Méditerranée, l'équipe italienne a néanmoins les mêmes questionnements que les autres, autour de la présence italienne en Tunisie ou de l'expérience coloniale en Libye...

Pour travailler ensemble, nous avons procédé de trois manières : la constitution d'équipes nationales autonomes, des échanges de chercheurs et des rencontres plénières.

Chaque équipe (Tunisie, Algérie, Maroc, Italie et France) était constituée d'une/un responsable, qui devait guider et coordonner la réflexion commune. Des réunions et rencontres informelles de concertation des responsables ont eu lieu à Paris. Ceux-ci ont bénéficié de missions pour consulter des documents, poursuivre leurs recherches mais aussi envisager la suite de l'entreprise commune.

Le deuxième dispositif du travail collectif, le plus important, a concerné les jeunes chercheurs par l'attribution de bourses. Les jeunes chercheurs maghrébins ont disposé de deux mois de bourse en France pour des recherches et des prises de contact et un mois obligatoire dans un pays du Maghreb qui ne soit pas le leur. Cette façon d'échanger, plutôt rare, constitue une coopération horizontale encore inédite entre pays du Maghreb. Les jeunes chercheurs italiens et français de leur côté ont bénéficié de missions au Maghreb, pour compléter leurs travaux mais aussi pour dialoguer *in situ*, ce qui change tout, avec leurs homologues maghrébins sur leurs thèmes de recherche. Cette coopération a permis de créer une dynamique interpersonnelle en deçà des équipes, procédant par échanges et

accueils. Elle a aussi permis à chaque chercheur de découvrir une autre tradition de recherche, des bibliothèques et des terrains, voire de poursuivre ailleurs ses thématiques de recherche.

Enfin, les rencontres plénières étaient consacrées à l'affinement des sujets, puis des contributions écrites. La première a eu lieu à Oran en octobre 2006, la seconde à Tunis en février 2008 et la dernière à Catane (Sicile) en février 2009. Les ambitions en sont devenues, au fil des rencontres, de plus en plus exigeantes, demandant à chacun davantage d'implication. Ces rencontres se déroulaient sur trois ou quatre jours, avec un programme chargé de discussions collectives préparées en amont et des visites culturelles et thématiques en rapport avec le thème du programme. L'objectif était d'une part de maximiser les échanges entre chercheurs et d'autre part de faire naître, collectivement, une façon d'aborder le thème commun. Des *papiers intermédiaires* étaient demandés *après* chaque rencontre, et non avant, ce qui permettait de laisser s'exprimer les avis de chacun et à tous de s'orienter vers une forme d'écriture qui prenne en compte les avis des autres. Un processus collectif. La dernière rencontre à Catane a été employée à discuter *ensemble* les papiers et fut ainsi une bonne préparation de l'ouvrage.

Cette façon de concevoir une recherche collective, déjà expérimentée ailleurs, a permis, je crois, de laisser une grande latitude scientifique aux chercheurs, de multiplier les échanges et apprentissages en commun, de favoriser l'emprunt de chemins de traverse littéraires ou visuels dans les recherches, comme en témoigne ce livre, et peut-être de susciter des collaborations futures par un attachement intellectuel mutuel.

... POUR AUTORISER À PENSER EN COMMUN...

L'une des richesses du programme a été le choix du terme de *Traces*. Emprunté à Carlo Guizburg – il en sera davantage question dans le texte de Fanny Colonna –, il n'a jamais été imposé.

Les auteurs ont pu s'en saisir à leur guise, faire leurs traces d'une continuité chaotique, une Méditerranée commune mais jamais réellement partagée. En fait tous les participants en ont usé, mettant sous la catégorie des choses différentes. Des choses théoriques et des choses de soi-même. Des traces qui affleurent dans les chapitres, tous personnels, et qui gardent néanmoins le souci de la cohésion collective.

Penser en commun ne fut pas, pour autant, une sinécure. L'intérêt affiché était de laisser une place à la singularité des objets et au parcours personnel des chercheurs. Un comparatisme systématique s'est opéré *de facto* dans nos échanges, où les objets de recherche se répondaient sans se confondre.

Une ultime façon de penser ensemble les termes d'une Méditerranée qui se montre sous des facettes diverses a été d'inviter deux sortes de chercheurs "hors programme", qui au final trouvent place dans l'ouvrage. Marc Breviglieri et Laura Centemeri, auteurs de travaux proches de nos préoccupations, ont été invités à donner leurs avis et leurs expertises, mais aussi à fournir une réflexion personnelle sur la base du travail collectif. La fabrication de l'ouvrage a également fait appel à d'autres auteurs venus d'ailleurs si on peut dire, artiste et homme de revues tel David Bond, romanciers comme Fatima Gallaire et Pierre Fréha. L'une des difficultés fut d'envisager à la fin une structure commune capable de servir et de mettre en valeur la singularité des études, collectivement inscrites dans une même perspective, avec la volonté de travailler au maximum en "artisans intellectuels". Notre volonté n'a pas été d'être exhaustifs sur un thème par ailleurs inépuisable, mais de regrouper des travaux rigoureux, informés et réfléchis, afin de proposer des échantillons de ce que C. W. Mills appelle "l'imagination sociologique" : une démarche qui permette aux auteurs et aux lecteurs d'éclairer quelque chose du monde dans lequel ils vivent et, peut-être, de comprendre une part d'eux-mêmes.

... UN OBJET ILLÉGITIME

Penser l'après-colonie situe un projet de restitution d'un univers disparu mais qui laisse des traces. Des indices que nous voulions exhumer, fouiller, approfondir et analyser comme autant de moments partagés, de choses qui ont eu lieu. Quelques pistes de travail, que nous avons mises en avant, peuvent éclairer une démarche qui s'est affirmée au fil du travail commun.

Tout d'abord, il s'est agi de penser contre une vision totalisante de la colonisation, contre l'idée d'un collectif qui sépare abruptement colons et colonisés. Nous souhaitions privilégier la singularité des parcours, des histoires et des expériences, sans pour autant faire l'impasse sur les "collectifs abstraits" : violence, domination, etc. Situer des parcours originaux, privilégier les acteurs implique de toute façon de faire référence aux contextes. Ce changement de focale n'est pas évident à mettre en place, compte tenu de la littérature scientifique et des débats en cours. Il nous a donc fallu lutter contre notre tropisme à penser d'emblée des histoires générales, des mythologies presque...

Seconde option retenue, tenter d'oublier si possible le travail des archives dites de surveillance (administration coloniale, polices, etc.) pour favoriser des corpus inédits, des archives privées, des sources religieuses voire des enquêtes orales à la manière de l'histoire sociale et de la micro-histoire. Cela implique un travail de terrain, de reconnaissance, comme le recueil de témoignages oraux, de recherches archivistiques originales et l'accès à des corpus peu travaillés.

La troisième option de ce programme était de tisser des objets de recherche entre passé et présent, mais surtout, de voir au moins, sans en exagérer l'importance, le poids du passé dans le présent. Cette façon de mêler passé et présent, cet usage extensif des mémoires, des héritages ou des commémorations, nous a permis des constats et des conclusions, pensons-nous, originaux. Cette façon de faire ouvre en effet le champ de ce qui reste caché, des oublis ou des mécanismes de défense, bref, tout

ce que les hommes et femmes rencontrés n'ont pas dit, tout ce qui est indicible car peut-être trop douloureux.

Dans la continuité d'une démarche initiée de longue date, Fanny Colonna a proposé une attention approfondie de la notion même d'écriture scientifique. Le programme a tenté d'être un entraînement progressif à l'écriture, une élaboration collective de résultats en temps réel, une fabrication "artisanale" d'objets scientifiques. L'ouvrage a été conçu collectivement, dans le temps final de la recherche. Il est ainsi le fruit du travail de chacun pour rejoindre une réflexion collective, pour prendre en compte les suggestions et idées des autres, pour se mettre en résonance ou prendre acte d'un porte-à-faux. En ce sens, les pages présentées ici sont une expérience, une sorte de "happening", pour nous en tout cas.

Un tel ouvrage laisse nécessairement des traces. Celles des enquêtes et du travail personnel, de l'entreprise collective qui a suivi, mais aussi des traces plus personnelles, celles de chaque auteur et de son rapport à l'objet, aux autres, autant d'indices qui se fondent dans les dits et non-dits de ces chapitres.

INTRODUCTION

"UN OBJET QUI PARLE DE LA PERTE, DE LA DESTRUCTION, DE LA DISPARITION DES OBJETS*" A PROPOS DE TRACES...

Peut-être faut-il partir d'une remarque récente de Jacques Pouchepadas sur le faible écho rencontré par le débat postcolonial, au Maghreb et à propos du Maghreb (Pouchepadas, 2008, note 2), remarque corroborée par le casting du récent colloque parisien (octobre 2009) intitulé *Cultures d'empire* qui, sur une quarantaine de contributions, n'en propose que quatre en rapport avec cette région du monde, de même qu'au dire des organisateurs, les cent cinquante réponses à l'appel à communication n'en comptaient guère plus. Non que le présent livre se targuerait d'apporter sûrement une réponse à cette éventuelle "anomalie", mais simplement pour prendre acte de cette quasi-absence et surtout du peu de perplexité qu'elle a suscité ici et là. S'il existe, d'entrée de jeu, un argument à l'appui d'une hétérogénéité ou d'une "contingence" du phénomène colonial à l'échelle mondiale et, partant, de ses effets (Bayart, 2009, p. 21-33), ce constat initial installe définitivement cette diversité, en effet.

Cependant, à la lecture des propositions puis des textes que nous avons reçus, que de surprises ! Une grande diversité d'abord, voire moult contradictions ! En tout cas, ni là, ni ailleurs dans

* Jasper Johns, artiste pop art américain né en 1930. Exergue choisi par Carlo Ginzburg pour son texte intitulé "Traces. Racines d'un paradigme indiciaire".

quelques travaux récents concernant le Maghreb, on ne lira de *paradigme tranchant* sur le postcolonial ou le post-colonial. Ainsi ce livre n'a-t-il ni l'ambition, ni même le désir, de se ranger dans la "bibliothèque postcoloniale ou post-coloniale". En privilégiant *ex ante* une *approche microsociale*, en recommandant de favoriser les archives, si possible non étatiques, ce qui bien sûr n'a pas toujours été possible, en tout cas aux terrains, aux acteurs et aux pratiques, et non aux idées, aux représentations ou aux débats, il n'est pas surprenant que nous ayons récolté tout à fait autre chose que le discours habituel sur l'après-colonie. L'entêtement sur la dimension panmaghrébine, trop rarement encore mise en textes (quatre des pays sont concernés ici, même s'ils ne sont pas également représentés) ; le compagnonnage avec une équipe italienne, porteuse d'une histoire extra-européenne propre, n'ont pas peu contribué à rendre possible l'épaisseur de réel proposée ici. Principe d'ambiguïté qui, en fait, rend le résultat assez polysémique. Il en résulte, en lieu et place, un réseau de configurations original, à lire comme un test projectif, aussi bavard sur les ex-colonisateurs que sur les ex-colonisés, en faisant preuve de prudence et si possible de pénétration, sans jamais se situer en dehors ; à la manière, somme toute, d'un historien moderne de la peinture parlant de la Renaissance (Warburg, 2003). Tâche pas vraiment possible, bien sûr, puisque nous avons le nez dessus et que nous sommes tous, artisans comme lecteurs de ce livre, également pris dans l'affaire !

Traces, désir de savoir et volonté d'être, annoncent titre et sous-titre, minimalistes mais fédérateurs. Toujours vivantes en tout cas, au sens de prêtes à produire des effets, à bourgeonner, à "repartir" selon le langage des jardiniers. Sur ce point au moins, nous ne nous étions pas trompés. Il y a encore à dire, et pour longtemps encore. Cela signifierait-il qu'il n'y a pas eu de *vide*, de *hiatus* entre avant et après... Après quoi, en fait ? La dérive des continents ? La "fracture coloniale" ? Le départ des envahisseurs ? Le "chacun chez soi", enfin. Mais justement, la lecture de l'ensemble montre au moins que rien de tout cela n'a vraiment, totalement, eu lieu,

alors même, il serait fou de le nier, que plus rien n'est désormais comme "avant", les demandeurs de visas et d'asile en savent, eux, quelque chose ! En fait, on assisterait plutôt à la prolifération de *signes parlants, voire revendicatifs*, qui renverraient bien à l'expérience d'une "mixité", à la fois imaginaire et concrète, et pas seulement d'affrontements. Quelque chose comme le fantôme insistant d'un patrimoine matériel et immatériel "commun" mais dans un paysage encore brumeux. Un *manque* se profilerait – comme une faille accidentelle qu'on croyait (voudrait ?) refermée – qui affecterait aussi bien les anciens colonisateurs que les sociétés qui ont été colonisées, auquel parfois les mots manqueraient peut-être pour se dire tout à fait.

DE QUOI NE PARLE-T-ON PAS ICI, OU TRÈS PEU ?

Au départ, il y a eu le pari, voire l'imprudence, de convier, pour plus de moitié, de jeunes contributeurs nés après ou très peu avant la décolonisation, des deux côtés de la ligne de partage, avec des auteurs confirmés, nécessairement plus directement impliqués dans l'histoire récente, parlant eux aussi des deux côtés de la mer. Or, en simplifiant à peine, on peut dire que les uns et les autres et nous tous avec eux, avons en commun d'avoir été formés dans un paysage intellectuel qui manque aujourd'hui encore cruellement, toutes époques confondues, d'une *véritable ethnographie de l'expérience vécue de la domination coloniale* (Bayart, 2009) au sens de "situation coloniale" chez G. Balandier comme "phénomène social total". Même si les uns l'ont vécue directement, d'autres approchée à travers les guerres. Ainsi, s'il est probable que se fait désormais jour une "demande sociale d'histoire" (Abécassis & Meynier, 2008, p. 193) et pas seulement de mémoire, il est clair que *l'histoire sociale* est loin d'être *nulle* (pour retourner une formule d'Henri Moniot, 1976) sur la question coloniale et postcoloniale. En cédant à cette pente, nous risquons donc, dans un premier temps, pour ainsi dire un *déficit*

de complexité, les anthropologues eux-mêmes, devant le malaise de devoir parler *du trop proche*, se cachant souvent derrière une démarche historicisante. D'où, parce que le texte littéraire parle plus directement de ce qui est le moins bien connu en la matière, le corps, les pratiques, les affects, il a paru raisonnable de convier deux écrivains et une spécialiste de littérature, écrivain elle-même, ainsi qu'un peintre graphiste.

Contrairement en effet à ce que proposait notre appel à contributions, les textes ici présents, pris individuellement, parlent généralement assez peu d'*une histoire partagée* au sein de sociétés dites "coloniales", certes complexes et mal connues. Histoires partagées, c'eût été des histoires pas seulement de domination, d'inégalités et de violences, rapports qui ont à l'évidence réellement existé, mais également de rencontres, de productions communes, de "lieux communs" à tous les sens du terme (voir le français d'Afrique du Nord tel qu'il est couramment parlé aujourd'hui outre-Méditerranée et qui véhicule tant de scories), parce que histoire d'une terre commune, d'une temporalité vécue côte à côte, même transitivement et sur le mode inégalitaire. Un bout de chemin commun. Or, ce qu'on entend ici à quelques exceptions près, ce sont *plutôt des histoires cloisonnées*. Il est rarement question, autrement que comme lignes de fuite, ou sur le mode allusif, d'une ethnographie de la pluralité et de la cohabitation, des "espaces de contacts" entre populations différentes alors même que plusieurs des objets retenus s'y prêteraient. On est encore loin, par exemple, des recommandations du colloque de Lyon, évoqué plus haut (Abécassis & Meynier, 2008).

Comment s'en étonner alors que, depuis plus d'un demi-siècle, on a privilégié *des deux côtés de la mer* les constructions politiques et les représentations idéologiques qui allaient avec le retour à l'autonomie, à la dignité recouvrée, mais aussi à la séparation, au durcissement des frontières, au "chacun chez soi". Dans un geste de table rase, voulant faire comme si rien ne s'était passé pendant deux siècles. Il y a peu encore, le constat qui s'imposait était plutôt celui de la distance et de la séparation

dans les faits. Que sont devenus, en effet, les pêcheurs siciliens de Mahdia en Tunisie (Hamza, 1993), un si beau texte entendu dans les années 1970 à Tunis, ou les jardiniers mahonnais de Fort de l'Eau en Algérie ? Et pourtant, les questions à l'œuvre dans ce foisonnement relativement nouveau de curiosités pour un passé soumis *de part et d'autre* au récit nationaliste, si elles ne parlent pas, ou guère, de partage, produisent sous l'effet de la mondialisation quelque chose de tout à fait autre que la polémique. On n'y lit pas le rejet violent ou au contraire la nostalgie mais des interrogations et des revendications multiples dans le social, dans la production artistique, dans les médias, dans le quotidien en somme, aussi bien de la part et à l'adresse des sociétés maghrébines qu'à celle des ex-colonisatrices, et de leurs minorités diasporiques ou immigrées.

DE QUOI ÇA PARLE ?

Agencé en quatre séquences aux titres décisivement abrupts, le livre présente, comme s'il racontait une seule et même histoire, avec un début et un dénouement, un appariement somme toute inattendu de textes sans air de famille entre eux, ni toujours de communauté de thèmes, rapprochement destiné à susciter une lecture étonnée. Au commencement, peut-on lire, étaient des guerres productrices de migrations qui n'ont jamais dit leur vrai nom, dont on soupçonne à peine à quel point elles impliquèrent aussi les peuples voisins. En boule de billard, ces violences ont déplacé des hommes et des femmes, propulsés par des pouvoirs pressés de déverser hors de leurs frontières leurs flots de pauvres, ou fuyant les territoires agressés. Flux humains qui ont planté, aimé et finalement, le plus souvent, déserté les rives où ils avaient été jetés.

Puis on écarta la terre tandis qu'on pensait à prendre soin des corps et des âmes. Rapprocher la mine, la médecine humaniste et la "mission", c'est faire surgir *de facto* la question incontournable

de l'ambiguïté et des effets paradoxaux, commune à l'exploitation capitaliste, comme on dit, et à l'universalisme, éventuellement chrétien : par l'une et l'autre, les sociétés maghrébines vont découvrir d'un côté la grève et le statut de prolétaire puis de travailleur expatrié, de l'autre un rapport "moralisé" et maîtrisé à la maladie, et donc à l'individu, qui vont marquer durablement voire irrémédiablement leur ethos économique, voire leur ethos tout court.

Révoltés, revendicatifs ou résignés, les humains de tous bords pris dans ces tempêtes ont inventé chacun, individuellement ou parfois en groupes, leurs luttes. Cinq registres de la revendication identitaire sont présents ici : le Bandit montagnard berbère ; l'Européen, autrement dit "pied-noir", qui ne se sent ni français, ni algérien (ni juif) ; l'Autre, qui veut devenir français pour simplement vivre ; l'Algérien, prêt à prouver qu'il est français depuis longtemps ; le Jeune d'origine maghrébine enfin, français de droit par le *jus soli* mais cherchant au-delà à sauvegarder son ipséité. Ce qui frappe le plus ici, c'est le côté pragmatique, comme "primordial", de la revendication, presque totalement exempte d'idéologie.

Quand tout fut presque cassé, alors on songea à construire de belles nécropoles, des opéras et même des ponts humains. Le voyage, les remues associatives, l'esthétisme, "les soins à donner aux morts", pour reprendre une belle expression augustinienne, seraient-ils les ingrédients indispensables de la "réparation" au sens quasi matériel du terme, ou plutôt de la continuation, quand *la continuité* n'est plus là ? Finalement, ne seraient-ils pas des figures, moins saugrenues qu'on n'aurait pensé, du travail si nécessaire de "reliance" dont chacun de ces textes parle à sa manière ?

Certes on a, au fil des pages, la surprise de constater des symétries inattendues (qui n'ont absolument pas été induites), des paires plus ou moins évidentes : le voisin en guerre qui se bat contre l'oppressé, la mine, la nationalité, les signes architecturaux qui marquent l'espace, l'entretien du souvenir, le refus du couple nostalgie/chauvinisme, signes que certaines urgences,

certaines préoccupations étaient dans l'air. Inversement, de nettes différences de sensibilité, dans le choix et surtout le traitement des objets, opposent les textes se référant à la Tunisie et par exemple ceux à propos de l'Algérie, soulignant "la nature contingente de la colonisation" déjà évoquée, qui ne fut pas la même partout. Rien d'étonnant, en effet, car le champ intellectuel tunisien présente vingt ans d'avance sur ceux de ses voisins concernant l'intérêt porté au thème des minorités (Larguèche *et al.*, 2006).

En réalité, malgré sa tournure ironiquement téléologique, ce "roman" nous introduit très directement aux *contradictions* de la colonisation comme à celles de la décolonisation, nous disant au passage des choses que nous ne savions pas. Ainsi s'il parle d'héroïsme, c'est seulement de celui des insurgés voisins, jamais de celui des siens propres ! Il dit l'ingratitude aussi, de l'amitié trahie entre les peuples et en particulier, en creux, de cette Union du Maghreb, ou de ce Maghreb uni, qui n'a pas vu le jour. Il rappelle, comme au passage, les inégalités "secondes" c'est-à-dire non avouées, aussi bien entre "dominants" qu'entre "dominés" (Italiens, Berbères, autres Méditerranéens pauvres). Il parle d'artistes intéressés par l'*hybridation* des formes. Enfin, les ex-colonisateurs n'y sont montrés ni comme laissés pour compte ni même comme faire-valoir, pas plus que ces populations tierces, aux déplacements de quelques années ou de toute une vie, aux motivations singulières, que sont les émigrés/immigrés, les diasporés, les missionnaires d'obédiences diverses et leurs descendants, à jamais marqués, qui ensemble figurent presque pour un tiers des contributions. Ce qu'ils laissent comprendre de "l'expérience de subjectivation" (Foucault, invoqué par Bayart, 2004, chap. IV) qu'a représenté pour eux de naître ou simplement de vivre assez longtemps sur des terres "autres" fait écho par exemple à ce si beau livre de Jean-Marie Le Clézio, *L'Africain* (2004), où l'auteur, fils d'un médecin blanc en Afrique subsaharienne dont il s'efforce de comprendre *a posteriori* la vie, avoue que, longtemps, il avait cru que sa mère était africaine ! Ces textes font saisir que le désir des individus dominants n'était

pas principalement/toujours un désir de domination mais *le désir tout court* pour un monde autre.

UN OBJET INAPERÇU JUSQUE-LÀ
VERS LEQUEL NOUS CONDUIRAIENT CES TRACES ?

Le terme de "traces", *a priori* incongru, ainsi que Loïc Le Pape l'annonce dans sa préface, signale l'inspiration théorique de la démarche choisie, et plus précisément une dette envers Carlo Ginzburg, en particulier envers un chapitre de son ouvrage composite *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et Histoire* (1989), introduit par deux exergues qui donnent son sens véritable au chapitre : une citation de l'historien d'art allemand Aby Warburg, "Dicu est dans le détail", peut-être trop souvent citée pour avoir été comprise, et une autre du peintre contemporain américain Jasper Johns, "un objet qui parle de la perte, de la destruction, de la disparition des objets". L'inspiration microhistorienne n'est bien sûr plus nouvelle mais le "paradigme indiciaire", formalisé ici par Ginzburg, a paru particulièrement bien adapté au terrain à explorer, celui *des partages symboliques*. On a voulu croire en effet qu'il permet "de remonter, à partir de faits expérimentaux apparemment négligeables, à une réalité complexe qui n'est pas directement expérimentable". Nous avons là une forte et modeste à la fois *miss en mots* de ce que nous avons souhaité pratiquer au sein de cet ensemble.

Parce que "le chez-soi", dans la situation de contact *de facto* que constituait la colonie, ne pouvait être qu'une réalité partagée, historicisée, dialogique, même si le dialogue a été et demeure blessures, à tous les sens du terme, les signes, ou les signaux, que s'adressent les uns aux autres, les contributions parlent de *quelques choses de refoulé, d'interdit, d'enfoui*, certes à des degrés divers selon les sociétés et les milieux sociaux documentés. Aucune contribution peut-être n'est aussi démonstrative en ce sens que celle de Khedidja Adel sur le cimetière chrétien de Constantine

(partie IV). Encore que, finalement, le même effet ait été visé en rapprochant le texte d'Azzedine Kinzi sur "sa" mine et le Portrait de Safia (partie II), personnage dont la rencontre – miracle de la recherche de terrain – a été due au plus grand des hasards. Comment souligner la puissance évocatrice de la contribution de la première, sinon en recourant, à la manière de Umberto Eco, à la forme de la liste mais de la "liste littéraire, c'est-à-dire sans fin". Ainsi, le long d'une déambulation aux côtés du gardien-chef du cimetière, personnalité connue sur la place de cette capitale régionale, ville d'histoire et cité conservatrice s'il en est en Algérie, Khedidja a-t-elle croisé successivement... un étudiant camerounais ; le caveau de famille d'un Algérien musulman (1853-1930) naturalisé français, professeur d'arabe au lycée d'Aumale, traducteur entre autres des fables de La Fontaine, ses descendants portent des prénoms français ; celui d'une famille de notables européens, édiles de la ville, entrepreneurs et négociants ; un monument aux militaires de la Conquête morts à Constantine entre 1837, date du troisième et dernier siège de la ville, et 1855 ; plus loin, un carré anonyme de religieuses, tandis que les sœurs des Apôtres, ordre sans doute plus renommé, squattent une tombe initialement construite pour le plus célèbre évêque de la ville, pied-noir d'origine sicilienne, Jean Scotto ; une religieuse morte en 1856 ; un jésuite arabisant, ex-élève d'El-Azhar, porté en terre à sa demande sur le brancard de la mosquée en 2001 ; un Chinois, distingué par une belle calligraphie ; entre quatre arbres, un répétiteur du Collège impérial ; un certain Larbi Serar, né en 1910, marié à une Française et tué dans un attentat juste avant l'indépendance ; la tombe de sa femme et celle de la mère de celle-ci ; une Française "mariée à un Arabe" qui vient de temps en temps déposer des fleurs ; une femme née à Tunis et enterrée ici en 1886 ; un ossuaire de vingt cases anonymes ; encore des militaires, dont "des Arabes morts en Allemagne" ; un agent de sécurité au nom arabe ; un Kabyle d'El-Milia ; une femme russe mariée à un Algérien ; une Française de Khenchela convertie à l'islam, mariée à un Algérien,

enterrée ici après les massacres de Bentalha d'août 2007 ; la tombe musulmane d'une chrétienne convertie à l'islam mariée à un émigré, refusée en 1989 par le cimetière musulman ("Un monde fou assistait à son enterrement", dit le gardien) ; une Algérienne née en 1954, convertie au christianisme à l'insu de sa famille, inhumée en 2008 ; la famille entière d'un notable algérien, conseiller municipal, convertie au XIX^e siècle ; une chrétienne de nationalité algérienne convertie à l'islam mais dont le cimetière musulman n'a pas voulu, non plus ; un employé de pharmacie musulman enterré là à la demande de sa patronne mais relégué au columbarium, *et cætera*.

Evidemment, cette énumération n'est qu'un échantillon occasionnel du savoir d'Ammi Mohamed, le gardien... Ce qui a pu s'égrener en une heure ou un peu plus de conversation... Doutera-t-on, après cela, de la complexité de l'histoire de cette ville, de son absence de cloisonnement en même temps que de ses frontières invisibles, et surtout de l'entêtement efficace des personnes de toutes confessions et nationalités à vouloir et à pouvoir transgresser les limites ? De la richesse enfin d'une histoire sociale *partagée* qui reste encore à découvrir ? Une suite en somme au présent travail.

Ce livre, en effet, tout comme le programme et les rencontres dont il est issu, s'est voulu, autant que possible, *une aventure partagée*, et c'est pourquoi *in fine* il ne dit pas simplement ce qu'on aurait attendu de lui. Plus précisément, le "paradigme indiciaire" a permis de *rapprocher*, pour une aire chronologique et thématique bien définie certes, des *entrées*, des *symptômes*, des sujets de recherche en apparence sans liens, de façon à les *faire se parler entre eux*, comme les mythes se parlent, au moyen d'incises, de glissements, et surtout de silences ; autorisant par une lecture transversale, l'émergence de ce qui semble aller de soi et qui n'est pas dit (Macherey, 1966). En se donnant une finalité peut-être inatteignable mais désirable, *laisser entrevoir des univers le plus souvent perdus mais toujours actifs*.

EN GUISE DE CONCLUSION...

Revenir, pour finir, à la question non subsidiaire soulevée au début, celle de l'absence plus ou moins patente du Maghreb dans le débat sur le postcolonial, n'est pas vouloir chevaucher deux montures à la fois. Cette "enquête" nous apprend-elle quelque chose à ce sujet ? Quelques éléments de réponse, sans doute partiels et provisoires, sont suggérés ci-dessous.

D'une part, le débat a déjà eu lieu, comme le souligne Jean-François Bayart (Bayart, 2009, p. 8 *sq.*), rappelant les prises de position de Sartre, Leiris, Fanon, dans les années 1950 et 1960, celles précisément de la décolonisation *politique* du Maghreb, auxquels on peut ajouter Laroui, *Le Mal de voir* et quelques autres, dans les années 1970. Mais il apparaît sans doute trop tôt, reste cantonné au niveau des paradigmes, voire des idéologies, et demeure plus ou moins inachevé : il ne produit pas véritablement de *subaltern studies*, par exemple, au sens de la nécessaire remise en question de la version *nationaliste* canonique des luttes de libération. Au contraire, il n'est pas sans générer alors contresens et dégâts politiques majeurs (pensons aux effets ravageurs du paradigme du *déracinement* sur la politique agraire de la jeune république socialiste algérienne [Colonna, 1980] ou à l'interdiction officielle de l'anthropologie comme discipline universitaire en Algérie pendant quarante ans !). Or il est plus que probable que c'est la précocité de ce radicalisme, le plus souvent ignorant des réalités concrètes, qui a mithridatisé sinon la génération immédiatement postindépendance de jeunes chercheurs maghrébins, du moins à coup sûr la suivante, celle à laquelle nous avons affaire aujourd'hui. D'où le style non agonistique, peu batailleur, peu débateur, des contributions mais, en même temps, plutôt autocentré et comme défensif. On s'y défend moins d'une domination extérieure que d'une doxa intérieure devenue insupportable qui interdisait aussi de prendre en compte le proche, le local, le particulier. Le soi, en somme.

Demeure au-delà une spécificité maghrébine résistante, liée peut-être à une assez longue durée de la colonisation. Et le rapprochement de Jacques Pouchepadas avec l'Afrique du Sud fait ici, jusqu'à un certain point, sens. Sachant en outre qu'une ancienne et profonde proximité culturelle des élites endogènes avec les codes des dominants s'était déjà produite à des moments historiques répétés (pensons à Fronton de Cirta, précepteur de l'empereur Marc Aurèle, ou à Augustin d'Hippone, éminent père de l'Eglise, qui se revendiquent *libyens* l'un et l'autre, tout en accédant au summum de la centralité, pour dire très vite, de leurs siècles respectifs, les II^e et V^e ; mais on pourrait faire le même raisonnement cette fois en invoquant la vigueur de la culture arabe et ses fleurons, Ibn Khaldun, etc.). Même s'il n'y a pas de rapport de causalité, à Dieu ne plaise, *il y a ici répétition* qui ne peut être hasard. Aussi, ce n'est probablement pas *empire(s)* qu'il faut penser à propos du Maghreb, mais *nappes ou vagues* successives et *alternées* de brassages humains, d'hégémonies politiques et d'expansions culturelles, pourrait-on dire, à défaut de mieux : langues, musiques, onomastique, morphotypes humains, toponymie, paysages, religions, tout cela se ressemble tellement d'une rive à l'autre ! Proximité géographique avec l'Europe méditerranéenne sans doute, pas seulement avec la France, l'Italie, l'Espagne ; mais peut-être *surtout* avec les îles, la Corse, Malte, la Sicile, véritables laboratoires de spécificités et pourtant sources inépuisables de flux démographiques. C'est une histoire très embrouillée, *qui dure depuis trop longtemps pour que la colonisation ait pu être autre chose* qu'un épisode tragique, *gravissime certes et qui aurait pu être mortel pour l'intégrité des sociétés concernées*. Mais qui, aux dernières nouvelles, ne l'a pas été, en dépit de tout, et de l'adversité. Un point de vue beaucoup moins paradoxal qu'il n'y paraît quand on considère le problème depuis le Maroc ou la Tunisie. Du coup, la notion de *métissage est impensée, sinon impensable* (pour une opinion contraire, mais paradoxalement révélatrice en tant qu'exemple, Yellès, 2005) et très fortement rejetée dans les usages sociaux *in situ*, car tout,

déjà, a été terriblement mé-tissé depuis des millénaires. Du coup encore, ce paradoxe de l'effacement mais aussi du désir du proche, trop semblable, vaguement dangereux pour l'intégrité de soi. La justification et l'intérêt de cette étape intellectuelle était d'en prendre la mesure aujourd'hui.

BIBLIOGRAPHIE

- Abécassis F. & Meynier G., 2008, *Pour une histoire franco algérienne. En finir avec les pressions officielles et les lobbies de mémoire*, La Découverte, Paris.
- Bayart J.-F., 2009, "Les études postcoloniales, une invention politique de la tradition", *Sociétés politiques comparées*, n° 14 [en ligne] URL : <http://www.fasopo.org>, page consultée le 8 novembre 2009.
- Bayart J.-F., 2004, *Le Gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Fayard, Paris.
- Bertrand R., 2008, "Politiques du moment colonial. Historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en «situation coloniale»", *Questions de recherche, CERI*, n° 26 [en ligne] URL : <http://www.cerisciences-po.org/publica/qdr.htm>, page consultée le 9 novembre 2009.
- Colonna F., 1980, "Paysans et encadreurs, à propos des transferts de savoir et modèles entre villes et campagnes en Algérie", *Système urbain et développement au Maghreb*, Cérès Productions, Tunis, p. 318-341.
- Ginzburg C., 1989, *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et Histoire*, Flammarion, Paris.
- Hamza R., 1993, "Les pêcheurs saisonniers italiens à Mahdia (1871-1945)", in Colonna F. (dir.), *Être marginal au Maghreb*, CNRS éditions, Paris, p. 155-160.
- Larguèche A. (et al.), 2006, *Les Communautés méditerranéennes de Tunisie*, Centre de publication universitaire, Tunis.
- Le Clézio J.-M. G., 2004, *L'Africain*, Mercure de France, Paris.
- Macherey P., 1966, *Pour une théorie de la production littéraire*, Maspero, Paris.

- Moniot H. (dir.), 1976, *Le Mal de voir. Ethnologie et orientalisme : politique et épistémologie, critique et autocritique...*, université Paris-VII, "Cahiers de Jussieu n° 2", Union générale d'édition, coll. "10/18", Paris.
- Pouchepadas J., 2008, "Les émeutes du «93» sont-elles postcoloniales ?", *L'Homme*, vol. 3-4, n° 187-188, p. 413-421.
- Warburg A., 2003, *Essais florentins*, Klincksieck, Paris.
- Yelles M., 2005, *Cultures et métissages en Algérie. La racine et la trace*, L'Harmattan, Paris.

I

MIGRER

Au commencement étaient des guerres productrices de migrations qui n'ont jamais dit leur vrai nom, dont on soupçonne à peine à quel point elles impliquèrent aussi les peuples voisins. En boule de billard, ces violences ont déplacé des hommes et des femmes, propulsés par des pouvoirs pressés de déverser hors de leurs frontières leurs flots de pauvres, ou fuyant les territoires agressés. Flux humains qui ont planté, aimé et finalement, le plus souvent, déserté les rives où ils avaient été jetés.

UNE MÉMOIRE COURTE, LA COLONISATION AGRAIRE ITALIENNE EN LIBYE

DES ARBRES

Qu'est-ce qu'il reste de la colonisation agraire italienne en Libye ? Sûrement, des arbres.

Le voyageur qui, curieux d'un aspect somme toute assez marginal de la longue histoire de la Libye, s'éloigne de la route de Leptis Magna, ou de Sabratha, ou de Cyrène (ou bien les suit avec une attention qui ne se concentre pas uniquement sur l'Antiquité punico-romaine, ou grecque) et part à la recherche des villages de la colonisation doit se fournir :

- a. de quelques connaissances sur les événements de la colonisation, qui lui en précisent la dimension et, si possible, les étapes et, encore mieux, sa forme territoriale et architecturale, sans quoi il lui sera impossible de reconnaître ce qu'il cherche ;
- b. d'une carte routière de la Libye de l'époque coloniale à une échelle assez détaillée, ce qui n'est pas évident à trouver, et, ce qui est encore plus difficile si l'on désire la même échelle de détails, une carte récente.

A travers la confrontation des cartes, il s'apercevra du fait que les noms par lesquels les villages de la colonisation avaient été baptisés ont changé presque toujours, comme cela s'est fait assez

couramment dans les pays du Maghreb indépendant et, si le chauffeur du taxi peut rarement l'aider en se souvenant d'un village des parages qui s'appelait Marconi, ou Garibaldi, ou Primavera, les arbres de ces villages, que l'on voit de loin, pourront l'aider.

Certes, il faut savoir s'habituer à distinguer des jeunes arbres un arbre de quatre-vingt-dix à soixante-dix ans de plus. Voire des arbres encore plus vieux, mais ceci est un peu plus facile puisque dans la région côtière de la Libye les plus âgés sont (le plus souvent) des palmiers, ou, dans un milieu de palmeraie – où les colons n'intervinrent pas –, des oliviers plusieurs fois centenaires. Mais lorsqu'il apercevra au loin de grands arbres "inutiles", des grands pins d'Alep en particulier, ou bien des eucalyptus, rangés en longues lignes droites le long des chemins, notre voyageur sera presque sûr de ne pas être très loin de son objectif.

Notre voyageur devra se rappeler que la présence des agriculteurs italiens ne se réalisa que sur une très petite portion du territoire de la Libye actuelle : le pays, qu'un homme d'esprit avait défini le *scatolone di sabbia* (c'est-à-dire le bac à sable), n'était cultivable que dans ses parties les plus méditerranéennes, la plaine tripolitaine à l'ouest, et le haut plateau de la Cyrénaïque à l'est, deux îles relativement fertiles entourées par le Sahara. Il s'agissait d'une portion extrêmement réduite de la Libye, qui pour 95 % environ était presque totalement stérile.

Si notre voyageur en a eu le temps, il aura découvert que les statistiques italiennes de l'entre-deux-guerres abondent en données relatives à l'agriculture coloniale : elles sont particulièrement riches et détaillées en ce qui concerne les plantations. C'est ainsi qu'on découvre qu'entre le début de la colonisation et 1940 dans l'île occidentale, la Tripolitaine, les agriculteurs italiens avaient planté 2 226 000 oliviers, 1 646 000 amandiers, 93 000 arbres à fruits différents, 300 000 orangers et citronniers, 1 032 000 plantes forestières (celles que nous avons définies "inutiles") : ils avaient particulièrement excellé lorsqu'il s'était agi d'honorer le don de Bacchus, puisqu'ils avaient planté aussi

36 826 000 pieds de vigne (Ministero degli Affari Esteri, 1971, p. 191).

Dans la presque île orientale, la Cyrénaïque, le temps dédié aux activités de paix avait été plus restreint : en 1937, lors du premier recensement de l'agriculture et cinq ans après la "pacification", on y comptait en tout 2 364 437 nouvelles plantes arbustives, dont 154 470 oliviers, 178 655 amandiers et 1 755 347 pieds de vigne (*ibid.*, p. 371). Des chiffres aussi détaillés manquent pour 1940, année à laquelle on peut considérer comme terminée toute nouvelle activité agricole coloniale en Libye orientale : à cette époque les terrains occupés par des cultures arbustives avaient connu une augmentation importante, passant de 6 032 hectares en 1937 à 9 725 hectares (*ibid.*, p. 375).

HISTOIRE D'UN BAC À SABLE

Pour les connaissances nécessaires à notre voyageur, on pourra ici donner un bref aperçu des événements qui virent l'affirmation de la présence italienne en Libye à partir de 1911. Nous nous arrêterons surtout sur la partie "constructive" de cette histoire, en particulier sur les interventions pour le développement d'une économie agricole fondée sur l'immigration de la main-d'œuvre italienne dans ce territoire d'outre-mer.

La colonisation libyenne a suivi un parcours chronologique assez particulier, différant des autres entreprises coloniales au Maghreb. Initié avec le débarquement des troupes à Tripoli le 5 octobre 1911, l'épisode colonial se termina en 1943, lorsque les armées alliées occupèrent le territoire libyen : il s'agit donc d'une colonisation relativement brève, qui fut en outre, en grande partie, marquée par la guerre. De révoltes en répressions, l'ensemble du territoire libyen ne fut déclaré définitivement pacifié qu'au début des années 1930, plus précisément le 24 janvier 1932.

La phase destructive de l'entreprise coloniale fut très longue et particulièrement douloureuse pour la population, surtout en

Cyrénaïque. Ici, sous la conduite du gouverneur Pietro Badoglio et du général Rodolfo Graziani, on mena une guerre totale contre les "rebelles", ce qui conduisit entre autres une grande partie de la population nomade du *jabal* insoumis – entre 80 000 et 100 000 personnes, soit *grasso modo* un peu moins de la moitié de la population totale de la Cyrénaïque – dans des camps de concentration de la région littorale contrôlée par l'armée coloniale. Cet épisode, d'une très grande dureté, révèle entre autres que la guerre coloniale fut aussi une guerre de "sédentaires" contre "nomades", et que les premiers eurent la conviction de mener une entreprise de civilisation contre des barbares indomptables qui préféraient vivre sous les tentes en se déplaçant à la suite de leurs troupeaux et qu'il fallait mettre hors d'état de nuire en les fixant au sol.

Une partie des prisonniers, détenus pendant près de trois ans à l'intérieur de ces camps de concentration, y trouva la mort. Si l'on ajoute ceux qui n'eurent pas la force de résister aux conditions extrêmes engendrées par la guerre (épidémies, disettes...), ceux qui tombèrent au combat et les quelques dizaines de milliers de personnes qui avaient fui l'occupation italienne en se réfugiant à l'étranger, en particulier en Égypte, on comprendra comment la Libye orientale, déjà très peu peuplée avant la conquête italienne, avait perdu au début des années 1930 une grande partie de sa population, surtout parmi les tribus nomades qui vivaient de l'élevage.

L'espoir de résoudre le très grave problème de l'émigration italienne en offrant à la main-d'œuvre nationale un débouché dans un territoire appartenant à la mère patrie avait compté parmi les causes de la décision (prise, il faut le rappeler, par un gouvernement libéral) de déclencher l'agression contre les dernières possessions ottomanes en Afrique.

Les analyses des commissions agronomiques après 1912 mirent en doute la capacité des territoires conquis à accueillir et employer une quantité importante de main-d'œuvre métropolitaine, et jusqu'en 1926 en Tripolitaine seulement, 31 000 hectares des

terrains furent donnés à des concessionnaires italiens pour développer une colonisation privée de type capitaliste. En 1926, le gouvernement fasciste décida une orientation nouvelle. A cette date les bilans de la colonisation montraient que l'agriculture privée n'avait provoqué qu'un afflux très modeste de main-d'œuvre italienne, ce qui était normal, puisque la main-d'œuvre locale était beaucoup moins chère. A partir de cette constatation et dans le but de relancer la politique d'immigration italienne, le gouvernement se donna de nouveaux objectifs : d'une exploitation agricole de caractère économique on passe à une colonisation avec des buts principalement démographiques. Comme les capitalistes privés ne pouvaient disposer des moyens suffisants pour réaliser un emploi massif de main-d'œuvre italienne, l'Etat est intervenu directement, avec offre de crédits et autres avantages.

Un débat s'engagea entre les techniciens et les hommes politiques sur la dimension de l'emploi que la Libye pouvait permettre : si les premiers restaient très prudents (ils se bornaient à parler de quelques dizaines de milliers d'agriculteurs absorbés par la colonie dans une période assez longue), les hommes politiques se lançaient dans des évaluations mirobolantes, d'après lesquelles des centaines de milliers de chômeurs de la mère patrie y auraient trouvé de quoi vivre en quelques décennies.

Les crédits de l'Etat permirent en effet une plus forte présence des agriculteurs italiens, bien que de façon globalement assez réduite : en 1933, sur les 100 000 hectares des concessions agricoles on pouvait ainsi compter 1 530 familles de colons métropolitains, soit 7 500 personnes environ au total.

Les conditions politiques et économiques du début des années 1930 poussèrent de plus en plus le gouvernement à renforcer son engagement en faveur de l'emploi en Libye de la main-d'œuvre italienne. La crise de la fin des années 1920 et les restrictions posées à l'émigration vers les Etats-Unis, conjuguées avec la politique démographique du fascisme, avaient produit une très forte augmentation du chômage : l'agriculture était

parmi les secteurs les plus frappés. Si en Italie la réponse du gouvernement à cette situation vit une intervention de plus en plus forte de l'Etat dans l'économie (avec une politique de travaux publics et d'aménagement du territoire de très vaste portée), en Libye on assista au début à des projets de colonisation dirigés par des entreprises de caractère public ou parapublic, avec un financement étatique plus ou moins direct garantissant un emploi aux travailleurs métropolitains.

Le schéma d'intervention adopté dès les premières phases de cette "colonisation démographique intensive" fut basé sur les *comprensori agricoli*, zones spéciales de développement et d'exploitation agraire. Sur des terrains du domaine colonial (bien évidemment, des terrains propices à une mise en valeur agricole), on réalisait avant tout les infrastructures nécessaires aux opérations : routes et pistes, maisons rurales, puits et infrastructures hydrauliques, centres de services et de transformation des produits. On choisissait ensuite en Italie les futurs colons : transférés en Libye, ils auraient reçu un salaire pendant la période improductive ou insuffisamment productive de leurs terres, puis racheté le domaine qui leur avait été confié dans un laps de temps convenable, évalué en général entre vingt et trente ans.

Après une première expérience à Tigrinna, où l'Entreprise des tabacs italiens, dès la fin des années 1920, avait entrepris la culture du tabac sur les hauteurs du Gharian, au *jabal tripolitaïn* - 1 794 personnes employées, sur 1 000 hectares de terrains environ -, l'Office de colonisation de la Cyrénaïque (dont l'activité fut étendue plus tard à l'ensemble du territoire libyen) fut chargé en 1932 de la réalisation de la colonisation démographique sur le *Jabal al-akhdar*.

Jusqu'au début des années 1930 la présence des agriculteurs italiens en Cyrénaïque avait été encore moindre qu'en Tripolitaine : en 1931 on y comptait 429 travailleurs métropolitains, dont 44 salariés, sur 14 000 hectares de concessions. En 1933, l'Office de colonisation réalisa la première phase de son programme avec la construction de 150 maisons rurales. Dans des

territoires qui étaient encore presque totalement dépourvus de toute forme d'urbanisation, le schéma d'aménagement rural s'enrichit d'un noyau urbain, le village, où se concentraient tous les services destinés à la vie communautaire de chaque *comprensorio*. En général on trouvait dans chaque village la municipalité et la poste, la *Casa del Fascio*, c'est-à-dire le siège du parti fasciste, le poste de police, l'église, l'école, l'infirmerie, des magasins et le marché couvert, les bureaux des organismes de colonisation, une auberge et les résidences des fonctionnaires.

Entre 1932 et 1935 quatre villages naquirent dans la zone la plus fertile de la Cyrénaïque: Beda Littoria, Primavera, Luigi di Savoia et Giovanni Berta. Dans la situation de crise financière où versait l'Italie de l'époque, on dut se confronter au manque chronique de capitaux. On crut pouvoir résoudre ce problème avec la participation à l'entreprise de l'Institut de la prévoyance (*Istituto nazionale fascista della Previdenza sociale*), qui débuta son activité en 1935 avec les fonds de l'assurance contre le chômage dont il disposait.

En 1937 le recensement général de l'agriculture montre déjà une progression de la présence coloniale : on dénombre une population agricole de 2 711 familles, soit 12 288 personnes au total. Plus de 80 % de cette population travaille la terre de ses propres mains. Les concessions capitalistes occupent encore la plupart des surfaces cultivées, bien que les petites propriétés de la colonisation démographique commencent à avoir du poids dans l'ensemble ; un peu plus de 37 % des terres coloniales sont occupés par des domaines de 10 à 50 hectares. Près de 700 familles travaillent dans les fermes aménagées et gérées par les organismes de la colonisation.

UN NOUVEAU PROGRAMME

Ce n'est qu'en 1938, sous l'impulsion d'Italo Balbo, gouverneur de la Libye à partir de 1934, qu'un nouveau programme

de colonisation fut élaboré : il se proposait de "créer (...) une situation d'équilibre relatif entre la population métropolitaine et la population arabe" (Governo generale della Libia, s. d., p. 12), afin de contrebalancer un rapport trop favorable aux "indigènes", de un à dix environ selon le recensement de 1937. Le programme prévoyait l'accueil de plus de 30 000 nouveaux colons en deux ans : dans la propagande et dans les journaux de l'époque on en parlait comme des *Ventimila* (vingt mille) de 1938 et des *Undicimila* (onze mille) de 1939.

Les *Ventimila* s'embarquèrent pour la Libye le 28 octobre 1938, anniversaire de la prise du pouvoir par le fascisme, et les *Undicimila* le même jour de l'année suivante. Ils furent accueillis dans les *comprensori* aménagés avec le financement de l'Etat : on avait réalisé avant tout les travaux hydrauliques, avec deux grands aqueducs, 35 puits artésiens et leurs infrastructures, les routes (250 kilomètres) et les lignes de communication, ainsi que les premiers noyaux de quelques dizaines de villages agricoles dans les steppes que l'on avait transformées en terrains labourables. C'est ainsi que 250 000 hectares de terrain avaient été occupés. Cette occupation (qui faisait suite à une dépossession) posait un problème grave parce que ces terres, les meilleures disponibles, avaient été soustraites aux pâturages des populations nomades. Pour y remédier, on pensait développer l'élevage dans d'autres zones beaucoup plus arides, où il aurait fallu trouver l'eau par des forages, et, à une moindre échelle, entreprendre un programme de colonisation agricole destiné aux Libyens.

Les nouveaux villages virent le jour dans les territoires de l'intérieur et dans les régions côtières. Excepté quelques villages de l'arrière-pays de Tripoli et du *jabal* en Libye occidentale, la colonne vertébrale du système des établissements agricoles était constituée par la route littorale libyenne (la *Litoranea*), un axe routier long d'environ 1 800 kilomètres parcourant la colonie depuis la frontière tunisienne jusqu'à l'Egypte. S'éloignant parfois de la côte, comme dans la traversée du *Jabal al-akhdar*, la route avait facilité l'entreprise et permis de grandes économies,

surtout pour les transports. Presque naturellement, les centres villageois avaient été disposés le long de cet axe : c'est ainsi qu'en Libye occidentale, les nouveaux villages de Oliveti, Castelverde, Corradini, Crispi e Gioda étaient traversés par la *Litoranea*, ou bien y étaient reliés par de courtes bretelles, ainsi que, en Libye orientale, les villages de Baracca, Filzi, Sauro, Maddalena, D'Annunzio, Battisti et les quatre premiers village de l'Office de colonisation. Dans la région de Tarhuna, à quelque cent kilomètres au sud de Tripoli, d'autres villages (Breviglieri, Marconi, Tazoli) avaient surgi, sur des positions plus éloignées.

Le schéma d'aménagement des villages est assez élémentaire : il s'agit d'un ensemble d'édifices disposés autour d'une place de façon plus ou moins libre. Les édifices s'alignent le long des côtés de la place, à la forme carrée ou quadrangulaire, parfois plus complexe, avec des saillies ; très souvent la place s'ouvre du côté de la route principale qui y mène. L'église, élément émergeant de la scène avec son clocher et le presbytère, occupe dans la plupart des cas le fond de la place ; à proximité se disposent la municipalité, la *Casa del Fascio* et la poste, l'école primaire, l'infirmerie, la caserne ; enfin, on peut trouver des bâtiments réservés aux ateliers et au marché, les logements des fonctionnaires, l'auberge...

Symboles d'une appartenance et lien mnémonique avec les lieux d'origine des colons, les villages exhibent différentes formes de l'architecture italienne de l'époque : du registre quelque peu cubiste et vaguement rationaliste des villages de Gioda et de Battisti, à la rigidité fasciste et monumentale qui donnait au village d'Oliveti des allures de cimetière, aux éléments architecturaux quelque peu expressionnistes et fortement marqués par la ruralité, comme les grands toits en pente double choisis pour le village de D'Annunzio qui semblait tout droit venu de la plaine du Pô, pluie et brouillard en moins.

Dans le cadre du programme de colonisation musulmane, on réalisa deux villages en Libye orientale, Al-Zahra (Fleurie) et Al-Fajr (Aube), qui ne rencontrèrent pas un accueil particulièrement

favorable : il fut difficile de trouver des familles disposées à y résider. Ces deux villages se situaient à quelques kilomètres l'un de l'autre, dans la région côtière à l'ouest de Derna : tout autour s'élevaient les maisons rurales, 22 dans le premier et 10 dans l'autre. Deux autres villages (Al-Jadida et Al-Mansûra) furent projetés et en partie réalisés en 1939 et 1940 : le premier, avec 500 hectares pour 50 fermes, ne fut jamais peuplé; le deuxième demeura au stade de projet, de même que les villages de la nouvelle zone pastorale, Al-Khadra et Al-Nahiba.

Pour ce qui est de la Libye occidentale, un village de colonisation pour les musulmans qui prit le nom de Naima (Délicieuse), non loin de Zliten, fut bâti en 1939, avec 80 maisons rurales. Les terrains furent labourés, des oliviers plantés, mais le retard pris par le forage des puits ne permit pas de le peupler, faute d'eau. Par contre, non loin de Zavia, à l'ouest de Tripoli, surgit le village de Mahamura (Fleurissante) ; il fut considéré par les experts comme un succès, probablement le seul dans le domaine de la colonisation musulmane. Autour du village, 100 fermes de 4 hectares chacune, avec une eau abondante, développèrent une production fruitière : 99 familles y habitaient en 1940.

DES CARTES

Pour la cartographie de la période coloniale, on a dit la difficulté d'en avoir une exhaustive. La cartographie à grande échelle est incomplète, ou très peu détaillée en ce qui concerne les villages de la colonisation : les recherches menées dans plusieurs fonds d'archives ont toutefois permis de rassembler une documentation très utile à ce propos, et notre voyageur pourra en tirer parti.

En particulier, dans les archives notre promeneur a retrouvé une carte très intéressante qui concerne les villages de la Libye orientale dans la dernière phase de l'intervention coloniale : datée de "l'An XVIII de l'Ere fasciste" (1940), elle offre une image



saisissante de l'implantation coloniale sur l'ensemble du territoire de la Cyrénaïque.

Il s'agit d'un plan où le relief du terrain et les autres éléments géomorphologiques sont absents, à l'exception des deux coteaux abrupts, avec un dessin qui court parallèlement à la ligne du rivage méditerranéen, marquant les deux marches superposées qui forment le haut plateau de la Cyrénaïque. Le plan montre les routes principales, les points de repère les plus importants (les *wādis*, les marabouts et les *zawiyas*), mais il met surtout en évidence les éléments de la colonisation agricole. Le réseau des villages y manifeste une très forte présence, et surtout la maille des parcelles qui, tels des damiers assumant cas par cas des orientations différentes, quadrillent une partie du territoire. Il apparaît que presque toute la plaine de Barce, entre la première et la deuxième marche du haut plateau, est couverte par la maille serrée des établissements agricoles, tandis que plus haut et à l'est, au-dessus de la deuxième marche qui culmine à une altitude d'environ

800 mètres au-dessus du niveau de la mer, la maille est moins dense et les lotissements des *comprensori* apparaissent distanciés et séparés par de grands espaces vides (voir carte p. 41).

Le plan, projection sur papier du nouvel ordre colonial, révèle d'une façon immédiate l'appropriation des terrains, la géométrisation de l'espace et sa parcellisation, mais aussi que cet ordre colonial est menacé : de menus points rouges (le rouge du danger ? surtout en période fasciste !) parsèment les échiquiers des lotissements coloniaux. Une légende écrite à la main, en bas de la carte, nous renseigne : "Chaque point rouge signale un campement composé moyennement de sept tentes avec trois cents têtes de bétail." On compte en tout environ quatre cents petits points rouges, c'est-à-dire presque 3 000 tentes et 12 000 animaux.

Pour comprendre tout cela, il nous faut revenir à l'Histoire. Nous sommes en janvier 1942, et pour la deuxième fois l'armée britannique, à partir de ses bases égyptiennes, a envahi la Cyrénaïque : l'administration militaire anglaise se trouve à gérer les activités économiques, et en particulier à assurer la continuité des travaux agricoles. A partir du fond de plan de 1940 que nous venons de décrire, cette copie est alors utilisée pour montrer aux nouvelles autorités les dangers courus par les établissements agricoles de la Cyrénaïque dans la situation d'insécurité créée par la guerre : l'instabilité et la crainte de la vengeance des Arabes a contraint la plupart des agriculteurs italiens à abandonner leurs terres, et les Bédouins en ont profité pour envahir une région qui leur était défendue. Au rapport adressé au chef de l'administration militaire avec les doléances pour les dégâts dus au bétail, on ajoute ce plan : on découvre ainsi qu'une très grande partie des *comprensori* est intéressée par le retour des nomades qui viennent conquérir à nouveau les pâturages qui leur avaient été soustraits lorsque les bonnes terres du *Jabal al-akhdar* avaient été destinées aux colons.

En définitive, ce plan est en même temps le miroir de l'ordre colonial établi par la violence et le signe du début de son

renversement : les moutons et les chèvres retrouvent leurs anciens terrains de pâturages et les jeunes arbrisseaux qui avaient depuis peu trouvé leurs demeures dans les sols du plateau disparaissent rapidement dans leurs ventres. Dans le combat entre les agriculteurs et les nomades, dont les archives nous révèlent parfois la violence, les arbres sont les premiers à succomber dans cette phase de l'Histoire. Quelque temps plus tard, au mois de novembre 1942, tous les agriculteurs italiens abandonnent la Cyrénaïque et leurs terres redeviennent possession et parcours des bergers. Quelques années plus tard,

[... en Cyrénaïque] les villages agricoles sont dans un état terrible de délabrement. Un visiteur italien estime [en 1947] que les oliviers et les amandiers ont été détruits à 60 %, même si les vignobles sont dans une situation un peu meilleure. Les maisons des colons donnaient un "spectacle décourageant de ruines et de déchéance". Tous les douze villages qui avaient été fondés étaient abandonnés, à l'exception de leur centres de service, qui ont été utilisés de différentes façons : Oberdan est devenu le siège du centre de formation de la police Sanusi ; l'infirmerie de D'Annunzio a été transformée en écurie pour les chevaux de la police. Quelques domaines de Razza étaient labourés par les journaliers libyens qui y avaient travaillé pour les Italiens. (Segré, 1974, p. 168.)

DE BREVIGLIERI À AL-KHADRA

Notre voyageur pourra, lors de son voyage, rassembler une documentation photographique de l'état actuel des villages, des fermes et des maisons rurales de la colonisation. Il pourra s'apercevoir, par exemple, que les villages sont devenus souvent les noyaux d'une urbanisation plus intense dont ils ont constitué les éléments générateurs.

En particulier il sera curieux de visiter, environ dix kilomètres à l'est de Tarhuna, le gros bourg de Al-Khadra. C'était à l'origine

l'un des villages bâtis pour les *Ventimila*, appelé du nom de Arturo Breviglieri, un militant fasciste de Ferrare, l'un des plus violents et déterminés parmi les tueurs du mouvement fasciste à ses débuts, tué à son tour en 1921, qui devient ce que l'on appelait à l'époque un "martyr de la révolution fasciste". Pourquoi visiter ce village, en particulier ?

Notre voyageur a eu l'occasion de voir, dans les archives et dans quelques publications de la fin des années 1930, plusieurs images de ce village, flambant neuf, orné de drapeaux blanc, rouge et vert qui s'agitent joyeusement au vent lors de son inauguration. Il a lu son histoire, assez difficile aux débuts à cause de la rareté de l'eau, dans une brochure de 1940 riche en images :

Le comprensorio du Centre agricole "Breveglieri" [il est curieux de remarquer que même dans des publications très officielles le nom est écrit sous cette forme incorrecte] se situe sur le haut plateau tripolitain et précisément sur le Jabal Tarhuna (...). La zone du haut plateau sur laquelle s'étend le *comprensorio* se trouve à une altitude de 400 à 500 mètres et elle présente une topographie ondulée, presque une suite de collines, ce qui donne au paysage un aspect agréablement mouvementé et varié (...). La bonification, qui a débuté en 1935, est entrée dans une phase active seulement en 1936, lorsqu'on créa les premiers 62 domaines ; par la suite, en 1938, il y en eut 106 de plus. Chaque domaine a une extension moyenne de 50 hectares, avec une surface totale d'environ 8 500 hectares. On y compte 168 familles avec une population de 1 335 personnes. (Ente per la colonizzazione della Libia, 1940, p. 6-7.)

Et les arbres y trouvent leur compte aussi :

Il faut ajouter [à l'arboriculture "productive"] les essences forestières (eucalyptus, pins, cyprès) disposées le long des chemins et des limites des domaines qui, avec le reboisement (...) des zones des dunes et des terres mobiles, constituent un patrimoine forestier considérable. Ces plantations, avec un développement rapide et vigoureux (après trois ans les eucalyptus ont dépassé



les quatre mètres), donnent d'un côté un aspect souriant au paysage, et de l'autre côté sont utilisées par les agriculteurs comme bois à brûler – solution d'un problème très grave à cause du manque de bois naturels, ainsi que comme des barrières contre l'action nuisible des vents. (*Ibid.*, p. 6-7.)

Les archives conservent une quantité inattendue de photos du village de Breviglieri, comme d'ailleurs de presque tous les autres : signe de l'effort de propagande réalisé à l'époque autour de l'un des symboles du progrès et de la modernisation portés par le régime fasciste, la construction des villes nouvelles. Dans ces images, surtout dans les photos aériennes (photo ci-dessus), Breviglieri se dresse le long de la route qui traverse longitudinalement le *jabal* tripolitain, et qui mène depuis Al-Aziziyah jusqu'à la côte méditerranéenne, à Al-Khums. Il est formé d'une grande place au dessin régulier, qui, à partir d'un premier espace rectangulaire ouvert du côté de la route qui y mène, voit se former au-delà – en entonnoir, en quelque sorte – un deuxième espace carré. Le fond de cette deuxième place est occupé par l'église, dans une position quelque peu asymétrique : derrière



elle, l'extension à perte de vue des terrains cultivés, régulièrement partagés par les sillons des araires. Les autres côtés de la place, scandés au niveau du terrain par des arcades en plein cintre, sont occupés par les sièges de la municipalité et du parti fasciste, dont la tour s'élève à la même hauteur que le clocher de l'église et par l'école (pour 200 élèves, lit-on dans cette brochure) qui leur fait face. D'autres constructions, compactes dans leurs silhouettes cubiques, complètent le tout, avec les services communautaires (comme l'infirmerie) et les logements d'habitation.

Deux autres éléments remarquables sur les anciennes photos : une fontaine de marbre (photo ci-dessus), assemblage de formes courbes et rectilignes (on dirait un jeu d'enfants), perdue dans le grand vide de la place et un espace clôturé en forme de losange (quelque vingt mètres dans sa dimension majeure), parsemé de blocs de pierre et de pans de murs disloqués, disposé le long du côté ouvert du village, et véritable générateur de toute la composition. La fontaine est décorée par un bas-relief en marbre et une inscription qui décrit la geste d'Arturo Breviglieri ; les pierres sont ce qui reste d'un ancien établissement d'époque romaine, une huilerie, nous dit un grand bloc de pierre encore marqué par le canal qui recueillait le liquide sortant d'un grand pressoir disparu, le déversant dans un bassin.

Tout le village a été composé en fonction de cette ancienne ruine, en partie reconstituée par les archéologues : la décision de bâtir ici et non pas ailleurs, ainsi que l'agencement des édifices, sont nés de ces restes informes. C'est le "signe du destin" que l'on a voulu marquer et souligner, la marque d'une puissance civilisatrice qui renaît, le retour des "aigles de Rome", de ses légions et de ses colons dans un territoire qui avait été jadis le sien : là où les oliviers et les vignes – on retrouve souvent cette image dans la propagande coloniale – enrichissaient une terre transformée par des peuplades barbares en steppe, parsemée d'une pauvre végétation spontanée, terre de parcours de tribus misérables.

Cette image de propagande coloniale lui est renvoyée par le souvenir d'une phrase qui se voulait lyrique, chantée par un jeune militant fasciste qui avait renommée d'érudit et d'historien :

Dans les agriculteurs qui, suivant la tradition des légionnaires et des colons de la Rome ancienne, républicaine et impériale, déjà partent et partiront (...) pour peupler les terres fécondes de l'Empire, nous voyons les artisans de la mission impériale du peuple italien en terre d'Afrique, dans ce continent qui, à travers la Libye (...), entrera dans notre orbite, pour recevoir l'empreinte, impossible à effacer, de notre civilisation romaine et fasciste. (Giglio, 1939, p. 3.)

Le village, lui dit l'Histoire, a été habité par les agriculteurs italiens, même au-delà de la fin de la guerre : restés sur place lors de l'occupation anglaise qui avait atteint Tripoli en janvier 1943, ils avaient vécu des produits de leurs terres, tant bien que mal, dans la période de crise et de pénurie qui avait suivi la paix. A partir de 1956, dans le cadre de l'accord entre les gouvernements italien et libyen sur l'héritage colonial (*Ratifica ed esecuzione*, 1956), les 168 familles de colons avaient obtenu la propriété des terrains qu'elles occupaient : quelques années plus tard, en 1970, suite au coup d'Etat militaire, les terres de Al-Khadra (c'était le nouveau nom du village) avaient été nationalisées, et les colons avaient été expulsés du pays.

Il sait, encore, notre voyageur, une dernière chose de ce village : c'est ici, dans l'une des familles italiennes, qu'est né l'évêque catholique de Tripoli, Giovanni Innocenzo Martinelli, qu'il a eu l'occasion de connaître lors d'un passage à Tripoli. Il a lu, dans un livre récent, que

lorsqu'il parle de Breviglieri, le village auquel il est lié par beaucoup de souvenirs, l'évêque raconte d'y revenir souvent pour rencontrer un vieil Arabe, qu'il considère comme son deuxième père. A chaque rencontre ce paysan très âgé s'émeut, et n'arrive pas à retenir les larmes. Un jour il dit à l'évêque que certainement ils se seraient encore rencontrés au ciel, après la mort, même si la religion islamique exclut de ce bénéfice les "infidèles". Sa certitude était fondée sur l'amour qui les unissait depuis toujours (...). (Del Boca, 2008, p. 363.)

C'est pour tout cela que notre voyageur décidera de partir vers Al-Khadra.

Il retrouvera le village italien tel qu'il l'a vu sur les vieilles photos, un peu délabré seulement : tout autour, une partie plus moderne s'est développée. L'église est fermée et à l'abandon : il y entrera, en suivant les indications de trois jeunes gens qui l'ont observé arriver, en grim pant au-dessus de la grille métallique qui en empêche l'accès. Il y trouvera un espace totalement vide et plein d'immondices (les pigeons seulement l'habitent désormais, qui y entrent par les fenêtres défoncées), les fresques qui la décoraient ont été recouvertes par une couche de badigeon ; dans un coin, à droite, les fonts baptismaux sont intacts. Quelques boutiques exposent leurs marchandises sur la place déserte, un groupe de gamins y joue, aucune femme en vue... Autour de la fontaine (aucun signe d'eau), dont les blocs fracturés gisent à terre – et beaucoup ont disparu –, un petit jardin dense de pins d'Alep et une buvette abandonnée et en ruine. Ici, pourra-t-il penser, dans cet espace ombragé, les colons se réunissaient le soir, après le travail, dans les dernières années de la présence italienne, avant leur expulsion ; peut-être même goûtaient-ils au vin de leurs vignobles.

Il s'apercevra que dans la mémoire de la population qui habite Al-Khadra, surtout celle des jeunes – et l'on dirait qu'il n'y a que des jeunes –, reste la trace d'un passage des colons dans le temps et aujourd'hui, la curiosité de voir que d'autres étrangers passent, prennent des photos du village, et repartent.

Mais s'il demandait à un curieux, qui l'a reconnu comme étranger et abordé, qu'est-ce que c'est que ce bas-relief morcelé avec plusieurs personnages que l'on voit sur la place du village parmi les immondices, on ne lui dira pas qu'il appartient à une fontaine (le symbole de l'eau coloniale) qui n'existe plus, mais qu'il s'agit d'une chose très, très ancienne, de l'époque de l'Empire romain, ou peut-être grec, qui sait... d'ailleurs, on lui dira, des restes de cette époque se trouvent aussi quelques pas plus loin, parmi les ruines d'une clôture métallique qui devrait les protéger.

Et si c'est le ramadan, peut-être ce curieux, un enseignant d'anglais assez jeune, accomplira le devoir de l'hospitalité envers l'étranger en l'invitant chez lui pour la rupture du jeûne. L'étranger sera frappé par le parcours suivi pour arriver à la maison : il entrera, quittant à droite la route principale, dans un long chemin de terre bordé d'énormes pins d'Alep, et de temps en temps il reconnaîtra, à droite et à gauche, à une certaine distance l'une de l'autre, des maisonnettes avec un grand arc sur la façade qui encadre la porte d'entrée. Toutes égales, on dirait qu'elles sont faites par estampage. Il verra que son hôte habite dans une espèce de petit village fermé par un mur d'enceinte, à l'intérieur duquel s'élèvent plusieurs constructions voisines, mais séparées. On lui dira que ces maisons appartiennent toutes à la même famille, et la plus grande, avec deux ou trois étages, au frère aîné, probablement plus riche ; les autres sont parfois de simples chambres bâties en parpaings autour de la cour. Il apercevra d'autres édifices bas, dans l'obscurité de la nuit qui entre-temps est tombée, d'où sort une mère qui amène des assiettes avec de petites choses délicieuses (des olives, de la salade, du riz en boulettes enveloppées de feuilles de vigne, de petits morceaux de viande très piquants...).

Au début – lui dira-t-on – après la révolution, il y a quarante ans environ, toute la famille habitait dans la maison de l'un des colons italiens : maintenant, elle sert d'étable et de dépôt de foin pour les moutons, on la voit encore de l'extérieur, au loin, au fond d'un terrain entouré par une grille qui renferme les bêtes et qui prolonge le domaine de la famille... un petit village est né autour d'une ancienne ferme de Breviglieri, qui avait sur sa façade un numéro d'identification en partie effacé, mais où on peut encore reconnaître un 2.

La mère s'arrêtera sur le seuil de la pièce où les jeunes mâles de la famille et l'étranger mangent, et, quand on lui dira que l'hôte est italien, elle parlera – le jeune enseignant d'anglais traduira – de son amie de jeunesse la plus chère, dont le nom sera inintelligible dans sa prononciation (Dorina ?), dont la famille était venue à Breviglieri avec les autres colons. Elles avaient eu un enfant en même temps et lorsque le lait lui avait fait défaut à cause d'une maladie, c'était Dorina qui avait donné le sien à son fils le plus grand. Elle dira presque en pleurant (son fils fera remarquer qu'elle est très âgée) qu'elle n'arrive pas à comprendre pourquoi ils ont été chassés et pourquoi ils ne sont plus revenus.

L'étranger partira dans la nuit à la recherche d'un taxi improbable qui le ramène à Tripoli, avec un peu moins de certitudes.

SOURCES D'ARCHIVES

Les sources primaires concernant la colonisation agraire italienne en Libye qui sont à la base de cette étude se trouvent principalement auprès des institutions suivantes :

- Archivio centrale dello stato* (Rome), qui a acquis récemment les fonds de l'Ente per la colonizzazione della Libia ;
- Archivio storico-diplomatico del ministero degli Affari esteri* (Rome), qui conserve les fonds de l'Archivio storico del ministero dell'Africa italiana ;

Istituto nazionale della previdenza sociale (Rome), qui conserve les fonds de la Colonizzazione demografica della Libia gérée par l'Institut lui-même.

Sources iconographiques :

Istituto agronomico per l'Oltremare (Florence), Archivio fotografico ;
Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente (Rome), Archivio fotografico.

BIBLIOGRAPHIE

- Cresti F., 1996, *Oasi di italianità. La Libia della colonizzazione agraria fra fascismo, guerra e indipendenza*, SEI, Turin.
- Cresti F., 1998, "Documenti per la storia della Libia: l'archivio ritrovato dell'Ente per la colonizzazione della Libia. Un inventario provvisorio", *Africa*, LIII, n° 4, p. 557-576.
- Del Boca A., 1993, *Gli italiani in Libia*, 2 vol., Mondadori, Milan 1993-1994 (édition originale : Laterza, Rome-Bari, 1986-1988).
- Del Boca A., 2008, *Il mio Novocento*, Neri Pozza, Vicence.
- Ente per la colonizzazione della Libia (1940), *Il Centro agricolo "Brevoglieri"*, Stab. Tip. Colombo, Rome.
- Giglio C., 1999, *La colonizzazione demografica dell'Impero* [La colonisation démographique de l'Empire], "Rassegna economica dell'Africa italiana", Rome.
- Governo Generale della Libia (s. d.), *Piano di colonizzazione demografica intensiva della Libia. Relazione a S.E. il Capo del Governo*, Tip. Militare del Comando Superiore Forze Armate Africa Settentrionale, Tripoli, s. d.
- Ministero degli Affari Esteri, 1971, *Comitato per la documentazione delle attività italiane in Africa, L'Italia in Africa, Serie economico-agraria, vol. I: L'avvaloramento e la colonizzazione*, T. III : P. Ballico & G. Palloni, L'opera di avvaloramento agricolo e zootecnico della Tripolitania e della Cirenaica, Abete, Rome.
- Segré C. G., 1974, *Fourth Shore. The Italian Colonization of Libya*, The University of Chicago Press, Chicago-Londres.

LE FRONT EST DE LA GUERRE D'ALGÉRIE : REPLI ET IMPLANTATION DES FLN-ALN EN TUNISIE

L'installation du Front de libération national (FLN) et de son armée (ALN) à l'extérieur est due initialement à la régression de ses activités politiques et militaires en Algérie et aux besoins de l'intérieur en armement. Plusieurs unités extérieures ont été implantées tout au long de la frontière, qui, à partir de cette zone, ont été engagées en Algérie avec le soutien, et parfois sous le contrôle, des autorités tunisiennes. Au fur et mesure que la situation sur la frontière se dégradait, une série de crises internes entre les militaires et les politiques algériens se sont fait jour, qui paradoxalement, à leur tour, ont pu lever les tensions entre le FLN et le gouvernement tunisien. Quelles étaient les formes et les modalités d'implantation des FLN-ALN sur le territoire tunisien ? Quels sont les conséquences de cette présence sur les rapports tuniso-algériens d'un côté, et franco-tunisiens de l'autre ?

LA TUNISIE PENDANT LA GUERRE, BASE DE REPLI ET DE RAVITAILLEMENT EN ARMES

Depuis la Tunisie, le FLN, l'ALN, l'UGEMA (Union générale des étudiants musulmans algériens) et l'UGTA (Union générale

des travailleurs algériens) ont pu lancer leur résistance nationale. A côté des militants de ces organismes, le pays a connu une immigration sans précédent de réfugiés algériens.

L'AFFLUX DES RÉFUGIÉS ALGÉRIENS EN TUNISIE

Avant d'examiner la situation des réfugiés algériens en Tunisie, il est utile de remonter à la période qui précède la guerre d'Algérie pour comprendre certains aspects de cette présence très ancienne.

Par sa position géographique, l'étendue de ses frontières terrestres et ses liens historiques, la Tunisie constituait un excellent pays d'accueil pour les Algériens. La conquête progressive de l'Algérie provoqua, à différentes époques, des départs massifs et réguliers qui touchaient des collectivités d'origines sociales et ethniques diverses. Statistiquement, les Algériens ont pris une plus grande importance numérique d'un recensement à l'autre, de 36 884 âmes en 1921 à presque à 57 000 en 1951. La population immigrante appartenait à des catégories socioprofessionnelles diverses où l'élément rural était le plus important. A ceci, s'ajoutaient des étudiants qui se comptaient par centaines.

Les Algériens n'étaient pas véritablement considérés comme des étrangers en Tunisie : la communauté de culture rendait leur assimilation assez facile, après un séjour plus ou moins long. Mais ce qui donnait aux Algériens une certaine originalité, c'est qu'ils étaient dotés d'un sens communautaire assez fort et jouissaient de plusieurs statuts juridiques distincts et assez ambigus. Mis à part les éléments "tunisifiés", la majorité d'entre eux étaient des "protégés" français dépourvus des droits attachés à la qualité de citoyen français. Devenus des Français musulmans d'Algérie (FMA) en vertu de l'ordonnance du 7 mars 1944, les Algériens ont pu accéder à des droits politiques modestes mais d'importance qui laissaient présager un avenir positif pour la formation d'une élite politique et une prise de conscience nationale.

Le déclenchement de la guerre en 1954, accentua rapidement le mouvement migratoire qui toucha des groupes de plus

en plus massifs, incluant des familles entières. L'exode avait commencé à partir de 1955, des régions de l'Aurès et de Tébessa, puis il s'était étendu à toute la région de Constantine et d'Oran pour gagner enfin, mais de manière limitée, la Kabylie et la région d'Alger. D'après le journal *El-Moudjahid* (*Le Combattant*), les premières vagues d'émigration algérienne dataient de 1955 : des réfugiés de Souk-Ahras et de Tébessa venaient s'installer respectivement à Ghardimaou, Tabarka et Sbeitla (*El-Moudjahid*, 16 novembre 1959). A partir de 1956, le nombre s'est multiplié pour atteindre des milliers de réfugiés : environ 60 000 en octobre 1957 ; 70 000 en octobre 1958 et 150 000 en octobre 1959 (*El-Moudjahid*, 8 décembre 1958). De février 1961 à janvier 1962, le phénomène des réfugiés avait atteint son ampleur définitive avec 175 000 âmes en Tunisie (ministère de l'Information du GPRA, 1962, p. 10). Selon les statistiques tunisiennes, l'effectif des réfugiés atteignait environ 75 000 personnes pour la seule année de 1957 dont la quasi-majorité est installée au Kef avec 35 000 réfugiés ; 11 000 à Souk-el-Arba, 10 529 à Gafsa, 8 464 à Sbeitla (*Es-Sabah*, 29 mars 1958). Ces effectifs comprenaient un nombre considérable de femmes, de personnes âgées et d'orphelins ainsi que d'étudiants, militants du FLN et des partisans de Messali, principal rival du FLN. Sans doute, cette masse constituait une source de multiples problèmes d'ordre économique, politique et logistique pour un pays récemment indépendant et qui traversait une période de crise économique très grave.

Dès leur arrivée sur le territoire tunisien, les réfugiés algériens étaient pris en charge par les Croissants-Rouges tunisien et algérien qui leur assuraient des premiers secours venant de la solidarité internationale. Mais compte tenu de l'effectif important, les besoins se sont révélés immenses et leur prise en charge ne put s'étendre à tous les réfugiés. Leur situation variait sensiblement d'une région à l'autre. Dans le Nord, où la majorité des réfugiés étaient arrivés par petits groupes, la formule du camp concentré n'a pu être adoptée. Par crainte des représailles, ces familles vivaient éparpillées sur les flancs de la montagne en construisant

de petites cabanes, des tentes et des gourbis. L'isolement loin des centres et dans des endroits d'accès difficile a lourdement compliqué les missions de recensement et de ravitaillement des Croisants-Rouges. La nourriture, les vêtements, les couvertures et les soins médicaux étaient presque totalement absents. Par contre dans les centres urbains et notamment à Sakiet-Sidi-Youssef, à Sbeïtla et à Kasserine, la situation était tout à fait différente. Les autorités tunisiennes et le Croissant-Rouge ont pu installer des villages de tentes ; les secours étaient bien organisés et relativement suffisants tant en ce qui concernait la nourriture que les vêtements et les soins médicaux. Cependant, les maladies contagieuses telles que les teignes, les maux d'yeux débordaient les quelques infirmiers algériens qui ne disposaient, pour les traiter efficacement, que d'un stock dérisoire de médicaments.

La situation revêtait certainement un caractère particulièrement angoissant : des milliers de réfugiés sans ressources ne devaient leur subsistance qu'aux secours, forcément insuffisants, que les Croisants-Rouges, les autorités tunisiennes et le FLN pouvaient attribuer grâce à la solidarité internationale. L'aide du gouvernement tunisien se manifestait aussi par un appui politique, militaire et financier.

ORGANISATION DES FLN-ALN EN TUNISIE

Le repli à Tunis du CCE (Comité de coordination et d'exécution, organe exécutif du Conseil national de la révolution algérienne) en juin 1957, l'installation du GPRA (Gouvernement provisoire de la république algérienne) dans la capitale tunisienne et la création d'une puissante armée de la frontière sont le fruit d'une "stratégie d'oxygénation" de la guerre. Par choix de méthode, nous avons étudié séparément les activités civiles et celles des militaires.

Organismes civils

Les dirigeants du FLN ont pu profiter des facilités de toutes sortes accordées par le gouvernement tunisien : liberté de circulation

d'hommes et d'armes, collectes en espèces et en nature et appui politique. Leur activisme s'est accru de manière considérable avec l'arrivée du CCE en Tunisie en 1957. C'est ainsi qu'un processus d'internationalisation du problème algérien va se déclencher avec la création du GPRA, le 19 septembre 1958. Restaurant le principe de la souveraineté algérienne, ce gouvernement provisoire, présidé depuis Tunis par Ferhat Abbas jusqu'en août 1961, puis par Benyoucef Ben Khedda, a pu augmenter le crédit international de l'Algérie par de nombreuses reconnaissances d'Etats et donna au combat des Algériens pour l'indépendance des assises juridiques internationales. En juin 1960, ce gouvernement avait été reconnu par 18 pays dont la quasi-majorité étaient des Etats arabes et les Etats communistes asiatiques. Il fut représenté officiellement dans 58 pays et à l'ONU.

La ville de Tunis exerçait une forte attraction sur les dirigeants FLN pour y installer des équipements à caractère politique. Ils disposaient d'un quartier général officiel, rue de Corse, où était installé le bureau de Frantz Fanon, rédacteur en chef de la version française du journal *El-Moudjahid*. C'est dans ce local que Boumendjel ou un de ses adjoints recevait les journalistes. A quelques dizaines de mètres de là, rue Es-Sadikia, le FLN disposait d'un autre immeuble pour son administration. C'était là qu'était installé le bureau politique de Ferhat Abbas et que se réunissaient les chefs des wilayas d'Algérie lorsqu'ils venaient à Tunis (Elgey, 1958, p. 311).

De plus, chacun des principaux chefs du mouvement disposait d'un bureau qui servait à accueillir les réfugiés, à récupérer le produit des collectes et à recevoir les armes. A ceux-ci s'ajoutaient trois sous-comités qui ont été respectivement installés rues des Silos, de la Russie et boulevard Bab Menara. Ces sous-comités avaient un rôle non négligeable dans la propagande politique, la collecte des fonds et le recrutement des déserteurs de l'armée française. Par ailleurs, le besoin en soignants et en cadres politiques obligea le FLN à construire des centres d'instruction. Il fonda un centre pour la formation des infirmiers rue Massicault

(domicile du Dr Nakkache) et un autre pour former des cadres politiques au 67, avenue Bab Djedid (SHAT, 2H311, folio 230). Dans la Médina, les Algériens possédaient aussi plusieurs hôtels où leurs combattants venaient en permission.

Il faut signaler que presque 90 % de ces organismes ont été installés à proximité de lieux à forte concentration algérienne : la Médina et ses deux faubourgs. Ils répondaient en fait à une stratégie politique du FLN : être lié à la masse afin d'assurer un appui logistique permanent, mobiliser les Algériens pour leur faire gagner le maquis et surveiller les activités des messalistes ! Mais leur implantation n'était pas restreinte à la Médina. Le FLN a su donner de l'importance à la diplomatie, par l'occupation des quartiers de la ville moderne. A quelques mètres des ambassades de France, d'Italie et d'Angleterre, il avait établi des bureaux et des centres de soins : rue de Rome (siège du CCE), rue de Russie (siège d'un sous-comité), avenue de Paris (un centre de soins), rue Charles-de-Gaulle (siège d'*El-Moudjahid*) et enfin, rue du Caire (siège du journal *Résistance algérienne*).

Dans une stratégie de décentralisation, le FLN s'intéressait aussi à la banlieue de la capitale. Il fonda un bureau de renseignements à Mélassine, des centres d'instruction et d'entraînements à Khaznadar, à Radés et à Bir-el-Bey. Dans la banlieue ouest furent aménagés des centres d'hébergement pour les dirigeants et les orphelins. Pour ces derniers, le FLN avait construit des maisons d'enfants qui portaient le nom de ses leaders politiques, telle que la maison "Ben M'hidi" à La Marsa, la maison des fillettes "Djamila Bouhired" à Sidi-Bou-Saïd, et une autre à Ariana (ministère..., *op. cit.*, p. 33, 57, 58).

Organismes militaires

L'effectif de l'armée est passé de 10 000 militaires en 1958 à 15 000 en 1960 (Harbi, 1981, p. 265). Le recrutement a également porté sur les populations d'origine rurale, sur les réfugiés en Tunisie ainsi que sur les enfants ayant l'âge de porter les armes. A ceci s'ajoute l'incorporation d'un nombre considérable

d'étudiants algériens de la Zeitouna. Regroupés dans des camps différents le long de la frontière tunisienne, ils étaient tout d'abord pris en charge par des unités de formation qui les initiaient aux règles élémentaires du combat.

Cette force armée fut dirigée au début par le CCE, puis par le ministère des Forces armées. En avril 1958, se créa un Comité opérationnel militaire avec deux états-majors, l'un à Nador au Maroc et l'autre au Kef en Tunisie. Ces deux postes furent unifiés, suite à une décision du Conseil national de la révolution algérienne, lors d'une réunion tenue à Tripoli entre le 19 décembre 1959 et le 18 janvier 1960. Ainsi, l'état-major installa son siège à Ghardimaou et fut dirigé par le colonel Houari Boumediene jusqu'en juin 1962. Sous son commandement, l'ALN s'est transformée, passant de bandes de guérilleros autonomes et régionalisées en une armée de métier avec 21 bataillons, 3 compagnies lourdes et une section de mortiers en juillet 1961 (*ibid.*, p. 265). L'ALN disposait sur la frontière tuniso-algérienne d'une infrastructure moderne lui assurant tous les services de guerre :

Des postes de commandements : les FLN-ALN choisirent Tunis et Ghardimaou pour installer les principaux postes de commandement des frontières. Trois secteurs dépendaient de ces postes : le secteur Nord près de Ghardimaou (Djebel Kharouba), le secteur Sud à Thala et le secteur Centre au Kef. Les secteurs Nord et Sud alimentaient sept bases logistiques, quatre au nord et trois au sud, qui étaient chargées de soutenir les bataillons à la frontière. Le secteur Centre alimentait les centres d'instruction et les organismes implantés autour du Kef (SHAT, 1H1761/1 et *Es-Sabah*, du 27 février 1957).

Des dépôts d'armes et de munitions : l'ALN put en installer à Tunis, Ain Draham, Ghardimaou, Tadjerouine, Heïdra, Thelepte, Redeyef, Nafta et Médenine. Le dépôt de matériel radio se trouvait à La Marsa, dans la banlieue nord de Tunis. L'ALN disposait également d'un atelier de réparation d'armes et de fabrication de cartouches installé au djebel Djelloud près de Tunis.

Des centres d'instruction et de formation : cinq centres principaux d'instruction de base de 400 à 500 hommes. Ces centres purent incorporer un effectif considérable de militaires : 3 000 recrues en octobre-novembre 1960, puis 500 par mois (SHAT, 1H1761/1). Des formations spécialisées étaient dispensées dans une école de cadres, une école d'artificiers et un centre de transmission. Aux côtés de ces centres, l'ALN disposait de plusieurs camps d'entraînement situés à Hammam-Lif, Ghardimaou, Tadjerouine, Sakiet-Sidi-Youssef, Maktar, Souk-el-Arba et Gafsa (*Es-Sabah*, du 27 février 1957).

Plusieurs hôpitaux : l'ALN disposait de plusieurs lits dans les hôpitaux de Tunis, de Sousse, du Kef et de Souk-el-Arba (uniquement pour des opérations chirurgicales), utilisant presque quotidiennement ceux des villes de Mateur, Tabarka et Heïdra, pour soigner en urgence les blessés de guerre. Par ailleurs, devant l'incapacité des hôpitaux à absorber le nombre considérable de victimes et blessés, les cliniques privées des Dr Nakkache (rue Zaouïa El-Boukria), Slimane (104, avenue de Paris) et Mohamed Chadli (46, rue El-Djazira), tous Algériens militants du FLN, ont été chargées de donner des soins aux blessés de guerre (SHAT, 2H311, folio 230). L'affectation des malades et des blessés est assurée par une section de tri installée à Ghardimaou.

Notre liste n'est certainement pas exhaustive, vu que la localisation des organismes mis en service par les FLN-ALN en Tunisie demeurait difficilement repérable. A côté de leurs institutions, les locaux des cellules destouriennes, les casernes de la Garde nationale, de l'Armée tunisienne et des foyers privés de possession algérienne et/ou tunisienne ont été pendant longtemps aménagés en locaux de stockage d'armes, de transit, d'hébergement et de soins. A Tunis, les FLN-ALN disposaient en 1956 d'entrepôts d'armes stockées par des cellules destouriennes situées avenue Bab Djedid et à Bab Sâadoun. De son côté, le OCE partageait, avec le Néo-Destour, un local sis rue de Rome.

Pour conclure ce point, nous pouvons dire qu'un élan de solidarité populaire spontanée et un appui politique inconditionnel

ont donné aux Algériens l'occasion de transformer le territoire tunisien en une véritable septième wilaya. Préparés pour une longue guerre, les Algériens disposaient en Tunisie d'une infrastructure politico-militaire qui dépassait celle d'une wilaya de l'intérieur. Incontestablement, ce front a pris une importance majeure avec le rôle de plaque tournante qu'a joué la Tunisie dans le trafic et le passage d'armes en Algérie.

LA GUERRE DES FLN-ALN À PARTIR DE LA TUNISIE

Une fois installés en Tunisie, les FLN-ALN ont concentré tous leurs efforts pour entamer une guerre à multiples facettes : militaire, politique et syndicale. Indéniablement, les organismes mis en place ont fait preuve de perspicacité dans la lutte contre le colonialisme, vu qu'ils étaient porteurs d'un projet cohérent. Au fur et à mesure que la situation en Algérie se dégradait, les activités militantes de ces organismes semblaient s'accroître pour s'étendre non seulement sur la frontière, mais également à l'intérieur du pays. A l'extérieur, le FLN ne cessa de se renforcer par l'apport des militants syndicalistes de l'UGEMA, et de l'UGTA.

TRANSFORMATION DES ORGANISMES SYNDICAUX EN UNITÉS DE COMBAT

L'établissement des organismes centraux du FLN en Tunisie ne laissait pas indifférents les Algériens : ouvriers, étudiants, femmes et enfants ont été incités à prendre part à la lutte pour l'amélioration de leur sort et pour la libération de leur patrie.

UGEMA

Afin d'appuyer la lutte des étudiants algériens pour la libération nationale, il était indispensable pour le FLN de garder le contrôle de l'Association des étudiants algériens de la Zeitouna fondée en 1934. Cette dernière fut convertie en 1957 en une délégation tunisienne de l'UGEMA qui s'est voulue à la fois

un syndicat étudiant et une unité de combat subordonnée au FLN.

Etant un syndicat étudiant, l'UGEMA servait à rattacher le problème de l'étudiant algérien à une cause nationale, celle du peuple algérien. Pour cela, elle entreprit de mobiliser les solidarités des organisations estudiantines locales et internationales afin de venir en aide aux réfugiés et étudiants algériens. En 1958, des représentants de l'UGEMA, de l'UGET (Union générale des étudiants tunisiens) et du Croissant-Rouge tunisien ont pu former un comité de soutien aux étudiants algériens pour bénéficier d'aides extérieures (*Es-Sabah*, du 7 décembre 1956). Le gouvernement tunisien manifesta aussi sa solidarité en accordant à certains d'entre eux des bourses d'études.

Derrière l'action syndicale, l'UGEMA ne cessa de se transformer, dans l'euphorie de la guerre, en une unité de combat. Le quatrième congrès de l'UGEMA réuni du 26 juillet au 1^{er} août 1960 à Bir-el-Bey fut couronné par l'adoption d'une motion de politique générale qui préconisait, entre autres, que les étudiants algériens soient considérés comme disponibles à tout moment pour rejoindre le maquis et être au service du FLN (*Jouness algérienne*, n° 25). Cette prise de position fut accueillie avec un grand enthousiasme par l'ensemble des étudiants algériens de Tunisie qui décidèrent d'organiser des activités pour les vacances d'été 1961. Le programme de ces vacances consistait à envoyer un grand nombre d'étudiants dans les camps des réfugiés sur la frontière pour lutter contre l'analphabétisme. Pour cette mission, le FLN envoya 130 étudiants donner des cours aux enfants (*Jouness algérienne*, n° 23 et 25). Pour le FLN, il était urgent que les étudiants algériens, tout en poursuivant leurs études, puissent aussi contribuer à populariser à travers le monde la cause algérienne. Et pour atteindre un tel objectif, il ne cessa d'accorder à certains d'entre eux des responsabilités de premier plan dans les organismes centraux des FLN-ALN.

Auxiliaire efficace à la diplomatie du FLN, la délégation tunisienne de l'UGEMA, dès sa fondation, s'engagea dans le domaine

politique. Elle entreprit de mobiliser ses membres par l'annonce du premier novembre de chaque année comme journée de grève (*Es-Sabah*, du 31 octobre 1956) ou pour des actes de solidarité avec les étudiants grévistes, emprisonnés et massacrés. D'autres solidarités estudiantines allaient également aux ouvriers et prisonniers en grève de travail et de la faim. Lors de la grève générale des ouvriers, fonctionnaires et commerçants en Algérie (du 29 janvier au 5 février 1957), les étudiants algériens à Tozeur ont déclenché par solidarité avec leurs compatriotes une grève qui dura une semaine (*ibid.*).

Le bureau de la délégation extérieure de l'UGEMA à Tunis avait développé ses relations internationales avec les autres organisations estudiantines et le souci majeur était la mobilisation des étudiants contre la politique colonialiste française. A l'échelle locale, elle a pu introduire dans l'agenda politique de l'UGET, de l'UGTT (Union générale tunisienne du travail) ainsi que d'autres associations, le thème spécifique à la question algérienne. C'est ainsi qu'à chaque réunion des bureaux exécutifs et fédéraux de ces organisations, une motion politique était votée à l'unanimité pour condamner la guerre coloniale en Algérie et pour appuyer la lutte du peuple algérien pour son indépendance. Dans les réunions des comités exécutifs de l'UGET et de l'UGTT, au moins un représentant de l'UGEMA était invité à commenter le déroulement de la guerre et les perspectives politiques du FLN. La délégation de l'UGEMA a ainsi pu transformer ses organisations en groupes de pressions favorables à la cause algérienne sans s'adresser directement au gouvernement tunisien.

A l'échelle internationale, nous constatons que la délégation extérieure de l'UGEMA à Tunis travaillait en étroite collaboration avec la centrale-mère installée en France au début, puis à Düsseldorf. Vecteurs de sa politique extérieure, tous les dirigeants de la délégation furent appelés à mener à travers le monde un travail à la fois de diplomates, de négociateurs et de représentants de la cause algérienne. "Ambassadeurs officieux", les dirigeants de la délégation se sont retrouvés constamment en mouvement à

travers le monde pour participer à des rencontres locales et internationales : les rencontres étaient très fréquentes en Tunisie, au Moyen-Orient, dans les pays du Tiers Monde, en Europe, en Asie. En accomplissant des missions permanentes au nom du FLN, les étudiants n'ont fait, en fait, qu'internationaliser la question algérienne.

UGTA

En juin 1957, les activités de l'UGTA prirent fin en Algérie. Il était impérieux de fonder une délégation à l'extérieur pour s'adapter aux nouvelles conditions de lutte. Le 1^{er} novembre 1958, l'organisation syndicale reparut de nouveau à Tunis en disposant d'un bureau au siège de l'UGTT (Bourouiba, 1998, p. 347). Cette organisation abritera dans ses rangs des militants ayant une attache avec le FLN. Elle était composée d'une commission exécutive de douze membres et d'un secrétariat de cinq membres élus. De novembre 1958 jusqu'à l'indépendance, trois secrétaires se succéderont sur le territoire tunisien dont : Abdelkader Maâchou (deux mandats) et Ali Yahia Abdennour pour le troisième (*ibid.*, p. 362). En regroupant quelques-uns de ses militants, la délégation fut appelée à travailler sur plusieurs dossiers, à soutenir non seulement la centrale-mère mais aussi le FLN et l'ALN. Elle veillait à réunir les meilleures conditions d'admission de l'organisation à la Confédération internationale des syndicats libres (CISL).

Sur l'intervention de ses représentants, les relations de la délégation ainsi que la coopération avec les diverses centrales nationales et internationales se renforçaient au fil des jours. Des aides et des facilités de toutes natures furent accordées aux réfugiés algériens. C'est ainsi qu'au cours de l'année 1961, la délégation a obtenu 195 bourses d'origines diverses : 115 bourses données par la CISL et 70 données par la Fédération syndicale mondiale (FSM, voir Bourouiba, *op. cit.*, p. 362). Munis de passeports tunisiens, les représentants de la délégation seront, pendant les années 1957 à 1962, les commis voyageurs du FLN. Ils ont pu également diffuser ses objectifs nationaux, tout en consolidant une

coopération internationale avec des centrales syndicalistes qui se révélèrent indispensables à l'identification de la cause algérienne. En jumelant alors ses services centraux avec les autres structures existantes, telles que l'UGEMA et l'UGTA, le FLN a pu réunir les conditions préalables pour lancer une guerre sans merci à partir du territoire tunisien. Les sections des syndicats, des résistants, des jeunesses et des scouts fournirent les premiers combattants autour desquels vinrent se rassembler les volontaires et les requis.

AFFRONTEMENTS ET ACCROCHAGES À LA FRONTIÈRE

Il semblait évident que la Tunisie était impliquée dans cette guerre, menée dans ses frontières, et qu'elle ne pouvait échapper à ses prolongements et à ses conséquences. Dès qu'elle fut autorisée à s'installer au long des frontières au début de 1956, l'ALN n'hésita pas à utiliser ces zones comme bases de repli et d'opération. C'est dans la région de Souk-Ahras et entre cette ville et la mer que les tentatives de franchissement par l'ALN étaient les plus probables. C'était, en effet, en face de cette zone, en territoire tunisien, que se trouvait le plus gros des camps, à l'abri dans la zone boisée du Bec-de-Canard (Ouchetata actuelle). Selon les rapports de l'armée de terre française, l'ALN disposait de 15 bataillons sur la vallée de la Medjerda avec un effectif de 1 200 hommes (Buchoud, 1972, p. 1246).

Notons tout d'abord que les attaques contre les positions françaises à partir de la frontière tunisienne ont commencé avant l'installation du CCE en 1957. La présence d'une importante colonie algérienne dans le Nord-Ouest de la Tunisie, dont la majorité connaissait parfaitement la géographie de la zone, ainsi que les points de passage entre les deux pays voisins, a encouragé la formation de plusieurs unités de combat algériennes et mixtes. Des rapports de l'armée de terre française datant de 1956 ont signalé l'existence de plusieurs unités algériennes dans le Nord-Ouest de la Tunisie, notamment entre la

Khroumerie et le Kef et entre le Bec-de-Canard et le Cheikhat d'El-Mrassen (SHAT, 2H310, folios 207, 215, 222, 223, 232 et 259).

Il faut noter que ces rapports, bien qu'ils nous informent de la localisation des unités algériennes, des effectifs et de leurs dirigeants, contiennent des imprécisions et des confusions au niveau de la distinction entre les groupes algériens et ceux des yousséfistes. Jusqu'au début de 1956, la distinction entre les deux groupes demeurerait une tâche assez difficile vu qu'il y avait plusieurs unités de combat mixtes, dirigées par des chefs algériens ou tunisiens. Opposants à la Convention franco-tunisienne signée en juin 1955, les yousséfistes défendaient l'indépendance complète de tout le Maghreb. Ainsi, ils ont pu mettre en danger le nouveau régime de Bourguiba par une résistance armée au sud, au centre et au nord du pays. Toutefois, malgré leur dissidence vers la fin 1955, ils n'ont rendu les armes qu'en été 1956, dont une grande partie a été donnée aux combattants algériens. Après la remise des armes, certains d'entre eux ont décidé de continuer la lutte aux côtés des Algériens en fusionnant avec l'ALN dans les régions de l'Aurès et de Souk-Ahras.

Le rapprochement idéologique et politique de ces deux groupes a encouragé les uns et les autres à fonder des unités algéro-tunisiennes, notamment dans les régions de Ga Gafsa, Kasserine, Kef et Souk-el-Arba (SHAT, 2H312, folios 435, 504, 505 et 707). Cette dernière localité a connu l'une des importantes insurrections, à savoir celle de Taïeb Zalégue qui, en collaboration avec un certain Abdelmehdi, d'origine algérienne, a réussi maintes fois, au départ de la Tunisie, à attaquer des postes français. Ce groupe a pu rassembler un effectif de 118 Algériens alliés à 50 tunisiens, tous originaires de Oued Méliz (*Es-Sabah*, 29 juillet 1956). Plusieurs chefs d'origine algérienne ont pris part à la résistance tunisienne connue comme "le mouvement des fellagas" (1952-1954), puis, une fois l'indépendance de la Tunisie acquise, ils ont rejoint l'ALN, qui leur a accordé le commandement des lourds bataillons des wilayas I et II.

La création du Commandement des frontières, puis d'un état-major installé à Ghardimaou, a permis les opérations militaires au départ de la Tunisie. Le Commandement des frontières implanté au Kef fut confié à un certain Mohamed Ben Ahmed dit commandant Moussa. Sous sa direction, il y avait la zone opérationnelle nord, sous les ordres des colonels Abderrahmane Bensalem et Chabou et celle du sud, sous les ordres de Mecheri Mohamed Naceur, puis de Soufi Salah. A partir de la frontière tunisienne, les troupes françaises étaient continuellement en butte aux attaques de l'ALN, et le nombre de leurs embuscades est impossible à préciser. Selon un rapport de l'armée française sur la période allant de juillet 1957 à février 1958, il y eut 84 embuscades (Elbe, 1972 p. 1358). Ce chiffre a été confirmé par des sources tunisiennes qui dénombreaient, depuis l'indépendance jusqu'au bombardement de Sakiet-Sidi-Youssef (du 20 mars 1956 au 8 février 1958), 84 ripostes françaises (Baccouche, 1999, p. 8-9).

Parmi ces batailles de frontières, nous pouvons citer celle du 16 octobre 1956 à Fadj Hacine et à Heïdra et celle du 24 octobre de la même année à Ain Draham et à Souk-el-Arba. Mais la plus difficile pour l'armée française reste la bataille du 11 janvier 1958. Au départ de Sakiet-Sidi-Youssef, 300 Algériens ont pu encercler 43 Français d'une forte patrouille du 23^e régiment d'infanterie : 15 soldats français ont été tués et 4 soldats faits prisonniers à proximité du village. Cette embuscade porte à une dizaine le nombre des prisonniers retenus dans les camps de l'ALN en Tunisie dont trois ont été fusillés à Souk-el-Arba, le 25 avril 1958 (Elbe, 1972, p. 1358).

Après cet épisode, le Conseil des ministres français a admis officiellement le principe de droit de poursuite jusqu'à une profondeur de 25 km contre les combattants algériens repliés en territoire tunisien. Par l'application de ce droit, la France trouvait l'occasion de légitimer ses représailles sur le territoire tunisien, plusieurs d'entre elles ayant précédé l'événement du 11 janvier. Par esprit de représailles ou sous couvert d'enquête, l'armée française a fait subir des dommages à plusieurs villes situées sur la

frontière, dans la profondeur du territoire tunisien comme sur les côtes. Des batailles meurtrières et des échecs à franchir les barages entraînèrent une série de crises internes entre militaires et politiques dont la principale fut celle entre l'état-major et le GPRA en août 1960. En revanche, a pu être forgée une armée régulière, bien équipée et entraînée. Cette armée de métier, profondément politisée, a fortement orienté les rapports entre le FLN et la Tunisie d'un côté et entre cette dernière et la France de l'autre.

LES CONSÉQUENCES DE LA GUERRE D'ALGÉRIE SUR LA POLITIQUE TUNISIENNE

La présence de combattants algériens sur le territoire tunisien a posé des problèmes délicats au gouvernement de ce pays. Ecartelé entre le soutien d'un peuple frère, le maintien de sa jeune souveraineté, le respect des règles internationales et des accords conclus avec la France, la Tunisie a été amenée à exercer un contrôle qui limitait la liberté d'action de l'ALN extérieure ce qui entretiendra un certain ressentiment chez les combattants algériens.

LES RAPPORTS TUNISO-ALGÉRIENS

Les différentes aides et facilités de toutes sortes qu'a accordées la Tunisie aux forces des FLN-ALN et aux réfugiés algériens peuvent se résumer selon les axes suivants : libre transit aux troupes de l'ALN et aux armes, organisation de la contribution financière et politique de la communauté algérienne, organisation des secours aux réfugiés, soins aux malades et blessés, facilités de déplacements des hommes et du matériel, facilités administratives diverses (passeports, visas), facilités de propagande. En bref, la cause algérienne demeura au premier plan des préoccupations tunisiennes. Néanmoins, l'acceptation par le président

Bourguiba d'une libération de l'emprise française, obtenue seulement par étapes progressives, est sévèrement contestée par Salah Ben Youssef, secrétaire général du Néo-Destour et par une fraction importante de la délégation extérieure du FLN, tous alliés au régime de Nasser en Egypte. Cette opposition a été concrétisée par une convention secrète par laquelle les yousséfistes, les combattants algériens et les partisans d'Allal El-Fassi, fondateur du parti indépendantiste, l'Istiqlal au Maroc, s'étaient engagés à continuer la lutte jusqu'à l'indépendance des trois pays (Lebjaoui, 1970, p. 105). Ceux-ci constataient que l'arrêt de la lutte armée en Tunisie et au Maroc constituerait un danger grave pour l'avenir de la lutte armée en Algérie. Pour cela, ils convenaient d'agir rapidement par la réactivation de la lutte armée dans les deux pays, en s'appuyant sur le soutien de l'Egypte.

Accusée ouvertement d'opportunisme et de compromission, la politique de Bourguiba a déclenché la résistance armée des partisans du secrétariat général qui entraîna dans son sillage des éléments de la délégation extérieure du FLN. Après avoir fait quelques centaines de morts, cette résistance était activement réprimée durant l'été 1956. Les risques latents de cette guerre allaient fournir le prétexte à un rapprochement avec la France qui, en juin 1956, participa à une opération anti-yousséfiste à Tataouine (Grimaud, 1995, p. 79). Avec la fin de la résistance des yousséfistes, le FLN a perdu un allié stratégique dans sa lutte de libération nationale. Il fallait reconnaître le particularisme national du pays, en laissant au gouvernement tunisien la faculté de choisir sa tactique et non l'enfermer dans les exigences d'un front de lutte commune. Dans ce cas, chaque concession arrachée par l'un peut toujours, plus au moins directement, profiter à l'autre. Tenant compte des faits, le FLN se trouvait alors dans l'obligation de composer avec la politique bourguibienne, au lieu de la prendre à contre-courant.

Dans ce cas, Bourguiba, directement impliqué par la présence des réfugiés algériens, des organismes de guerre puis ensuite par la présence du GPRA en Tunisie, a réaffirmé sa solidarité

totale au peuple algérien. Mis à part les différentes aides que nous avons déjà citées, son soutien au FLN s'est aussi affirmé par la libération de nombreux Algériens ayant combattu dans les rangs des résistants yousséfistes. Néanmoins, il conditionna son soutien et la solidarité du peuple tunisien au respect par les Algériens de conventions bilatérales, préservant de manière absolue le principe de la souveraineté tunisienne. En manifestant sa solidarité active à l'égard du FLN, Bourguiba se montra désireux de contribuer à la solution du conflit algérien mais sans remettre en cause sa politique de coopération avec la France. Face aux intransigeances des Français et des Algériens, il a choisi la modération : la France doit renoncer au principe de l'Algérie, terre française, et le FLN de son côté doit renoncer "au préalable de l'indépendance" avant la négociation (El-Machât, 1996, p. 169). La médiation de Bourguiba, si elle fut acceptée par l'un, fut systématiquement refusée par l'autre. Or, tous les deux avaient pleinement conscience que le rôle de celui-ci demeurerait incontournable dans la résolution du conflit franco-algérien.

Les dépassements des Algériens et le non-respect des conventions passées avec les autorités tunisiennes telles que la continuation des attaques contre les Français résidant en Tunisie, les manifestations de rue, les règlements de comptes illustrés par des complots, ont effrayé les dirigeants tunisiens, leur donnant l'impression d'un "Etat dans l'Etat" (Harbi, 1981, p. 456). Mais ceci n'affecta finalement pas les rapports amicaux tuniso-algériens et le FLN continua d'être soutenu, dans un esprit de compréhension fraternelle et souple. Qu'elle fût diplomatique ou militaire, la nouvelle collaboration tuniso-algérienne a permis d'alerter les différents organismes internationaux s'occupant des réfugiés et d'élever une vive protestation auprès de l'ONU. A partir de 1958, il n'en alla plus de même et les rapports allaient être influencés par au moins trois grandes crises : le complot Lamouri, l'accord d'Edjelé et le problème de la fixation des frontières.

Sur proposition du GPRA, la Garde nationale tunisienne a pu participer à l'échec du complot Lamouri en novembre 1958

qui tourna au désastre pour l'ALN. Ses locaux furent occupés, notamment au Kef, plusieurs officiers supérieurs furent arrêtés, des convois d'armes ont été stoppés. Bourguiba demanda que l'autorité tunisienne soit informée sur les camps militaires de l'ALN et leurs effectifs, sur tous les locaux du GPRA ainsi que sur les dépôts d'armes et d'explosifs (*ibid.*, p. 453). Deux autres crises ne manquent pas d'importance : d'abord l'accord d'Edjelé en date du 30 juin 1958, par lequel la France a été autorisée à faire évacuer le pétrole algérien par un pipe-line traversant la Tunisie ; puis les revendications des frontières formulées par le gouvernement tunisien à l'adresse de la France. En s'appuyant sur un accord franco-turc datant de 1910, Bourguiba revendiqua en avril 1960 la souveraineté tunisienne sur le territoire situé dans le Sud de l'Algérie entre les points kilométriques 220 et 233. S'adresser à la France pour régler ce dossier constitua pour le FLN non seulement une atteinte à la souveraineté du territoire algérien, mais aussi une méconnaissance de la légitimité du GPRA à être le seul maître du destin de l'Algérie. Quoi qu'il en soit, ces prises de positions n'ont jamais gelé les rapports tuniso-algériens. La Tunisie continua à renforcer le FLN dans sa guerre de libération nationale sans qu'elle perde ses liens avec la France.

LA CRISE FRANCO-TUNISIENNE

Incontestablement, la guerre d'Algérie a beaucoup perturbé les relations franco-tunisiennes et plusieurs sujets de discorde ont affecté sérieusement la politique de coopération entre les deux pays. D'octobre 1956 à juillet 1961, il s'est produit plusieurs crises, notamment le détournement de l'avion marocain, la suspension de l'aide financière, l'affaire de la vente d'armes américaines à la Tunisie, le bombardement de Sakiet-Sidi-Youssef et les événements de Bizerte. Dans ce climat de tension, s'il y avait un geste de bonne volonté en direction de la France, il était interprété par le FLN comme une trahison et entraînait une recrudescence

des activités de l'ALN en territoire tunisien (El-Machât, 1998, p. 207). En raison de l'aide accordée par le gouvernement tunisien au FLN au niveau de son implantation, de son commandement et de sa propagande et à cause des incidents frontaliers, la France a suspendu le 20 mai 1957 son aide financière à la Tunisie. Sans doute, la suspension de cette aide fixée à 2 milliards de francs par la convention financière du 20 avril 1958, a gêné le jeune gouvernement tunisien dans la relance de son économie. La France entendait en effet subordonner son aide à la neutralité tunisienne, ce qui n'était pas souhaitable pour Bourguiba, menacé par le chantage au ralliement à Nasser exercé par le FLN.

A ce climat de tension, s'ajouta une nouvelle crispation. Le 4 septembre 1957, la Tunisie demanda officiellement aux Etats-Unis les armes que la France refusait de lui vendre. Malgré l'opposition française à cette requête, les Etats-Unis se sont retrouvés contraints de livrer des armes aux Tunisiens afin d'éviter l'intervention du camp soviétique. En effet, sans même rompre ses relations avec la France, la Tunisie trouvait dans cette intervention américaine une solution pour anéantir les pressions françaises. Depuis cette affaire, il n'est plus question d'écarter les Américains et les Britanniques d'une telle médiation dans les conflits franco-tunisiens. C'est dans ce contexte que survint la crise de Sakiet-Sidi-Youssef. Le bombardement de la ville a amorcé rapidement le mouvement de décolonisation et l'internationalisation du problème algérien.

L'affaire de Sakiet plaça le gouvernement tunisien dans l'absolue nécessité de réagir et d'exiger certaines mesures. Bourguiba envisagea l'évacuation des troupes françaises du territoire tunisien y compris Bizerte. Jusqu'à ce qu'un calendrier d'évacuation soit établi, le gouvernement tunisien fit bloquer le fonctionnement de la base de Bizerte en interdisant l'entrée des forces françaises dans leurs bâtiments, en coupant les circuits téléphoniques et en dressant des barrages. En plus, la Tunisie a pu imposer la fermeture de cinq postes consulaires et ordonner l'évacuation de 400 Français, pour la plupart agriculteurs établis

dans les gouvernorats de Sbeïtla et Souk-el-Arba. Enfin, le gouvernement tunisien a annoncé le 11 février son intention de saisir le Conseil de sécurité de l'ONU auquel il demanderait la condamnation de l'agression française. Pour éviter le recours au Conseil de sécurité de l'ONU dans lequel les Etats-Unis seraient obligés de voter contre la France, il fallait que cette dernière fasse un geste de bonne volonté en direction de Tunis et d'Alger : accepter la mission de bons offices, un cessez-le-feu et entamer des négociations avec le FLN dans le cadre d'une conférence internationale à laquelle participeraient la Tunisie, le Maroc, la Libye, les Etats-Unis et la Grande-Bretagne (Wall, 1998, p. 221). Même si, dans l'immédiat, le bilan fut négatif, la Tunisie contraignait la France à négocier.

Mais derrière les attitudes de réserve du gouvernement tunisien se profilait le souci de Bourguiba de ménager l'avenir des relations avec les futurs dirigeants de l'Algérie. Il ne cessa de rappeler dans ses discours que l'indépendance des deux anciens protectorats était fragile tant que l'Algérie était encore sous le joug du colonialisme. En vue d'une politique maghrébine commune, la Tunisie, le Maroc et le FLN ont pu négocier, lors d'une conférence tenue à Tanger du 27 au 30 août 1958, un projet de lutte commune envisageant la création du GPRA, l'évacuation des troupes françaises et la mise en place d'institutions communes. Certainement, cette plate-forme était l'un des facteurs qui condamnaient à l'échec toutes les négociations bilatérales entre la France et son ancien protectorat, la Tunisie. L'avenir des relations dépendait de l'évolution de la guerre d'Algérie. Il aura fallu la fin de cette guerre pour qu'un climat de confiance mûrisse entre les deux pays.

CONCLUSION

Sans l'engagement du gouvernement tunisien et son peuple, il aurait été difficile sinon impossible au FLN de mener des actions

à partir de la frontière tunisienne et de lancer son combat de décolonisation. A cela s'ajoutait la présence d'une importante colonie algérienne dont certains éléments ont mûri au sein du mouvement national tunisien. Tous ont répondu aux impératifs de la guerre d'Algérie en assurant les aides logistiques, financières et un appui politique.

En se renforçant, le FLN a su jouer sur les antagonismes internes de la Tunisie pour encourager une telle alliance ; avec Ben Youssef et Nasser au début, puis avec Bourguiba et ses alliés. Passant de l'un à l'autre, les collusions du FLN entretenaient une certaine ambiguïté dans ses relations avec le gouvernement tunisien. Ces relations étaient aussi déterminantes dans les rapports entre la Tunisie et la France. Pour les deux derniers, il n'est plus possible d'avoir une coopération sans régler les comptes avec le FLN.

SOURCES D'ARCHIVES

Service historique de l'armée de terre au château de Vincennes (SHAT), 1H1761 dossiers 1 et 2, 2H310, 311 et 312

Jeunesse algérienne, n° 23, mai-juin 1961 et n° 25, août 1961.

El-Moudjahid, n° 33, du 8 décembre 1958 et n° 55, du 16 novembre 1959.

Es-Sabah (Le Matin), du 7 décembre 1956, du 29 juillet 1956, du 31 octobre 1956, du 27 février 1957, du 29 mars 1958.

BIBLIOGRAPHIE

Baccouche H., 1999, "Le Maghreb : difficultés et espérances", *Etudes internationales*, Revue de l'Association des études internationales, Tunis, n° 71, p. 8-9.

Bourouiba B., 1998, *Les Syndicalistes algériens ; leur combat de l'oviel à la libération*, L'Harmattan, Paris.

- Buchoud J., 1972, "Frontière Est : échec à l'ALN", *Historia*, n° 235, juillet 1972, p. 1245-1254.
- Elbe M., 1972, "11 janvier 1958, prélude à Sakiet-Sidi-Youssef", *Historia*, n° 239, août 1972, p. 1357-1362.
- Elgey G., 1958, "La vie bourgeoise des dirigeants du FLN", *Articles de presse française et étrangère concernant l'Algérie*, n° 64, du 1^{er} décembre 1958, p. 310-312.
- El-Machât S., 1996, *Les Etats-Unis et la Tunisie : de l'ambiguïté à l'entente 1945-1959*, L'Harmattan, Paris.
- El-Machât S., 1998, "Les relations franco-tunisiennes dans la tourmente algérienne 1957-1961", *Actes du VIII^e colloque international Histoire orale et relations tuniso-françaises de 1945 à 1962, la parole aux témoins*, Publications de l'Institut supérieur d'histoire du mouvement national, Tunis, p. 203-215.
- Grimaud N., 1995, *La Tunisie à la recherche de sa sécurité*, PUF, Paris.
- Harbi M., 1981, *Les Archives de la révolution algérienne*, Jeune Afrique, Paris.
- Lebjaoui M., 1970, *Vérités sur la révolution algérienne*, Gallimard, Paris.
- Ministère d'Information du GPRA, 1962, *Les Enfants d'Algérie ; témoignages et dessins d'enfants réfugiés en Tunisie, en Libye et au Maroc*, François Maspero, Paris.
- Wall M.-J., 1998, "Les Etats-Unis et la Grande-Bretagne et l'affaire de Sakiet-Sidi-Youssef", *Actes du VIII^e colloque international Histoire orale et relations tuniso-françaises de 1945 à 1962, la parole aux témoins*, Publications de l'Institut supérieur d'histoire du mouvement national, Tunis, p. 217-237.

LA MÉMOIRE COLLECTIVE MAROCAINE ET LA PRÉSENCE DES ALGÉRIENS AU MAROC, 1956-1962

Le Maroc a décidé, juste après son accession à l'indépendance, de jouer un rôle actif en faveur de l'indépendance de l'Algérie, afin de concrétiser l'accord pris en 1955 par les trois mouvements nationaux (Maroc, Tunisie, Algérie) en faveur de la décolonisation de l'Afrique du Nord et l'édification de l'Union du Maghreb.

C'est dans ces circonstances que commença à se reconstituer au Maroc un groupe de nationaux algériens. Ce groupe est appelé "groupe d'Oujda", une expression très utilisée dans les histoires marocaines et algériennes. C'était un groupe de militants du FLN de l'extérieur (hommes politiques et militaires algériens) stationné dans la ville frontière d'Oujda, devenue un centre de l'état-major de l'ALN (Armée de libération nationale) pour entamer "une guerre délocalisée", considérée par la France comme "une rébellion". Après nombre de péripéties, le groupe d'Oujda, sous la direction politique d'Ahmed Ben Bella et sous l'autorité militaire de Houari Boumediene, est parvenu à inaugurer le premier pouvoir qui a gouverné l'Algérie indépendante, après la crise de juillet 1962.

Le but de cette étude est d'exposer la question de l'héritage de cette histoire, en partant d'une problématique qui essaie

d'analyser la mémoire collective marocaine et "ce qui reste" du passage des Algériens au Maroc entre 1956-1962. Partant d'un matériau divers basé sur l'historiographie marocaine à travers certaines de ses manifestations (les chroniques et les mémoires), ainsi que sur une ethnographie de la tradition orale (témoignages oraux et chants populaires). Sans négliger d'examiner le référent algérien en général dans les manuels scolaires marocains d'histoire.

**LE MAROC A AIDÉ L'ALGÉRIE, PAYS FRÈRE,
DANS SON ACCÈS À L'INDÉPENDANCE**

Voyons tout d'abord la version destinée aux générations futures, celle présentée par l'institution scolaire. Il est important de noter que le manuel scolaire est essentiellement un outil de socialisation, utilisé pour faire accepter le système existant, l'ordre en place, et reproduire la société. Dans ce but, il prépare l'élève à bien s'intégrer dans sa communauté et à respecter les institutions existantes. Ainsi, il développe le sentiment d'appartenance au groupe. C'est pourquoi le manuel d'histoire joue un rôle primordial dans l'élaboration de la mémoire nationale.

Les manuels scolaires marocains

Dans l'un des trois manuels marocains d'histoire destinés aux classes de terminales, édition appelée en arabe *Fi Rihab Tawikh* (Au cours de l'Histoire), à laquelle nous avons apporté une contribution directe, on constate que le référent algérien est clairement présenté. L'intégration du passé des Algériens au Maroc est placée dans le contexte des leçons consacrées à l'histoire de la décolonisation du Maghreb. Le sujet de la présence des Algériens au Maroc entre 1956-1962 est mis en évidence :

Le Maroc a accepté d'ouvrir une mission du FLN à Rabat et d'autres bureaux à Oujda, Tétouan et Nador... pour faire réunir la guerre de libération. (*Fi Rihab Tawikh*, 2007, p. 174.)

Les réfugiés algériens s'ils étaient obligés de quitter leur pays, au Maroc sont dans leur deuxième patrie et les Marocains sont leurs frères. (*Ibid.*)

La guerre de libération est également présentée dans le manuel comme une continuité de la résistance dans l'ensemble du Maghreb, tout en mettant l'accent sur l'apport du Maroc dans la décolonisation de l'Afrique du Nord :

Le Maroc a décidé dès son accès à l'indépendance de participer d'une façon indirecte à la guerre d'Algérie dans tous les domaines politiques, militaires et diplomatiques, en laissant ses frontières ouvertes tout le temps pour les combattants algériens, afin de réaliser l'indépendance de l'Algérie, et commencer l'édification de l'Union du Maghreb. (*Ibid.*, p. 175.)

Le manuel n'omet pas non plus de discuter les retombées de la colonisation française au Maghreb sur l'état actuel des problèmes de frontières algéro-marocaines, question sur laquelle nous reviendrons *in fine*.

Cependant, le soutien du Maroc au mouvement de libération algérien a fait l'objet de plusieurs versions marocaines, y compris celles des "survivants" de la Résistance et de l'ALM (Armée de libération marocaine), des témoins d'époque qui ont vécu d'un côté et de l'autre, enfin des chercheurs et universitaires versés dans le domaine. Des études de référence, enrichies parfois par des illustrations et des documents historiques, montrent l'aide marocaine aux militants algériens. De plus, quelques-uns de ces documents décrivent d'une façon presque détaillée plusieurs aspects de l'ALN dans la partie orientale du Maroc : l'organisation militaire, administrative et politique, le service de santé, les transmissions, l'organisation judiciaire, la fabrication d'armements et les camps d'instruction.

Le Maroc, base arrière vitale pour la guerre de libération algérienne
Située dans la partie occidentale du pays, la 5^e wilaya couvrait au début de la guerre de libération plus du tiers du territoire

algérien. Elle a longtemps subi un véritable encerclement, vu la présence dans cette partie du pays des plus importantes bases militaires françaises. Par ailleurs, la région étant totalement à découvert, les autorités coloniales en avaient le contrôle total, ce qui obligeait l'ALN à se replier vers les frontières du Maroc. Ces frontières s'étendant des côtes méditerranéennes au Sahara, cela détermina le commandement de la 5^e wilaya à installer progressivement certaines de ses bases militaires dans l'Est marocain avant que la ville d'Oujda ne devienne son siège et par la suite celui de l'ALN après l'indépendance du Maroc, sous le commandement de l'état-major de cette armée de libération (qui se trouvait alors en Tunisie).

Des écrivains marocains ont recueilli des témoignages sur le soutien de l'Oriental marocain au peuple algérien, fief des dirigeants algériens en exil, Ben Bella, Boumediene, Bouteflika et beaucoup d'autres. Ils montrent que tout l'Est marocain, allant des côtes méditerranéennes jusqu'à la ville de Figuig, avait constitué une extension de la 5^e wilaya, sous l'autorité d'Abdelhafid Boussouf, où le poste de commandement veillait à organiser des camps d'entraînement pour les combattants algériens. Ainsi que des annexes, notamment à Nador, Figuig, Bou Arfa, Berkane et Tétouan, pour les entraînements militaires, le stockage, l'entretien et la fabrication d'armes, le secourisme et l'assistance aux blessés, sans compter les nombreux hôpitaux fixes et mobiles dirigés par l'ALN (Guentari, 2000, p. 646-651 ; Ben Jelloun, 1988, p. 26-27 ; El-Wartassi, 1976, p. 3).

Par ailleurs, plusieurs écrivains marocains insistent sur le fait que le Maroc a été le premier commanditaire de la révolution algérienne en termes de matériel militaire et d'approvisionnement, et ce, tout à fait à découvert jusqu'en 1959. Par la suite, le gouvernement marocain a autorisé le commandement de l'ALN de l'extérieur à fabriquer des armes sous la direction d'experts étrangers dans divers centres militaires se trouvant en territoire marocain (Chourak, 1988, p. 49-50 ; Ben Jelloun, 1988, p. 27-28).

Organisation des opérations militaires

Une fois les hommes de l'ALN de l'extérieur formés et entraînés à l'Oriental du Maroc, ils partaient pour plusieurs bases frontalières (les plus importantes étant Qureish, Ahfir, Saidia, Oulad-Tahir et Béni Adrar), après avoir traversé les barrages électrifiés (El-Wartassi, 1976, p. 25). Ils menaient alors des opérations contre les forces françaises selon les principes de la guérilla, basés sur l'effet de surprise et la connaissance du terrain.

Devant ces infiltrations, outre les barrages électrifiés, l'armée française a miné les frontières avec le Maroc et installé des projecteurs de surveillance sur les hauteurs pour surveiller les mouvements de l'ALN. Kadour El-Wartassi fait allusion dans son livre à un événement qui a eu lieu pendant le mois de juillet 1958, alors qu'il assumait une responsabilité administrative dans la région de l'Oriental. Un de ses collaborateurs appelé Houssein a perdu la vie après l'explosion d'une mine dans la petite ville frontalière de Tiouli (El-Wartassi, 1976, p. 35-36).

De 1956 jusqu'en 1958, certains parmi les patriotes marocains, affiliés à une organisation de soutien appelée en arabe *Ansare Mohammed V* (Les alliés de Mohammed V) ont même participé directement à des opérations menées en territoire algérien (Tahiri, 1997, p. 127-128). Abderrahmane Bouali, qui était membre de l'ALM et a vécu cette période, mentionne également que certains Marocains ont contribué à saboter la ligne Morice dans les régions de Saidia et Ahfir. Certains d'entre eux étaient encore en vie en 1989 (Bouali, 1989, p. 46).

Ces opérations avaient en outre un bon écho auprès de l'opinion publique marocaine. Le chant d'expression arabe en milieu urbain, du genre *malhoun*, est très important pour savoir ce que garde encore la mémoire collective de la guerre de libération de l'Algérie et la position des Marocains vis-à-vis de leurs frères algériens. Ces chants ont été célèbres et plusieurs fois diffusés à chaque occasion ou fête nationale du Maroc ou de l'Algérie sur les ondes jusqu'à 1976. Ils sont encore en mémoire de certains Marocains qui peuvent se rappeler des extraits de ces

chansons. C'est le cas de Halima Bente Abderrahmane, de Taourirt, âgée aujourd'hui de soixante-dix ans.

Citons deux exemples, le premier d'un chanteur marocain appelé Abdelhamid Ben Mohammed Alaoui (mort en 1965) dont l'une des chansons commençait par :

Armée puissante, armée de libération et de la victoire
 Armée dont nous sommes fiers
 Armée qui ne connaît que des victoires
 Armée qui mène la Révolution pour la libération de son pays.
 (Alaoui-Dib, 1988, p. 253.)

Le deuxième exemple est celui du chanteur, également de *malhour*, appelé Hammou Idriss (mort en 1965) dont la chanson commençait par :

Après l'exil, c'est le retour des hommes de la victoire, Ben Bella
 et ses compagnons.
 Après une longue absence, maintenant nous sommes réconciliés
 après leur retour.
 Quel moment heureux, ces héros ont battu le colonisateur.
 Vivent les cinq héros de l'Algérie, qui ont réalisé l'indépendance
 de l'Algérie.
 (*Ibid.*, p. 254-255.)

L'hôpital Al-Farabi d'Oujda, centre sanitaire et trace de mémoire
 L'hôpital Al-Farabi d'Oujda reste aujourd'hui une trace vivante de cette période décisive dans l'histoire des deux peuples pour l'indépendance de l'Algérie et l'édification du grand Maghreb. Face à la tournure que prenait la guerre de libération algérienne, et vu le nombre toujours croissant des blessés, cet hôpital, qui s'appelait entre 1956-1962 "l'hôpital Maurice Loustau", reste encore dans la mémoire collective des Marocains comme "l'hôpital des frères algériens". Les forces coloniales en Algérie l'appelaient "hôpital des Fellagas". Abderrahmane Hjira, qui était responsable du Parti de l'Istiqlal (Indépendance) à Oujda entre 1958 et 1966, a mentionné le rôle de cet hôpital : non seulement

il servait à prodiguer des soins aux blessés algériens, mais il était aussi une sorte d'hôpital universitaire où les étudiants algériens recevaient une formation avant d'être dispatchés sur les divers centres de santé dépendant du FLN et de l'ALN de l'extérieur. Il ajoute que les patients marocains de l'hôpital Al-Farabi avaient l'habitude de céder leurs lits à leurs frères algériens qui étaient malades ou blessés, en signe de leur soutien à la cause algérienne (Hjira, 1989, p. 44-45).

Par ailleurs, le Croissant-Rouge algérien parvenait à s'approvisionner en médicaments et en équipements médicaux auprès du Croissant-Rouge marocain, ainsi qu'auprès d'autres organisations internationales. Chaque malade au sein de l'hôpital Al-Farabi, civil ou militaire, se voyait remettre une carte portant son identité mais aussi la maladie dont il souffrait ainsi que les étapes des soins dispensés, sachant que les médecins marocains enregistraient les patients et les malades algériens par des noms d'emprunt comme s'ils étaient marocains (*ibid.*, p. 45). Les plus atteints étaient dirigés vers l'hôpital Ibn Roched à Casablanca, et lorsque son état devenait désespéré, le malade ou le blessé était transporté à l'étranger, comme ce fut le cas au cours de l'été 1959, quand un navire yougoslave a transporté près de 200 blessés vers les hôpitaux de Belgrade (témoignage d'Issa Ben Taher, âgé de soixante-dix-sept ans, ex-infirmier à l'hôpital Al-Farabi en 1958).

Le Maroc, un refuge sûr pour les réfugiés algériens

Le Maroc était aussi une véritable terre d'asile pour des dizaines de milliers de réfugiés algériens. Les estimations du nombre des réfugiés algériens au Maroc variaient entre 100 000 en décembre 1959 et 131 500 en 1962.

Certains Marocains se souviennent encore de cette période, et la mémoire collective en garde des traces. Les récits et témoignages autobiographiques oraux que nous avons recueillis à Oujda durant l'été 2007 (un des membres de l'Armée de libération à l'Oriental du Maroc, Hadj Otmane Lfallousse, soixante-dix-huit ans et un ancien fonctionnaire de la ville d'Oujda

chargé, parmi d'autres, du dossier des réfugiés algériens, Bouchaïb Rajouani, soixante-dix-sept ans) ont mis l'accent sur la solidarité multiséculaire des Marocains, entièrement dévoués à la cause maghrébine. Ils insistent sur le fait que les autorités et les simples citoyens marocains ont considéré les réfugiés algériens comme des frères chassés de leur pays par le colonisateur. Selon eux, tout le monde a contribué par des dons, des provisions alimentaires, des vêtements et des médicaments à ces réfugiés.

Hadj Jilali Bouhali, quatre-vingt-un ans, le plus vieux de nos interlocuteurs, mais aussi le plus cultivé, a travaillé à la Poste d'Oujda après 1957. Il raconte certains événements de sa vie, sur le mode de la transmission d'expériences et de conseils à la génération actuelle :

Tout le monde sait que la création de l'Armée de libération marocaine à la fin de 1955 a été rendue possible par la mobilisation d'un Marocain, Dr Abdelkrim Khatib, et d'un Algérien, Nadir Bouzar. Entreprise maghrébine réalisée avec le concours de l'Emir Abdelkrim Khattabi, de Ben Bella et des services de l'Égyptien Fethi Dib, conseiller du président Jamel Abdenasser (...) nous étions des frères (...) nous avons aidé les combattants et les réfugiés algériens (...). Nous les avons accueillis dans nos maisons (...) mais aujourd'hui c'est le contraire (...) le gouvernement algérien a chassé mon fils et sa femme algérienne de Tlemcen en 1976, seulement parce qu'il est marocain.

Il était très perplexe, essayant de comprendre les raisons du revirement d'une Algérie dont les dirigeants semblent avoir renié toute l'aide du Maroc. Mais il nous a confié qu'il resterait toujours optimiste, car un jour, à son avis, les générations prochaines vivront sans doute l'ère de l'union du Maghreb. Cet homme nous a montré des coupons où étaient enregistrées les sommes d'argent que des Marocains ont versées au trésorier du FLN de l'extérieur à Oujda. Voulant crédibiliser son témoignage, il a fait allusion au fait qu'Ahmed Taleb El-Ibrahimi (ex-ministre algérien des Affaires étrangères) a salué dans ses Mémoires

(édités récemment) l'assistance fournie par l'ambassade du Maroc à Paris au Front de libération nationale en France, en félicitant particulièrement Ahmed Tayeb Benhima, ambassadeur du Maroc, qui a contribué à l'impression de dépliants portant des slogans de la révolution algérienne.

Par ailleurs un combattant de l'ALM, Bensaïd Aït Idder, a apporté sa pierre à l'édifice en dévoilant des aspects peu connus sur la lutte de libération des deux peuples, enseignements significatifs de la résistance solidaire et partagée. Il a ainsi raconté la mission de ravitaillement en armements des combattants algériens en 1955, un des épisodes fréquents du soutien du Maroc à la république combattante (*Annales du Haut-Commissariat chargé des anciens résistants et des membres de l'Armée de libération*, 2002, p. 145-146).

Le souvenir qu'un groupe retient d'une expérience partagée constitue ainsi le premier "lieu" de la mémoire collective. Prise en ce sens, la mémoire collective persiste aussi longtemps que vivent les membres du groupe qui s'en souviennent.

L'ACCÈS AU POUVOIR DU "GROUPE D'OUJDA" : RÔLE DU MAROC ?

Le groupe d'Oujda se composait d'éléments civils et militaires dont certains s'étaient hissés jusqu'à des postes dans le Commandement général de l'ALN. On retrouve à la tête de ce groupe Houari Boumediene, Abdelaziz Bouteflika, Cherif Belkacem, Caïd Ahmed, Ahmed Lemdaghri et Laaroussi Khalifa. Quant à Abdelhafid Boussouf, il en a été écarté à cause des rapports tendus qu'il entretenait avec Houari Boumediene. Par la suite, d'autres noms se sont joints au groupe, comme Abdesslam Belaïd, Ahmed Taleb Ibrahim et Ahmed Ghazali, tous venus de l'UGMA (Union générale des étudiants musulmans algériens, voir notamment Cheurfi, 1996, p. 250-251 ; Etienne, 1966, p. 32 ; Balta, 1990, p. 85 ; Bennoune & El-Kenz, 1990, p. 144). En suivant le témoignage d'Abdelkrim Al-Khatib on trouve

également dans ce groupe Farhat Abbas, ainsi que Ahmed Ben Bella qui a rejoint le groupe après sa participation en mai et juin 1962 à la conférence de Tripoli et où, suite au différend avec le gouvernement provisoire, il gagne Oujda pour s'allier avec Houari Boumediene, alors commandant général de l'ALN (Khalidi, 1999, p. 31). C'est ce groupe qui parvint à inaugurer le premier pouvoir qui a gouverné l'Algérie indépendante après la crise de 1962. Comment ce groupe d'Oujda a réussi après la crise de juillet 1962 son accession au pouvoir ? Y a-t-il un rôle du gouvernement marocain dans ce destin de l'Algérie ?

Dès l'apparition des résultats du référendum qui s'est tenu en Algérie le 1^{er} juillet 1962, un groupe de l'ALN occupe le siège de la mission diplomatique du gouvernement provisoire à Rabat et le porte-parole de l'ALN déclare :

L'action que nous avons entreprise évoluera jusqu'à ce que le pouvoir légitime, autrement dit le pouvoir de l'Assemblée nationale de la Révolution algérienne, s'établisse définitivement (...). Toutes les organisations algériennes installées au Maroc rejettent totalement l'autorité des membres actuels du gouvernement provisoire de la République algérienne et qui ne respectent plus les décisions prises par l'Assemblée nationale de la Révolution algérienne, ont chargé depuis ce jour-ci l'ALN de la direction de leurs affaires. Suite à quoi les wilayas et l'ALN ont nommé Cheikh Mohamed Kheir-Eddine pour représenter les intérêts des Algériens au Maroc tant auprès de S. M. le roi Hassan II au Maroc qu'auprès du FLN dans le même pays." (Journal *Al-alam*, du 9 juillet 1962.)

C'est donc à Oujda qu'il fut décidé fin juillet 1962 que le groupe d'Oujda stationnerait d'abord à Tlemcen sous la direction d'Ahmed Ben Bella, Mohamed Kheider et Houari Boumediene, avant l'entrée triomphale dans la capitale, Alger, soutenue par les forces militaires de l'ALN.

Malgré l'orientation "socialiste" choisie par le groupe d'Oujda dirigé par Ben Bella et Boumediene, autrement dit, tout à fait opposé à l'orientation "libérale" du gouvernement marocain, des

doutes subsistent quant à la nature du soutien marocain dans l'accession de ce groupe au pouvoir. Le roi du Maroc Hassan II a déclaré lui-même qu'il a soutenu le groupe d'Oujda dirigé par Boumediene et Ben Bella et ce depuis l'accueil qu'il avait réservé aux cinq chefs historiques de la révolution algérienne à Rabat, après leur libération et lors de la crise de l'été 1962. Le roi a tenu à rappeler que si son comportement lui avait été dicté par le calcul borné à ses seuls intérêts, il aurait laissé les événements suivre leur cours normal sans prendre aucune position. Il précise qu'il a quand même apporté son soutien au FLN, sans pour autant préciser la nature et le genre de ce soutien, car il ne peut se permettre de divulguer certains secrets, mais que néanmoins, précise-il au journaliste Eric Laurent :

Je suis prêt à les divulguer s'il subsiste un doute, après édition de ce que je viens de vous déclarer. Je serais dans l'obligation de vous dire plusieurs autres choses qui révéleraient pourquoi, comment et avec qui j'ai apporté mon appui au FLN. (Hassan II, 1993, p. 49-50.)

Quant à Ben Bella et malgré les allusions contenues dans ses Mémoires quant aux probables appuis marocains, il affirme qu'après le référendum Kheider était à Rabat et qu'à partir de la capitale, il était entré en contact avec des éléments amis au Maroc et dans la région d'Oran puisque ce dernier lui avait écrit que "la situation est tout à fait mûre. Nous t'attendons !". Ben Bella ajoute que, tout de suite après, il s'était rendu à Rabat et que de cette ville, il avait rejoint Oujda puis Maghniya et enfin Tlemcen (Ben Bella, s. d., p. 140-141). Quarante années après les événements, Ben Bella soutient toujours que ce n'est pas le roi Hassan II qui l'a aidé à parvenir au pouvoir (émission : *Témoin de l'époque*, Al-Jazira, Qatar, le 7 décembre 2001).

Si à propos de ces événements les avis divergent jusqu'à se contredire, il n'en demeure pas moins qu'il aurait été peu probable que le groupe de Ben Bella et de Boumediene parvienne aussi rapidement à faire basculer la balance en sa faveur sans

une aide et un appui du Maroc. C'est après toutes ces péripéties que le groupe d'Oujda, sous la direction politique de Ben Bella, conjuguée avec l'autorité militaire de Boumediene, est parvenu à inaugurer le premier pouvoir qui a gouverné l'Algérie indépendante. La plupart des Marocains, et nos interlocuteurs aussi, croient toujours que c'est grâce au Maroc et au roi Hassan II que le groupe d'Oujda a accédé au pouvoir.

L'ALGÉRIE ET L'HISTOIRE DE L'AIDE MAROCAINE

Tous les Marocains sont conscients aujourd'hui des tentatives "hostiles" à l'intégrité territoriale du Maroc de la part du gouvernement algérien. En réalité les problèmes entre les deux pays ne datent pas seulement du conflit du Sahara, mais étaient déjà présents lors du coup de force de juin 1965 qui ravit le pouvoir aux civils en Algérie.

Le Maroc s'est-il heurté à l'ingratitude de l'Algérie ?

Si la plupart des Marocains ne se souviennent pas ou ne connaissent pas les détails de la guerre des Sables en 1963, l'expulsion en 1975 des Marocains établis en Algérie est encore vivante dans la mémoire collective. Selon Mohamed El-Herrouachi, le président de l'Association des Marocains expulsés d'Algérie (ADMEA), créée en 2005 à Nador,

Les souffrances des Marocains qui ont été expulsés d'Algérie en 1975, le jour de l'Aïd Al-Adha (la fête du sacrifice) perdurent. Un véritable drame humain. Le 8 décembre 1975, les autorités algériennes avaient décidé de renvoyer des Marocains établis en Algérie à leur pays d'origine. (Journal L'Opinion, 26 octobre 2006.)

Notre interlocuteur, Jilali Bouhali, ajoute que des familles ont été désintégrées et que tout le monde a été dépossédé des biens meubles et immeubles qu'ils ont pu accumuler durant plusieurs années. L'ADMEA a organisé en 2008 un sit-in devant l'ambassade

d'Algérie à Rabat et a remis au bureau des Nations unies un message adressé au Secrétaire général de l'ONU. Elle souhaite l'ouverture d'une enquête sur "les crimes commis dans la ville de Sebkhah, près d'Oran en 1975, dans le cadre du droit du citoyen de savoir". Selon les archives de l'association, les victimes se comptent par milliers, 45 000 familles pour la seule année 1975 (*Le Journal de Tanger*, 24 mars 2009).

La fermeture des frontières terrestres entre les deux pays depuis 1994 est un problème supplémentaire dans cette affaire. L'opinion publique, la presse, les organisations non gouvernementales au Maroc demandent la réouverture des frontières pour permettre le regroupement des familles séparées, la restitution aux victimes de leurs biens spoliés et la liberté d'en disposer. Le gouvernement algérien s'abstient encore.

Peut-on s'attendre à une réconciliation entre les deux pays ? Certains le croient, mais d'autres posent la même question que Hadj Jilali Bouhali :

Pourquoi une si terrible vengeance, pourquoi le gouvernement algérien a-t-il oublié si vite l'aide marocaine lors de la révolution algérienne, alors que le président actuel a fait partie du groupe d'Oujda ?

Ce geste "hostile et ingrat" de la part des voisins algériens a été gravé dans la mémoire collective des Marocains et certains le considèrent comme une sorte de "trahison". Voici deux exemples. Tout d'abord, l'expérience de Fatima Benali, née en Algérie d'un père marocain et d'une mère algérienne. Elle a raconté dans son livre autobiographique sa souffrance personnelle et, à travers ses témoignages, les tristes histoires d'autres Marocaines et Marocains qui ont été expulsés par le gouvernement algérien après 1976, concluant "l'Algérie n'est plus mon pays" (Benali, 2008, p. 61-77 et 110-123). L'autre exemple est celui de Fatima Saïdi, d'origine marocaine, qui a réussi à s'intégrer dans la vie politique belge, puisqu'elle est actuellement députée au Parlement

de la région de Bruxelles-Capitale. Elle aussi a déclaré qu'elle n'arrivait toujours pas à oublier les souvenirs déchirants du drame subi lors de l'expulsion de sa famille d'Algérie en 1975 (*La Gazette du Maroc*, 30 janvier 2009).

Aujourd'hui, les frontières sont encore fermées. L'ouverture des frontières après 1988 n'a duré que six ans. Les routes étaient très animées, les hôtels, les cafés, les restaurants remplis tout le temps, et chacun y trouvait son compte, d'un côté comme de l'autre. Aujourd'hui, la Route de l'Unité est devenue une sorte de "paradis fiscal" pour les contrebandiers et les trabendistes.

CONCLUSION

Cette période du nationalisme a laissé de grandes traces dans la mémoire collective des Marocains. A travers des expressions diverses (écritures historiques, Mémoires des hommes politiques, témoignages oraux, chansons populaires, etc.), les Marocains développent cette idée centrale : la naissance des deux nations indépendantes, marocaine et algérienne, est le produit de la lutte anticoloniale. La guerre de libération algérienne a été une occasion où s'est manifestée une solidarité entre les deux pays.

Les autorités algériennes ont décidé le 20 février 2009 d'ouvrir de manière temporaire et exceptionnelle les frontières terrestres habituellement fermées, pour permettre à la caravane britannique "Pour le secours de Gaza", présidée par le député anglais George Galawi, de passer par le territoire algérien, pour des raisons purement humanitaires. Cette ouverture exceptionnelle a ravivé les blessures et les souffrances des citoyens frontaliers des deux bords.

En l'occurrence, une autre question se pose : est-ce que le problème des frontières maroco-algériennes, puis les positions du gouvernement algérien en ce qui concerne le problème du Sahara marocain et la fermeture des frontières terrestres depuis

1994 ont créé une blessure dans la conscience collective des Marocains et des Algériens ? Au Maroc et en particulier à l'Est, des voix populaires espèrent voir un jour les frontières terrestres ouvertes, d'autant que les dirigeants à Alger sont des "Marocains", allusion directe au "groupe d'Oujda" qui a renversé le Gouvernement provisoire de la République algérienne (GPRA) pour s'emparer du pouvoir. Pour autant, le président Abdelaziz Bouteflika et son groupe d'Oujda n'ont guère les faveurs des Oujdis qui restent perplexes face à ce qu'ils considèrent comme un outrage à l'histoire commune et un mépris du passé commun.

BIBLIOGRAPHIE

Livres et articles en langue arabe (les titres sont traduits en français)

Amattat M., 2008, *Les Algériens au Maroc entre 1830-1962. Contribution à l'histoire contemporaine du grand Maghreb*, Editions Abi Rakrak, Rabat.

Annales du Haut-Commissariat chargé des anciens résistants et des membres de l'Armée de libération, 2002, Editions Union du grand Maghreb, Rabat.

Alaoui-Dib A., 1988, "La voix de l'Unité du Maghreb dans le poème populaire (le cas du Maroc)", *Colloque de l'université d'Hiver*, Rabat, p. 253-260.

Ben Bella A., s. d., *Mémoires d'Ahmed Ben Bella*, Maison des Lettres, Beyrouth.

Ben Jelloun M., 1988, "Contribution de l'Armée marocaine de libération dans l'édification du Maghreb", *Revue de la Résistance et de l'Armée de libération*, n° 18, p. 20-25.

Bouali A., 1989, "Papiers sur la résistance marocaine", *Revue de la Résistance et de l'Armée de libération*, n° 22, p. 45-47

Chourak H., 1988, "Des vérités sur l'opération du navire Dina", *Revue de la Résistance et de l'Armée de libération*, n° 18, p. 49-50.

Hjira A., 1989, "L'Est du Maroc et la révolution algérienne", *Revue de la Résistance et de l'Armée de libération*, n° 19, p. 44-45.

- Khalidi M., 1999, *Jihad pour la libération, Dr Abdelkrim Khatib, Dr Hafed Ibrahim*, Afrique, Rabat.
- Fi Rihab Ttarikh, 2007, Manuel scolaire d'histoire, 2^e année du baccalauréat, Librairie Assalam, Casablanca.
- Tahiri A., 1997, "La Résistance à l'est du Maroc", *Revue de la Résistance et de l'Armée de libération*, n° 97, p. 127-128.
- El-Wartassi K., 1976, *Quatre années avec le FLN*, Imprimerie du Journal du pays, Rabat.

Livres et articles en français

- Balta P., 1990, *Le Grand Maghreb des indépendances à l'an 2000*, La Découverte, Paris.
- Benali F., 2008, *C'était mon pays*, Thélès, Paris.
- Bennoune M. & El-Kenz A., 1990, *Le Hasard et l'Histoire, entretiens avec Belaïd Abdesslam*, 2 tomes, ENAG, Alger.
- Bouzar N., 1989, *Abus de confiance*, ENAL, Alger. (Première édition : *J'ai cru en la France*, Comité de Libération du Maghreb, Le Caire, 1954.)
- Cheurfi A., 1996, *Mémoire algérienne, Dictionnaire biographique*, Dahlab, Alger.
- Etienne B., 1966, *Algérie, cultures et révolution, l'histoire immédiate*, Seuil, Paris.
- Guentari M., 2000, *Organisation politico-administrative et militaire de la Révolution algérienne de 1954-1962*, 2 tomes, OPU, Alger.
- Hassan II, 1993, *La Mémoire d'un roi. Entretiens avec Eric Laurent*, Plon, Paris.
- Depis P., 1962, *Note sur le problème des réfugiés algériens au Maroc oriental (mars 1956-mai 1962)*, CHEAM, Paris.
- Paillet C., 1961, *Dossier secret de l'Algérie*, Le Livre contemporain, Paris.
- Témoignages (Rencontres et enregistrements effectués du 5 au 21 août 2007)*
- Halima bent Abderrahmane, Taourirte, 70 ans
- Issa Ben Taher, Oujda, 77 ans
- Hadj Otmane Lfallousse, Oujda, 78 ans
- Bouchaib Rajouani, Oujda, 77 ans
- Hadj Jilali Bouhali, Oujda, 81 ans

Journaux et revues**Journal *Al-Atam*, 9 juillet 1962.****Journal *L'Opinion*, 26 octobre 2006.*****La Gazette du Maroc*, 30 janvier 2009.*****Le Journal de Tanger*, 24 mars 2009.****Emission *Témoin de l'époque*, Al-Jazira, Qatar, 7 décembre 2001.**

LES ITALIENS DE TUNISIE APERÇUS À TRAVERS LA LITTÉRATURE COLONIALE

Des Italiens sont parfois évoqués dans les romans et récits de langue française qui rappellent la vie quotidienne de la Tunisie coloniale. Nous en avons retenu une quinzaine, publiés entre 1903 et 1936. Dans ces œuvres, la "mise en œuvre de l'imaginaire" (Schaeffer, 2002) est certes évidente dans la trame, dans la création des personnages et des situations, mais tout ceci baigne dans la réalité coloniale que les auteurs se soucient de reconstruire fidèlement. Indépendamment de leur appartenance idéologique ou sociale, de la valeur littéraire de leurs œuvres, ces romanciers véhiculent, à travers des détails parfois inattendus mais révélateurs, une authenticité qui est le fait de l'influence de l'époque sur leur écriture. Ainsi, par le biais d'œuvres de fiction, finissent-ils, le plus souvent à leur insu, par porter témoignage d'un temps réel.

Dans la littérature de l'époque coloniale en Tunisie, la population européenne n'appartenant pas au groupe des colonisateurs apparaît de façon marginale. Comme pour les Espagnols en Algérie, "il se produit une sorte d'occultation d'une présence humaine qui viendrait «troubler» le cadre de la littérature coloniale" (Jordi, 1999, p. 251). Absents, à de rares exceptions, des romans comme personnages principaux, les Italiens apparaissent

au hasard d'une page dans les rôles subalternes qu'ils occupaient dans la réalité. C'est en traquant des traces parfois extrêmement légères que je tâcherai de saisir la réalité de leur présence.

UNE ABSENCE ÉLOQUENTE

D'après ce que Luccio affirme dans l'avant-propos à son roman (1933, p. 3), "après les Français, il n'y a rien ; puis encore trois fois rien ; et enfin, en cherchant beaucoup, on découvre une sorte de peuple, appelé le peuple italien (...)". La constatation de Luccio prend tout son sens si l'on considère la majorité des romans analysés et les lieux où ils se déroulent. Dans ces textes, les Italiens ne sont pas où l'on s'attendrait à les trouver. Ils apparaissent beaucoup plus rarement dans les campagnes que dans les villes. Dans le roman *Zézia* (Dumas, 1903), l'action se déroule aux alentours de la ville de Souk-el-Hâd qui, d'après les indications minutieuses du texte, correspond à Souk-el-Arba, l'actuelle Jendouba. Les Italiens y apparaissent au début et vers la fin, décrits de façon précise quoique rapide. Il s'agit d'ouvriers agricoles travaillant de leurs pioches au fond des tranchées, des "âmes sauvages, infiniment curieuses, qu'on dirait trempées dans le soufre natal" (p. 40). Ils apparaissent au hasard des pages, le dos courbé, enfermés dans leurs mystères insondables et disparaissent aussi vite. Pas même en ville on n'en trouve trace. Et pourtant, dans les registres paroissiaux de 1901 de l'ancienne Souk-el-Arba, on compte 890 âmes dont la majorité est constituée d'Italiens (Dornier, 2000, p. 339). Absents de Gabès où n'apparaît qu'un médecin (Harry, 1911), ils n'existent pas non plus à Béja (Géniaux, 1921), où, d'après les registres paroissiaux, la population chrétienne est constituée, entre autres, d'"une importante colonie italienne d'origine sicilienne, plus ou moins pauvre" (Dornier, 2000, p. 330). Le panorama social de Gromballia n'inclut pas les Italiens dans *Les Sources claires* (Valriant,

1932), bien que "la population [soit] en majorité italienne, venue de l'Italie du Sud" (Dornier, 2000, p. 307). Toujours dans le même roman, "Sousse est une ville bien bâtie, avec deux quartiers séparés, un pour les Français, et un autre pour les indigènes, tous deux situés au bord de la mer" (p. 99), mais les deux quartiers de Capace, au nord et au sud de la ville, habités par des Siciliens (Jerfel, 1999), ont disparu. De même à Zaghouan, où un des personnages principaux a pour voisin un colon italien – un seul –, alors que l'on compte la présence de 817 Italiens et 310 Français dans la ville et ses alentours (Dornier, 2000, p. 318) dès le début du siècle.

Or, cette absence est éloquente. Les Italiens n'ont que très peu de traits communs avec le colonisateur. Ils ont "l'avantage d'être Européens comme nous, des gens sobres et travailleurs" (Géniaux, 1934, p. 99). Mais ils sont "incultes" (*ibid.*, p. 150), "petits et bruyants" (Delmas, 1936, p. 66) et recèlent "derrière leurs yeux énigmatiques, les ténébreux secrets de leur *maffia*" (Dumas, 1903, p. 41). En fait, il s'agit de personnes utiles à la colonisation mais qui ne peuvent en aucun cas être considérées sur le même plan que les colonisateurs, la distance sociale et culturelle entre les deux groupes étant énorme. Mais ils ne sont pas colonisés non plus. Bien que misérables, ils sont protégés par des lois internationales leur permettant, entre autres, de maintenir leur nationalité. En outre, ils ne possèdent pas cet aspect exotique qui donne un intérêt particulier aux colonisés. Leur statut ambigu les place en dehors de la dialectique colonisateur/colonisé. Dans le roman colonial en général, et certainement dans les romans examinés ici, il n'y a pas de place pour un groupe social dont on n'arrive pas à bien cerner l'histoire. Mais, à mon avis, il y a plus. Dans ces romans, on remarque une certaine évolution de cette absence. De la difficulté de prendre en considération un groupe social dont l'univers culturel semble aussi lointain que celui des colonisés mais beaucoup moins attirant, on arrive, dans les années 1930, à une volonté d'ignorer cette présence. De toutes les œuvres publiées pendant cette

période – à l'exception de celle de Luccio dont le but ethnographique est évident, seul un roman (Delmas, 1936) tient compte de toutes les populations présentes sur le territoire tunisien. Par le biais d'un groupe de jeunes Tunisiens qui veut fonder un journal d'opposition, l'écrivain passe en revue les milieux sociaux de la capitale, mettant ainsi en relief la réalité d'une société fortement hétéroclite. Par contre, l'absence des Italiens, si évidente dans les autres œuvres, coïncide de façon évidente avec la montée du fascisme dont les expressions les plus virulentes se manifestent justement dans les années 1930. Si les œuvres de fiction n'imitent pas la réalité mais "nos modes de représentation de la réalité" (Schaeffer, 2002), la visible absence des Italiens appartient à la catégorie du refoulement et devient, par conséquent, l'expression d'une angoisse palpable. C'est le malaise que ressentent les Français face à la marée montante du fascisme en Tunisie, un sentiment certainement contrôlé sur le plan rationnel, mais dont les contrecoups émotionnels sont tangibles dans la littérature de l'époque.

DE L'IMPORTANCE DE QUELQUES MOTS

A la lecture de ces romans, un petit nombre de mots revient fréquemment, comme l'adjectif *endimanché*. Utilisé par presque tous les auteurs, il s'applique indifféremment à tous les Italiens. Or, si cet adjectif est souvent répété, c'est qu'il remplit tout à fait son rôle de caractérisation. Habituellement les Italiens apparaissent dans des accoutrements très modestes. Quand ils travaillent, ils portent "des complets étriqués" et sont "coiffés de feutres déchiquetés ou de toques de poil" (Dumas, 1903, p. 41). Tout comme ces pêcheurs de La Goulette qui, à peine à bord, "rangent leurs frusques de ville, et leurs chaussures (...) pour revêtir de surprenants haillons" (Hubac, 1929b, p. 7 et 5). Ou comme ces jeunes filles faisant des ménages dans les maisons françaises portant "des souliers vernis mais éculés" (Géniaux, 1934, p. 33)

et des "cotillons sales" (Valiant, 1932, p. 77). Habités à rencontrer les Italiens sur leur lieu de travail, les Français ont du mal à les reconnaître autrement qu'en haillons. Cela explique l'étonnement de les voir *endimanchés*, comme ce protagoniste qui ne reconnaît pas sa servante dans sa "belle robe emperlée à volants" (Hubac, 1929a, p. 54). En général, les descriptions minutieuses des habits de la fête accompagnent la mise en scène des loisirs du samedi soir et du dimanche. L'adjectif *endimanché* renvoie par opposition à *haillons*, c'est-à-dire à la mise habituelle des Italiens. Pourtant le port de haillons est démenti par les photos de l'époque où l'on remarque plutôt des personnes pauvrement habillées, mais jamais en guenilles. S'arrêter sur les haillons dans la description des Italiens permet de mettre l'accent sur leurs conditions misérables, tout en les distinguant des autres groupes et surtout des Français. Bien qu'Européens comme ces derniers, ils appartiennent à un monde absolument autre, et la distance qui les sépare apparaît comme impossible à combler.

Dans tous les romans examinés, les mères de famille ont toujours une apparence imposante que le mot *matrone*, repris par tous les auteurs, souligne de façon appropriée. Ce mot est parfois renforcé par des adjectifs tels que *débordante* (Feuga, 1933, p. 150) ou *ample* (Hubac, 1929a, p. 182), et quelquefois remplacé par des synonymes aussi expressifs. Déterminé principalement par une alimentation à base de féculents, cet embonpoint n'est assurément pas l'expression d'une bonne santé (Hubac, 1929a, p. 55). Il atteste plutôt les fréquentes maternités qui viennent chaque année ajouter "une nouvelle couche adipeuse" (Luccio, 1934, p. 47). Ces femmes vivent dans l'univers clos du patio, occupées à nourrir, laver, nettoyer. Jamais elles ne travaillent en dehors de leur noyau familial, à moins qu'elles n'organisent elles-mêmes leur propre entreprise, comme ces couturières siciliennes dont la présence est si habituelle dans le panorama social de Tunis qu'on les cite sans s'arrêter sur leur présence (Harry, 1930, p. 73 ; Géniaux, 1921, p. 34 et 1934, p. 41). Ou comme cette Mme Toto qui entreprend une activité commerciale lorsque

celle de barbier de son mari périclité (Luccio, 1936, p. 11). Malgré ces quelques exemples, rares sont les mères de famille qui travaillent, occupées comme elles sont par leur nombreuse progéniture. Dans tous les romans, elles apparaissent en effet toujours accompagnées d'une "marmaille innombrable" (Delmas, 1936, p. 66), mot rarement remplacé par d'autres synonymes. Souvent incontrôlable, cette "marmaille criarde" (Hubac, 1929a, p. 42) "s'ébat dans la rue en meute serrée" (Delmas, 1936, p. 77) dans un état qui souligne la turbulence du comportement (Luccio, 1936, p. 12).

Tous les enfants ne passent pas leur temps entre l'école et les ébats dans la rue. Dès que possible, peut-être même avant la fin de l'école primaire, l'enfant doit contribuer au budget familial. Il devient alors apprenti dans une boutique ou mousse sur un bateau de pêche. Et son corps maigre "aux chairs durcies [révèle] la meurtrissure précoce d'un travail trop lourd" (Luccio, 1934, p. 22). Sur les bateaux de pêche, les jeunes mousses s'occupent du feu, de la cuisine. Souvent rudoyés par les adultes, ils acceptent leur sort en silence (Hubac, 1929b, p. 7). En réalité, très peu de textes parlent de ces enfants sacrifiés, par une sorte de pudeur peut-être, ou plus probablement parce qu'ils sont invisibles au regard de ces écrivains. Quelquefois, la maladie et la mort frappent dans ces familles et prennent corps dans les pages des romans : accidents de voiture pour les enfants qui jouent dans les rues (Pellegrin, 1930, p. 38), maladies plus ou moins graves qui finissent par les emporter (Luccio, 1935, p. 2 ; Hubac, 1929a, p. 200-201).

Quand elles ne sont pas occupées dans l'entreprise familiale, les jeunes filles travaillent dans des usines (Luccio, 1937, p. 15), ou dans des familles françaises (Géniaux, 1934 ; Valriant, 1932, p. 77). C'est là d'ailleurs qu'on les rencontre le plus souvent. Ces croquis rapides évoquent des personnages à l'aspect plutôt négligé, qui vivent en marge de la vie de la maison, apparaissant et disparaissant au gré des nécessités de la trame du roman. Quand elles ne sont pas servantes et donc maigres, mal coiffées

et sales, les jeunes filles sont souvent objet de convoitise. Elles sont sveltes et gracieuses comme cette Antonina dont "les yeux chauds de la Sicilienne précoce" (Hubac, 1929a, p. 14) grisent le protagoniste pendant des jours, avant qu'il ne découvre que "ses cils, si beaux de loin, se révèlent trop longs, trop lourds, comme artificiels, sans charme" (Hubac, 1929a, p. 133). Ou comme ces prostituées à qui on fait allusion çà et là, mais que l'on décrit très rarement. Dans ce cas, la "belle Sicilienne" est "nerveuse et perverse comme un félin" (Feuga, 1933, p. 54).

Si certains mots constituent, par leur fréquence, le support autour duquel se construit la représentation des femmes et des enfants, dans la description des hommes, aucun mot ne se répète, à l'exception de l'adjectif *endimanché*. Dans ce cas, les auteurs s'arrêtent sur les mêmes détails : la casquette neuve et les souliers de cuir (Hubac, 1929a, p. 56 ; Luccio, 1937, p. 12 ; Delmas, 1936, p. 79). Dans la représentation des hommes, des images apparaissent constamment, dont la plus évidente est celle de l'extrême pauvreté qui se dessine sur les corps secs, comme "taillé[s] dans une bûche" (Géniaux, 1934, p. 31). Au port de Tunis, sur le quai où l'on attend comme dans le bateau qui arrive d'Italie, la même anatomie sculptée par la sous-alimentation et l'excès de travail se précise au regard (*ibid.*, p. 101). Dans les chantiers, on les voit travailler avec "des visages de misère maigres et pâles, (...) des corps malingres qu'allonge une gesticulation emphatique" (Dumas, 1903 p. 41). Ils sont "noirs de hâle, maigres comme des poissons secs, (...) tristes, résignés à leur dure vie, las et faméliques" (Hubac, 1929b, p. 5). Rares sont les loisirs de ces hommes. Quand ils rentrent chez eux, à la tombée de la nuit, ils attendent leur maigre repas, sur le seuil de leur porte, assis sur une chaise apportée par leur femme (Luccio, 1935, p. 1) ou simplement "accroupi[s] sur le sol" en fumant "un cigare bague aux couleurs italiennes" (Delmas, 1936, p. 78). Les soirs d'hiver, ils passent un peu de temps dans une de ces minuscules tavernes éparpillées dans le quartier (Luccio, 1934, p. 13).

Le samedi soir ou le dimanche après-midi, on danse dans les patios au son d'un piano mécanique, quelquefois entre hommes car "l'entrée est interdite aux jeunes filles" (Delmas, 1936, p. 79), ainsi que le souligne Delmas, tandis que Luccio met en évidence la possibilité pour les jeunes de s'y rencontrer puisque ces fêtes concluent "la plupart des mariages" (Luccio, 1934, p. 10 et 1937, p. 13). Danser entre hommes ou permettre aux filles de participer aux fêtes implique deux visions différentes des relations homme/femme. On ne saurait dire lequel des deux écrivains reste plus fidèle à la réalité : Delmas si fiable dans ses descriptions de la ville qu'il est souvent cité par les historiens ou Luccio qui connaît à fond le quotidien des Siciliens ? Il se peut que Delmas ait voulu souligner un aspect "exotique" de la vie des Siciliens en mettant en scène des attitudes désormais dépassées. Luccio aurait, par contre, préféré mettre en évidence un comportement moins typique mais plus adapté au quotidien de ce groupe.

A part les maçons, les manœuvres, les savetiers et autres petits métiers, peu d'autres catégories professionnelles sont représentées. Quelques journalistes apparaissent dans un roman, "constellés d'insignes et de décorations, le verbe sonore et le geste démonstratif" (Delmas, 1936, p. 169), caricatures des attitudes fascistes dominantes dans les années 1930. L'élite intellectuelle est très peu évoquée. Mis à part les journalistes qui ne paraissent que dans l'œuvre citée malgré la diffusion et l'importance de la presse italienne en Tunisie (Brondino, 1998), quelques médecins font leur apparition çà et là. Il s'agit d'un "médicastre civil, un officier de santé sicilien, replet et piaffant" (Harry, 1911, p. 22) ; ou du Dr Passalacqua (Duhamel, 1932, p. 50-51), que Châtelain identifie au Dr Spezzafumo, très connu dans le milieu médical tunisien (Châtelain, 1937, p. 204) ; ou enfin du Dr Mora, modèle de ces Italiens internationalistes, qui ont beaucoup œuvré en Tunisie pour l'émergence d'une conscience ouvrière. Anarchiste, ce grand homme "barbu comme un roi assyrien" (Géniaux, 1934, p. 16) n'hésite jamais à exprimer son opinion,

en soulignant toujours dans ses discours qu'"une liqueur unique coule dans toutes les veines (...) : les pauvres et les riches, voilà les deux seules races qu'il faut combattre et détruire" (*ibid.*, p. 176). Par sa description et son comportement, ce personnage semble être le portrait de Niccolò Converti, qui fut, entre autres, le précurseur de la presse militante en Tunisie (Kazdaghli, 2000, p. 185-188).

PETITES SICILES

Entrer dans cet "enfer géométrique, avec une place publique et une église" (Duhamel, 1932, p. 174) qu'est le quartier italien des grandes villes, c'est s'aventurer dans une sorte d'"asile d'aliénés" constitué d'"hideuses baraques badigeonnées d'ocre" (*ibid.*, p. 174), dans "le désordre de ces façades sans équilibre ni alignement" (Hubac, 1929a, p. 98). En effet, peu d'auteurs s'y risquent. C'est au hasard des pages que quelques détails nous révèlent les conditions d'habitation des Italiens. A Tunis, la Petite Sicile est située entre le port et la gare. C'est un quartier que l'on reconnaît à ses "maisons basses, sans étages, peintes en blanc et parfois en vert ou en rose" (Delmas, 1936, p. 76). Souvent les maisons sont construites autour d'une courette carrée, le patio. Sur un côté de cette cour se trouve la cuisine commune, tandis que sur les trois autres "prennent jour trois appartements de deux pièces" (Luccio, 1934, p. 9), habités chacun par un ménage différent. Au-delà de la description des fêtes qui s'y tiennent, les textes s'arrêtent rarement sur l'importance sociale du patio. Et pourtant, il s'agit d'un haut lieu de la sociabilité. Tout s'y passe : les relations entre les familles, les échanges, les mariages, voire les disputes dont la fréquence a laissé des traces même dans la langue. Le mot *patiara*, par exemple, définit une femme curieuse et intrigante qui cherche noise à la moindre occasion. Parfois les maisons sont directement ouvertes sur la rue. Il s'agit en général de petites boutiques avec habitation. C'est ainsi que

don Toto travaille dans une "boutique sombre et un peu malodorante, séparée par un rideau de l'unique pièce où [vit] sa famille" (Luccio, 1936, p. 11) et que ces savetiers siciliens logés dans leur échoppe apparaissent comme "des vers sur un bois pourri" (Géniaux, 1934, p. 84).

L'intérieur de ces habitations est modestement aménagé. L'unique pièce contient l'indispensable : "un immense lit de fer (...), une commode à dessus de marbre (...), une table boiteuse (...), deux ou trois chaises dépaillées" (Delmas, 1936, p. 77). La panoplie décorant les cloisons comprend toujours "la Sainte Famille, groupée ou éparse" (*ibid.*, p. 77) et s'enrichit souvent d'autres saints protecteurs : "la «Madonna di Trapani» sous un grand cadre, une statuette bénitier de la Sainte Vierge, sainte Lucie portant ses yeux dans un plateau, un Sacré-Cœur découpé dans une carte postale (...)" (Luccio, 1934, p. 10). Et parfois, parmi les saints, se faufilent d'autres protecteurs : "les portraits du roi et de la reine d'Italie (...) et, enfin – pendant les années 1930 – Mussolini, qui, ces derniers temps, a bousculé un peu tout le monde pour se caser en plein contre la paroi" (*ibid.*, p. 10).

Aucune description des habitations de campagne n'apparaît dans les œuvres examinées. Si les habitations des ruraux italiens sont souvent décrites dans les articles de presse ou les publications d'ordre général sur la colonisation des terres (Melfa, 2008), on ignore où et comment vivent les rares paysans italiens de la littérature.

DES MACARONIS ET DES HERBES

On ne peut traverser le quartier italien sans remarquer que "le long des murs, près du seuil, sèche au soleil de la tomate broyée, destinée à la confection de la sauce" (Delmas, 1936, p. 76) pour les pâtes. Des relents d'"oignon frit" (Duhamel, 1932, p. 174) traînent le long des ruelles. Et même dans d'autres quartiers, la présence des Italiens est détectée par "des effluves de *gorgonzola*,

d'huile rance et de saumure" (Harry, 1930, p.14). Les olives, les anchois et autres salaisons dont l'odeur est perçue dans la rue indiquent la présence de Siciliens qui utilisent abondamment ces produits comme *companatico*, c'est-à-dire pour accompagner le pain dans ces repas frugaux qu'ils prennent généralement le midi (Pendola, 2005, p. 14-15). D'autre part, l'odeur d'huile rance porte témoignage des habitudes culinaires des Siciliens, où dominent largement les fritures (*ibid.*, p. 12), tout en soulignant l'utilisation répétée du même fond de cuisson, et donc l'extrême parcimonie dans la consommation des produits.

Les auteurs français semblent porter peu d'intérêt à l'alimentation italienne, excessivement sobre pour une société bourgeoise aux goûts raffinés. D'ailleurs, ils expriment une connaissance très superficielle de ses principes de base. On est étonné, par exemple, de trouver parmi les effluves de produits méditerranéens l'odeur de gorgonzola, un fromage typique de Lombardie, ou que dans les pots "croissent des plantes vertes" (Delmas, 1936, p. 76) non identifiées : il s'agit certainement de basilic, indispensable dans la sauce tomate. Parfois ces auteurs s'attardent sur la gastronomie que l'on sert dans les restaurants italiens de Tunia. C'est alors que paraissent les raviolis (Géniaux, 1934, p. 15 et 143), expression d'une cuisine élaborée et riche comme tout mets contenant une farce. Les vins semblent les intéresser un peu plus : le chianti, entre autres, dont la modalité de conservation, aujourd'hui désuète, est méticuleusement décrite, et témoigne d'une habitude encore bien vivante dans les années 1920 (*ibid.*, p. 17).

Pour savoir comment se nourrissent les Italiens, il faut se pencher sur les œuvres de Hubac et de Luccio. Ce sont d'abord les différences entre les deux univers gastronomiques qui apparaissent dans toute leur évidence :

Il (...) tira d'un placard des conserves (...). Le pain manquait. Antonina déclara qu'ils s'en passeraient. Avec des biscuits, du jambon, du foie truffé, des confitures, ils firent un repas copieux, arrosé de vin blanc de Carthage. La petite n'avait jamais bu de vin blanc, jamais goûté de conserves fines. Vivant de pâtes, de

couscous, de salades simplement salées, d'olives, de poissons secs, de poivrons, de fruits de saison, elle parcourut curieusement tout un territoire ignoré de délices gastronomiques. (Hubac, 1929a, p. 110-111.)

Comme on peut facilement le constater, il ne s'agit pas simplement d'une différence culturelle. Le protagoniste, jeune peintre issu de la bonne bourgeoisie parisienne, et la jeune Sicilienne de La Goulette appartiennent à des univers sociaux tout à fait éloignés l'un de l'autre. Emmerveillée par la richesse et l'abondance des mets, par la nouveauté des conserves industrielles qui commencent à peine à être populaires à l'époque, la jeune Antonina peut se passer de pain qui, pourtant, représente pour les personnes de son milieu le seul aliment vraiment indispensable. Y renoncer volontairement signifie en quelque sorte prendre conscience qu'elle accède, ne serait-ce que pour quelques instants, à une catégorie sociale où l'abondance de produits raffinés rend le pain superflu. La citation met en outre en évidence un élément intéressant pour l'histoire de l'alimentation des Italiens de Tunisie : à la fin des années 1920, l'habitude de manger du couscous est tout à fait acquise dans les milieux populaires italiens. D'ailleurs Antonina, qui est une "cuisinière passable", sait tout juste préparer "le bouillon de calmars à l'ail, le macaroni à l'eau et le couscous" (Hubac, 1929a, p. 136). Une autre information importante nous est ici donnée : le "macaroni à l'eau" est une habitude de cuisson exclusivement italienne. Souligner cette modalité signifie la distinguer des habitudes tunisiennes qui prévoient la cuisson des pâtes directement dans une sauce à la tomate (Zarka, 1984).

Les pâtes à la sauce tomate, qui caractérisent les Italiens dans le monde entier, sont une acquisition relativement récente dans leur histoire alimentaire. C'est le Napolitain Cavalcanti qui en fait mention pour la première fois en 1839 dans son recueil de recettes. Si la consommation de pâtes remonte à l'Antiquité, l'introduction de la sauce tomate se diffuse donc à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle. A la même époque, lorsque les

Siciliens commencent à s'installer en Tunisie, ils considèrent très probablement ce plat comme une exception réservée aux jours de fête et, d'après les descriptions de Luccio, cela semble évident encore dans les années 1930 (Luccio, 1934, p. 29).

Dans le quotidien, par contre, des ingrédients beaucoup plus simples accompagnent ce mets : les enfants de la Petite Sicile reçoivent "une bonne assiettée de pâtes bouillies et frottées d'ail" (Luccio, 1936, p. 12). En général, le repas du soir est souvent très frugal : "une maigre soupe aux herbes" (Luccio, 1937, p. 13), dans tous les ménages du quartier. Beaucoup plus commune qu'on ne le pense, cette situation se répète souvent lorsque le travail manque et que les maigres économies disparaissent. Lorsque l'épicier refuse tout crédit, les femmes s'en vont dans les champs, comme Donna Sarina qui, un soir, "porta sur la table une grande marmite d'herbes bouillies" (Luccio, 1935, p. 4) ou, si cela est impossible, on n'hésite pas à se nourrir "de tout petits morceaux de pain bis et de gros oignons crus" (Luccio, 1937, p. 15).

Pourtant, malgré cette extrême sobriété, on trouve les moyens de marquer les événements exceptionnels par une cuisine exceptionnelle. Lorsque le couple Ingamba gagne au loto, Donna Vera prépare "à son mari un plat d'escargots dont il [est] friand" (Luccio, 1934, p. 18). Au lendemain de la fuite de deux amoureux, habilement organisée pour éviter les frais du mariage, Donna Maria se précipite dans leur chambre d'hôtel avec une "casserole de viande aux ganaouïas" (gombos), un plat "réputé pour ses qualités aphrodisiaques et reconstituantes" (*ibid.*, p. 12). Comme pour le couscous, la présence de la ganaouïa témoigne de la pénétration d'ingrédients locaux dans la cuisine sicilienne. Dans ce cas, il s'agit d'une assimilation totale puisque, avec l'ingrédient, pénètre aussi tout l'imaginaire qui l'accompagne. D'autre part, les aliments italiens, spécialement les pâtes, sont entrés tout aussi rapidement dans les habitudes tunisiennes puisque le ramadan est "l'époque où les musulmans consomment énormément de pâtes" (*ibid.*, p. 26). Alors que dans le reste du pays, manger des pâtes signifie faire partie d'un groupe de

privilégiés (Somaï, 2005, p. 79), la diffusion de ce mets dans les milieux tunisois est telle que les clients des petites entreprises artisanales ne sont plus exclusivement italiens, et ceci peut-être bien avant les années 1930 (Vehel, 2003, p. 86).

C'est au marché que les conflits entre Tunisiens et Italiens éclatent parfois de manière théâtrale :

Mais si, par malheur, quelque Italien comptant rehausser les nouilles nationales d'une volaille de choix jette son dévolu sur un chapon dodu, en s'enquêtant du prix, Ali, ingénument et malgré l'évidence, répond qu'il n'a pas de poulets. Comme le quidam regarde, interloqué, les volailles alignées en rangs serrés, Ali ajoute qu'elles sont vendues. Et pendant que l'Italien s'éloigne, vexé, Ali, ironique, lui jette ce conseil en guise de consolation : – Va-t'en acheter des poules à Tripoli. (...) Ahmed, le voisin d'Ali, est épicier et le ressentiment qu'il nourrit à l'égard des péninsulaires s'exprime de même sans détours lorsqu'une Sicilienne entre dans sa boutique. Avec une hostilité non dissimulée, il lui conseille de ne rien acheter en l'appelant invariablement "Maria" et en lui disant que "la Madone y pourvoira." (Delmas, 1936, p. 55-56.)

Le mépris évident des marchands tunisiens envers les Italiens s'exprime de la façon la plus banale et immédiate, en refusant la vente et, surtout, en nommant l'autre par le prénom si commun de Maria. Effacer l'identité de la cliente sicilienne pour la rejeter vers son groupe, ne faire qu'un de tous les Italiens est une manière efficace de souligner le conflit dont l'origine n'est pas à rechercher dans les rapports quotidiens entre Tunisiens et Italiens, mais plutôt dans la politique agressive de l'Italie envers sa colonie nord-africaine, ainsi que l'indique l'allusion à Tripoli.

VISIONS DU FASCISME

La fin des années 1920 et le début de la décennie suivante sont marqués en Libye par la reconquête du territoire de la part de la

puissance coloniale. La violence de cette opération nourrit l'imaginaire et prend corps dans deux romans. On décrit les détails de l'opération (Feuga, 1933, p. 180-181), ou bien on s'arrête sur la réaction des Tunisiens qui commence par des réunions politiques (Valriant, 1932, p. 118) et finit par dégénérer en bataille sanglante (*ibid.*, p. 176) pendant laquelle un Italien meurt (*ibid.*, p. 121-122). Le fait que la réaction anti-italienne se transforme en révolte anti-européenne rapproche momentanément les Italiens et les Français. D'autre part, ces derniers semblent plus ou moins ouvertement favorables à la politique mussolinienne en Libye. Au cours d'un repas auquel participent des officiers coloniaux, un personnage américain en voyage en Tunisie, sollicitant des réflexions sur les opérations en Cyrénaïque, reçoit cette réponse :

J'ignore ce qui se passe exactement en Cyrénaïque, (...) mais j'imagine que l'Italie se borne à poursuivre là-bas une œuvre de haute civilisation en protégeant les tribus pacifiques contre les brigandages des tribus pillardes, exactement comme nous procédons en Mauritanie, dans les régions de Tombouctou et au Maroc. (Valriant, 1932, p. 121.)

Pourtant, dans le roman *Les Sources claires* d'où est tirée cette citation, l'auteur semble faire la distinction entre la Tunisie et les colonies italiennes. Alors que l'admiration des officiers coloniaux pour les opérations en Cyrénaïque est nettement exprimée, l'attitude envers les manigances fascistes en Tunisie ne se manifeste pas ouvertement. C'est une angoisse latente que l'on décèle en analysant un certain nombre de signes. L'absence des Italiens dans le panorama social, tellement évidente qu'elle remplit de son vide tout le texte, apparaît comme une tentative d'occulter la question de leur présence problématique. Ne pouvant l'ignorer par un souci de véracité, l'auteur finit par mettre en scène à l'arrière-plan un paysan sicilien appelé Graziani, nom originaire du centre et du nord de l'Italie et plutôt rare, à vrai dire, en Sicile et, par conséquent, en Tunisie, mais homonyme de ce général fasciste qui a "pacifié" la Libye. Ce processus de

nommer l'autre finit par s'identifier à celui du marchand du souk cité plus haut, puisqu'il renvoie tous les Italiens à la seule image possible savamment construite par la dictature, et leur fait ainsi jouer le rôle unique d'ennemis.

Seul un roman policier, dans la simplification manichéenne de sa structure, peut s'autoriser de distinguer les Italiens du régime qui les gouverne. "Le fascisme – je n'ai pas dit l'Italie – le fascisme veut mettre la main sur la Régence" (Feuga, 1933, p. 59), reconnaît un personnage. Au fil des pages, apparaissent plusieurs dissidents, dont la majorité est constituée de modestes pêcheurs s'échappant de Pantelleria sur de simples embarcations. Malgré ce petit nombre d'opposants et les agents du contre-espionnage français, la Tunisie est devenue "le point névralgique des rivalités européennes en Méditerranée" (*ibid.*, p. 59). L'agressivité de l'Italie fasciste se manifeste de plusieurs manières, mais c'est surtout par la conquête patiente de la terre qu'elle agit, une méthode d'autant plus efficace qu'elle permet d'acquérir des droits : puisque "la terre est à celui qui la possède (...), la Tunisie est à l'Italie" (*ibid.*, p. 92).

L'angoisse que la possession des terres par les Italiens suscite chez les Français remonte à l'origine même du protectorat ainsi que témoignent les nombreuses publications sur le sujet dès le début du XX^e siècle (Melfa, 2008, p. 145-148) et prend toute son ampleur dans un récit où un Français décide de vendre à un Italien la ferme que sa famille cultive : "S'il vendait ? Bien sûr, il vendait ! (...) A des Italiens ? Pourquoi pas ? S'était-il jamais mêlé de politique ?" (Hubac, 1929c, p. 42). En faisant appel à cet élément, Feuga donne un sens à l'histoire qu'il raconte : l'action de contre-espionnage, sujet de son roman, trouve ainsi sa justification. Pour que l'effet sur le lecteur soit acceptable, il doit se baser sur des éléments absolument vraisemblables, qui puisent dans l'imaginaire leur vérité et qui s'étalent le long de la trame de façon cohérente. Peu importe si, dans la réalité, les faits se sont passés différemment (Melfa, 2008, p. 137-144).

Fasciste arrogant ou pauvre bougre, l'image de l'Italien reste ambiguë, parce qu'ambigu est le regard des Français qui n'arrivent pas encore à comprendre, après une cinquantaine d'années de cohabitation, si la présence italienne représente une opportunité dans l'œuvre de colonisation ou un danger, une attitude que la montée du fascisme contribue à rendre encore plus évidente. L'écriture des romans et récits analysés ici s'inscrit dans ce vaste mouvement de propagande visant à transformer la Tunisie en colonie de peuplement (Goussaud-Falgas, 2004, p. 219-232). De 1892 – année où débute la propagande officielle – à 1939, paraissent plus de trois cents œuvres littéraires s'inspirant directement de la Tunisie, dans lesquelles est élaborée une image du pays attirante de plusieurs points de vue pour encourager l'installation des Français et principalement des colons. Dans cette représentation, dominent le paysage, la lutte quotidienne pour la conquête du territoire à l'agriculture, la douceur (voire la docilité) des habitants. Le héros se bat pour transformer les terres nouvellement acquises, pour installer et tenir les écoles même dans les *bleds* les plus éloignés et il arrive, à la fin du roman, à surmonter toutes ces difficultés. Comme dans tout roman colonial, la pénétration dans les terres finit par se transformer en domination : le colon s'installe enfin de son plein droit parce qu'il a lutté pour obtenir ce résultat. Dans ces romans de propagande les problèmes réels sont occultés. Les lecteurs ignorent que la conquête du territoire se fait grâce au travail d'une main-d'œuvre importante mais insuffisante localement, et qu'il faut faire appel aux Italiens dont le nombre croissant devient problématique. Marginalisés, exclus du panorama social de la Tunisie coloniale tel qu'il se construit dans l'imaginaire littéraire, ces derniers finissent par occuper la position de *gente di mezzo* (Fasce, 2002, p. 235-243), c'est-à-dire d'un peuple entre les deux, qui se place en dehors du rapport colonisateur/colonisé, et qui s'adapte tout à fait au cliché de l'étranger "sans racine dans le groupe, situé par rapport à ce dernier en position de contiguïté et non de filiation ou d'identité" (Jodelet, 2005, p. 36).

La lecture de ces romans confirme qu'en grande partie l'image de cette communauté correspond à ce que d'autres sources attestent : l'attention aux vêtements, l'allure imposante des mères de famille, la rudesse des hommes et leur attachement au travail, la vie quotidienne misérable dans les taudis, la sous-alimentation. L'altérité ne se construit pas seulement à partir du réalisme des descriptions. Mais ce procédé permet d'adapter la représentation en poussant de plus en plus l'Italien vers le dissemblable. On insiste ainsi sur le port des haillons qu'aucune autre source ne confirme, on ajoute une petite touche exotique en faisant danser les hommes entre eux et en accentuant ainsi la séparation des sexes, on glisse sur l'exploitation des enfants, on ignore quels sont les principes de son alimentation en la réduisant au seul "macaroni national et quotidien" (Delmas, 1936, p. 76). C'est justement parce que l'Italien est si éloigné du Français, malgré la même appartenance religieuse et l'origine européenne, qu'on se doit de le représenter si différent. L'absence presque totale de l'élite intellectuelle et bourgeoise dans cette représentation implique que l'altérité est essentiellement de nature sociale : les relations que le Français construit avec l'Italien ne sont que d'employeur à employé avec la circonstance aggravante que ce dernier est un immigré. A tout ceci, il faut ajouter le paradoxe que le nombre d'Italiens a pendant longtemps été supérieur à celui des Français et que dans les années 1930, la montée du fascisme exacerbe les relations en accentuant l'angoisse de la classe dominante. Tout au long de la période coloniale, les relations entre Français et Italiens passent, selon la formule de Jodelet (2005, p. 30), de semblable/dissemblable à ami/ennemi. Ceci implique une progression dans la perception du danger et, par conséquent, une réaction proportionnée. Peut-être est-ce ce passage d'une forme à l'autre d'altérité qui donne un accent dramatique à la présence italienne en Tunisie.

CORPUS DE RÉFÉRENCE

- Delmas L., 1936, *Au soleil du Beylik*, La Rapide, Tunis.
- Duhamel G., 1932, *Le Prince Jaffar*, Ferenczi et Fils, Paris.
- Dumas P., 1903, *Zkia*, Librairie Paul Ollendorff, Paris.
- Feuga J., 1933, *La Guerre sans armes*, Lemerre, Paris.
- Géniaux C., 1921, *Notre petit gourbi*, Hachette, Paris.
- Géniaux C., 1934, *Le Choc des races*, Ferenczi et Fils, Paris.
- Harry M., 1911, *La Divine Chanson*, Fayard, Paris.
- Harry M., 1930, *Madame Petit Jardin*, Fayard, Paris.
- Hubac P., 1929a, *Une femme... et la peur*, Calmann-Lévy, Paris.
- Hubac P., 1929b, *Gueux de mer*, La Kahena, Tunis.
- Hubac P., 1929c, *Gueux d'Afrique*, La Kahena, Tunis.
- Luccio C., 1933, *Cinq hommes devant la montagne*, Pelletier, Paris.
- Luccio C., 1934, *Humbles figures de la cité blanche ou La Sicile à Tunis*, Pelletier, Paris.
- Luccio C., 1935, *Puolo, fils de Luciano Amato*, La Kahena, avril, Tunis.
- Luccio C., 1936, *La Blanchisserie du Bonheur*, La Kahena, décembre, Tunis.
- Luccio C., 1937, *Une vendetta*, La Kahena, août-septembre, Tunis.
- Pellegrin A., 1930, *Tunis et ses images*, La Kahena, Tunis.
- Valriant J., 1932, *Les Sources claires*, La Caravelle, Paris.

BIBLIOGRAPHIE

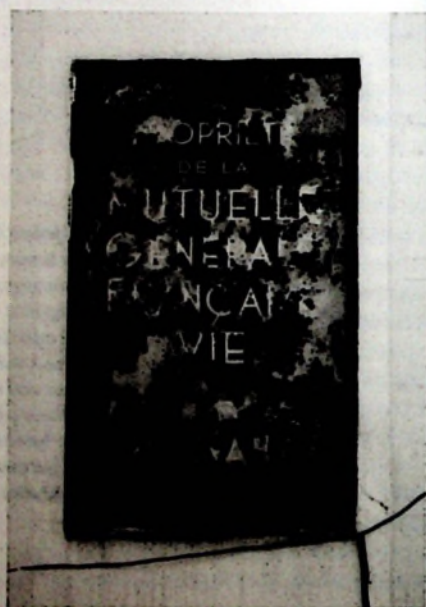
- Brondino M., 1998, *La stampa italiana in Tunisia. Storia e società, 1836-1956*, Jaca Book, Milan.
- Châtelain Y., 1937, *La Vie littéraire et intellectuelle en Tunisie de 1900 à 1937*, Geuthner, Paris.
- Dornier F., 2000, *Les Catholiques en Tunisie au fil des ans*, Finzi, Tunis.
- Fasce F., 2002, "Gente di mezzo. Gli italiani e «gli altri»", *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, Donzelli, Rome, p. 235-243.
- Goussaud-Falgas G., 2004, "La représentation de la Tunisie dans la société française à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle", *Sud-Nord*.

- Cultures coloniales en France (XIX-XX^e siècles)*, Privat, Toulouse, p. 219-232.
- Jerfel K., 1999, "La colonie italienne de Sousse et le fascisme (1922-1939)", *Les Relations tuniso-italiennes dans le contexte du protectorat*, Institut supérieur du mouvement national, Tunis, p. 233-252.
- Jodelet D., 2005, "Formes et figures de l'altérité", in Sanchez-Mazas, M. & Licata, L. (dir.), *L'Autre : regards psychosociaux*, Presses de l'université de Grenoble, Grenoble.
- Jordi J.-J., 1999, "*Glazeville*, roman inédit hispano-algérien", *Littératures et temps colonial. Métamorphoses du regard sur la Méditerranée et l'Afrique*, Edisud, Aix-en-Provence, p. 251-256.
- Kazdaghli H., 2000, "Niccolò Converti, un précurseur de la presse ouvrière en Tunisie (1858-1939)", *Mémoires italiennes de Tunisie*, Finzi, Tunis, p. 185-188.
- Melfa D., 2008, *Migrando a sud. Coloni italiani in Tunisia (1881-1939)*, Aracne editrice, Rome.
- Pendola M., 2005, "L'Alimentazione degli italiani di Tunisia", *L'Alimentazione degli italiani di Tunisia*, Finzi, Tunis, p. 9-24.
- Somai A., 2005, "La cucina che unisce", *L'alimentazione degli italiani di Tunisia*, Finzi, Tunis, p. 79-87.
- Schaeffer J.-M., 2002, "De l'imagination à la fiction", *Vox Poetica*, [en ligne], URL : <http://www.vox-poetica.org/t/fiction.htm>. Page consultée le 5 février 2008.
- Vehel J., 2003 [1922], *La Véritable Cuisine tunisienne* (réimpr.), Media-Com, coll. "Les introuvables", Tunis.
- Zarka C., 1984, "Sur le syncrétisme culturel entre Livourne et Tunis : l'alimentation", *Rassegna Mensile di Israel*, n° 9-12, p. 766-784.

II

TRAVAILLER

Puis on éventra la terre tandis qu'on pensait à prendre soin des corps et des âmes. Rapprocher la mine, la médecine humaniste et la "mission", c'est faire surgir de facto la question incontournable de l'ambiguïté et des effets paradoxaux, commune à l'exploitation capitaliste comme on dit, et à l'universalisme, éventuellement chrétien : par l'un et l'autre, les sociétés maghrébines vont découvrir d'un côté, la grève et le statut de prolétaire puis de travailleur expatrié, de l'autre, un rapport "moralisé" et maî-trisé à la maladie, et donc à l'individu, qui vont marquer durablement voire irrémédiablement leur ethos économique, voire leur ethos tout court.



Plaque d'une compagnie d'assurances (Mutuelle générale française), de moins en moins lisible, rue Lucie-Faure (ancienne rue de Bordeaux), en face de l'hôtel Majestic. Les façades tunisiennes deviennent des palimpsestes.

**FOI ET HUMANISME DURANT
LA PÉRIODE COLONIALE EN TUNISIE :
SUR LES TRACES DU DR CUÉNOD (1868-1954)**

Menant il y a quelques années une recherche sur le discours de l'Eglise réformée française de Tunisie à propos de l'œuvre coloniale de la France en Tunisie (Kazdaghli, 2004), j'ai découvert la personnalité d'Auguste Cuénod, personnage hors pair et hautement respecté par les membres de cette Eglise. S'il est vrai que la finalité de tout projet colonial est d'étendre l'influence politique et économique des groupes d'intérêts de l'Etat qui prend l'initiative de cette entreprise, il s'avère difficile d'imputer uniquement cette intention à tous ceux qui choisissent de travailler dans les colonies. C'est du moins ce que j'essaye de montrer ici par la reconstitution du parcours de ce pionnier de l'ophtalmologie en Tunisie. Cuénod s'est dévoué à soulager les souffrances des milliers de personnes qui souffraient à l'époque du trachome (conjonctivite contagieuse d'origine virale pouvant entraîner la cécité), maladie encore répandue dans les pays colonisés. Après avoir accompli un travail remarquable de lutte contre cette maladie durant presque un demi-siècle, il arrive à l'intime conviction que le remède réside dans la mise en place d'une structure centralisée de recherche et de soins pour venir à bout de ce fléau. C'est grâce à son travail dans ce domaine et grâce à ses appels répétés que la Tunisie s'est dotée au cours

des dernières années du protectorat de son propre institut de lutte contre le trachome.

En effet, au lendemain de son décès, le 8 février 1954, les protestants de Tunis décidèrent de perpétuer son héritage et sa mémoire. J'ai remarqué qu'à partir de cette date, *Le Protestant tunisien*, organe de presse de la petite communauté protestante de Tunisie allait rendre compte, mensuellement, d'un certain nombre d'activités dédiées à la mémoire de ce médecin dont on ne cessait de rappeler les mérites, tant pour sa foi que pour son œuvre médicale et humaniste. La tentative de réponse à ma curiosité devint vite une enquête sur un parcours atypique, à la fois traces d'un personnage et interrogation sur les rapports entre foi et humanisme dans un contexte colonial qui, malgré sa complexité et ses contradictions, a permis l'émergence d'une telle figure. Cependant, au fur et à mesure de l'avancement de l'investigation, la recherche est devenue plus passionnante encore pour d'autres raisons, cette fois subjectives. Tout d'abord, les nécrologies publiées dans la presse de l'époque signalent que le médecin a passé les dernières années de sa vie dans ma ville natale de Hammamet, et qu'il est enterré dans le cimetière chrétien de la ville, à quelques mètres des sépultures des musulmans. Ensuite, le nom Cuénod ne m'était pas étranger. L'interpellation des souvenirs de mes proches m'a fait découvrir que le médecin Auguste Cuénod, objet de ma curiosité d'historien, n'était autre que le père du colon Henry Cuénod, chez qui avait travaillé une partie de ma famille. Henry était le propriétaire d'une vaste ferme nommée *El-Bourra*, à Hammamet, qu'il a dû quitter en mai 1964, suite à la nationalisation des terres décidée par le gouvernement tunisien. Cependant, mes interlocuteurs se rappelaient ces temps avec beaucoup de nostalgie et ne trouvaient d'autres mots pour qualifier ce colon que : gentil, humain, etc., insistant pour ne pas le réduire aux autres colons de la région. Les témoins interrogés avancent volontiers que le caractère et le comportement de celui-ci trouvent leurs racines dans l'éducation donnée par son père, le Dr Cuénod, dont la mémoire est

encore présente dans l'esprit des vieux de Hammamet qui contiennent à le qualifier de "médecin des pauvres" (enquête dans la mémoire de la famille Kazdaghi, 2008-2009). On rappelle volontiers qu'il a soigné gratuitement les yeux de centaines de personnes et a pu sauver la vue de nombreux malades atteints par le trachome. Et aux témoins d'ajouter que durant les quinze dernières années de sa vie, lorsqu'il s'est retiré à Hammamet, il ne disposait que d'une modeste villa et qu'il a tenu à être enterré, à la manière des musulmans, dans le petit cimetière chrétien de la ville. Cette enquête dans la mémoire des vieux nous a révélé enfin le rôle joué par le Dr Cuénod durant l'occupation allemande : des Hammametois se sont rappelé qu'il avait aussi caché une famille juive durant la Seconde Guerre mondiale.

Cette recherche enfin m'a fait découvrir un grand savant humaniste qui servit la médecine en Tunisie pendant un demi-siècle. Cependant, il me faut commencer par les débuts de l'itinéraire du personnage et reconstruire l'énigme de sa venue en Tunisie, lorsqu'il arriva de sa Suisse natale.

LES CUÉNOD : DES PROTESTANTS SUISSES DE L'ÉGLISE LIBRE VAUDOISE

Auguste Cuénod est né le 15 juin 1868 à Saint-Léger-sur-Vevey (Suisse). Le livre de famille le présente comme "le petit-fils du pasteur Victor Emile Cuénod" (Cuénod, 1968, p. 72). Ce dernier fut l'un des cent soixante pasteurs qui se réunirent à Lausanne les 11 et 12 novembre 1845 pour donner leur démission en guise de protestation contre l'arbitraire du canton de Vaud qui voulait que l'Église lui reste subordonnée. Ce mouvement de démission fut à l'origine de ce qui deviendra par la suite l'Église libre du canton de Vaud. Il s'agit d'un mouvement religieux qui prit forme au sein de l'Église protestante, en Angleterre au début du XIX^e siècle, pour réclamer plus de liberté et de tolérance. Les signataires demandaient aux autorités du canton de

leur accorder "la même tolérance et la même protection que les autorités accordaient aux anglicans, aux catholiques romains et même à des juifs s'il s'en établissaient" (*ibid.*, p. 36). Cependant, l'Etat fédéral suisse répondit par un refus catégorique. Un arrêté fut même publié en mai 1824, leur interdisant les assemblées privées. Une autre loi interdit l'exercice de ce culte non officiel, punissant de prison et de bannissement les contrevenants. Malgré la répression, les réunions religieuses se multiplièrent et le mouvement réclamant la liberté des cultes se prolongea jusqu'à 1845, date de la démission des pasteurs, sans pour autant renoncer à l'exercice de leur ministère. Auguste Cuénod fut élevé dans ce milieu religieux contestataire. Son grand-père Victor Emile Cuénod (1812-1876) fut un des animateurs de ce courant religieux alors qu'il était pasteur de l'Eglise officielle, de 1841 à 1845. Il sera appelé par la suite à servir pendant deux ans comme pasteur de la paroisse de la ville de Lyon. Cependant, suite au décès de sa première femme Lydie Levade (1812-1848), il rentre en Suisse avec ses trois enfants, parmi lesquels Eugène Cuénod (1841-1876), futur père d'Auguste. A noter que du côté maternel, son grand-père, Henri Hostache, faisait aussi partie des pasteurs démissionnaires. Eugène Cuénod, le père d'Auguste, épousa en 1866 Mary Hostache. Le couple eut quatre enfants. Cependant, Mary décéda en 1871, cinq ans à peine après son mariage. Seuls survécurent les deux aînés, Lydie, née en 1867, et Auguste, né en 1868. Les deux orphelins eurent une enfance difficile, même s'ils furent bien entourés par leurs grands-parents. Atteint par le décès de sa femme, leur père Eugène tomba malade et dut s'absenter pour recevoir des soins en France. Il se remaria le 18 mars 1874 avec Marie Wagnon (1846-1931). Ils eurent trois fils mais Eugène, le père d'Auguste, mourut à l'âge de quarante et un ans en 1882, laissant encore trois orphelins (entretien avec Mary Cuénod, par Marjolaine Cuénod-Chevallier).

Le jeune Auguste sera marqué par ce contexte familial difficile. La religiosité de la famille et sa forte implication dans la vie

de l'Eglise pouvaient-elles offrir une compensation au jeune homme ? Malgré l'affection qu'il a reçu de sa tante Anna et de sa grand-mère, le jeune Auguste dut compter avant tout sur lui-même. Parti faire ses études secondaires à Lausanne, il vécut chez son grand-oncle Charles Cuénod (1831-1909), un ancien pasteur qui le poussa à persévérer dans ses études.

Dès son jeune âge, Auguste Cuénod fut au centre de plusieurs pressions à la fois familiales, mais aussi en rapport avec les turbulences de l'Eglise libre du canton de Vaud. Ainsi a-t-il dû être marqué par la décision de l'Eglise "d'entreprendre, à partir de 1869, une mission chez les peuples païens" (Cuénod, 1968, p. 42). Certains membres de sa propre famille ont été dépêchés dans plusieurs régions du monde, notamment en Afrique, pour évangéliser mais aussi soigner les malades. En effet, les Cuénod sont présents en Afrique du Sud, au Lesotho, au Cameroun et au Togo (*ibid.*, p. 46). Un tel environnement familial devait influencer les choix du jeune Auguste. Après des débuts prometteurs au lycée de Lausanne, il se rend en France pour poursuivre ses études à la faculté de médecine de Paris. Il mettra à profit sa présence dans cette ville pour nouer des relations avec les membres de l'Eglise protestante à travers le monde. L'idée de s'installer ailleurs commença-t-elle à prendre forme durant son séjour parisien ?

SÉJOUR À PARIS (1889-1895) : ÉTUDES EN OPHTHALMOLOGIE ET FRÉQUENTATION DE L'UNION CHRÉTIENNE

Auguste Cuénod suit des études d'ophtalmologie à la faculté de médecine de Paris où il obtient brillamment ses diplômes français de médecine. Il obtient également la médaille d'argent de cette faculté. Au cours de son séjour, il retrouve son ami d'enfance Victor Morax, qu'il a connu au lycée de Lausanne et qui l'avait précédé à la faculté de médecine de Paris. Dès son arrivée à Paris, il passe l'externat et prépare l'internat. Cependant, une

surdité progressive l'empêche de poursuivre dans la voie des concours. Aussi fait-il les mêmes choix que son ami Morax en se dirigeant vers l'ophtalmologie.

Sur le plan spirituel et religieux, il se signale par son engagement à l'Union chrétienne des jeunes gens. Une expérience qui lui avait permis de lier une amitié avec Henri Devaux, dont il sera question plus loin, et de s'informer sur les grandes discussions qui traversaient le protestantisme français de l'époque (Harismendy, 2005).

Animé par l'esprit de recherche, il s'oriente dès la période parisienne vers les études de laboratoire et présente une thèse en 1895 sur *La Bactériologie des paupières et de la conjonctive*. La même année, il se décide à partir en Tunisie, après avoir eu durant un moment la tentation de l'Afrique du Sud. Comment fut prise la décision de s'installer en Tunisie ?

INSTALLATION EN TUNISIE : HUMANISME OU PROJET MISSIONNAIRE ?

Quelles étaient les raisons du choix du jeune Auguste Cuénod de se rendre en Tunisie, quelques mois après l'obtention de son diplôme de médecin de la prestigieuse faculté de Paris ? L'étude que consacre Harismendy (2005) à l'analyse de l'itinéraire d'Henri Devaux (Étaules, 1862 – Bordeaux, 1956) est fort instructive pour le comprendre. Les deux amis avaient partagé à Paris la même expérience d'adhésion à l'Union chrétienne des jeunes gens. La réflexion d'Harismendy se fonde sur le témoignage d'Henri Devaux. L'auteur montre que cette "expérience de conversion" intervient chez les jeunes protestants ayant eu une forte formation religieuse au cours de leur jeune âge et qui ont entrepris par la suite des études supérieures avancées, dans un XIX^e siècle marqué par le raidissement de l'antagonisme entre science et religion (*ibid.*, p. 469). Il s'agit, selon l'auteur, d'une expérience initiatique par laquelle passent ces jeunes, chez qui se font jour "des projets de réconciliations ou espoirs de calmes

séparations entre les deux sphères" (*ibid.*, p. 470). Dans son récit, Devaux relate son parcours dans l'Union chrétienne comme membre associé, il évoque les précieuses amitiés qu'il a nouées avec Hébrard, Cuénod, Paul Theiss, avec lesquels il partagea les mêmes idéaux. C'est dans ce contexte de méditation et de recherche personnelle que Devaux part en Amérique en compagnie de Wilfred Monod, pour un séjour auprès de l'évangéliste Moody, dans "l'espoir d'arriver enfin, à la lumière après laquelle [il] soupirai[t] depuis si longtemps" (*ibid.*, p. 470). L'itinéraire de Devaux pourrait aider à comprendre le parcours de Cuénod. En plus des convictions partagées au sein de l'Union chrétienne, il y aura entre eux des liens de famille. En effet, Auguste Cuénod épousa, en premier mariage en 1896, la plus jeune sœur d'Henri, Emma Devaux. Cependant, à la différence de Devaux qui "sentit nettement que c'était certainement du côté religieux que la solution existait", c'est vers l'humanisme, à travers l'exercice de la médecine en Tunisie, que s'orienta Auguste Cuénod.

MÉDECIN DES PAUVRES À TUNIS

Auguste Cuénod débarqua à Tunis au mois d'octobre 1895. Dès son arrivée, il fut frappé par le nombre extraordinaire de trachomateux qui se trouvaient dans le pays. Le premier poste qui lui fut confié était à l'ancien hôpital Saint-Louis, rue Sidi Ali Azzouz, dans la médina de Tunis. Cet hôpital était dirigé par le Dr Bastide, à Tunis depuis 1877. Ce dernier lui accorda "quatre lits pour ses ophtalmiques, dans le fond d'une salle obscure où gisaient, lamentablement et plus ou moins abandonnés, deux misérables lépreux au visage ravagé et aux doigts en lambeaux" (Cuénod, 1952). Notre jeune médecin, homme de foi et de cœur, va faire partie, dès son arrivée, du conseil de l'Eglise réformée française de Tunis. Étant encore au début de sa carrière, il ne voulait pas se laisser gagner par le désespoir face à une maladie "qui atteint généralement les classes pauvres". Il décida

de s'engager dans la lutte contre le trachome. Dès 1900, alors qu'il n'existait en Tunisie aucun service hospitalier ni aucun dispensaire ophtalmologique, il ouvre une clinique ophtalmologique à l'angle de la rue Zarkoun et de la rue des Maltais. Elle se situe au carrefour de deux mondes : celui du quartier *franc*, limitrophe des zones basses, avec sa population misérable, juste à côté de la *Hara*, quartier insalubre des juifs ; et le quartier des Maltais et des Siciliens, chassés par la misère de leurs îles et à la recherche d'un sort meilleur : en somme, le lieu des classes pauvres où le trachome trouvait toutes les conditions favorables pour se développer et se répandre. Au début du XX^e siècle, cette clinique était une belle maison, avec des escaliers et des sols en marbre blanc, de style italien, probablement construite avant l'arrivée des Français. Le premier étage fut réservé à la clinique et l'étage supérieur au logement du médecin qui y résida jusqu'à sa retraite en 1939. Aujourd'hui, sur la bâtisse décrépite, seule une plaque résiste au temps et continue à rappeler que, pendant un demi-siècle, le lieu servit à soigner des dizaines de milliers de malades. Son propriétaire faisait payer ceux qui en avaient les moyens et soignait gratuitement les pauvres de toutes les confessions et de toutes les nationalités.

L'initiative était plus que généreuse, si l'on songe que son promoteur était au début de sa carrière. Le livre consacré à la famille Cuénod fait une description magistrale du comportement du médecin au travail :

on le voyait évoluer au milieu de sa clinique, très grand, très droit, dans sa longue blouse blanche, coiffé d'un bonnet blanc, se penchant sur ses malades indigents avec quelle bonté ! Écoulant leurs doléances, leur donnant des paroles d'espoir et d'encouragement, tout en administrant collyres, pommades nécessaires. (Cuénod, 1968, p. 74.)

C'était un homme de sciences, mais sa foi était toujours là. Il avait certes renoncé à l'appel missionnaire mais, tout en se consacrant à sa profession, il a été un des animateurs du protestantisme

en Tunisie, puisqu'il fut pendant trente ans vice-président du Conseil presbytéral de l'Eglise réformée de Tunis. Devant sa table d'opération, fort de son savoir, il intervenait pour soulager ses patients, ce qui ne l'empêchait pas de prêcher en même temps la bonne parole. On l'a souvent entendu aborder son patient en lui disant :

Rappelez-vous, mon cher ami, que nous sommes trois : vous-même, le malade ; moi, le médecin ; et Dieu ; demandez à Dieu de nous secourir l'un et l'autre. (*Ibid.*, p. 75.)

Or à cette charge à laquelle il s'était voué et qui "engloutissait la plus grande partie de ses ressources professionnelles et autres", il ajoutait encore un travail de recherche à l'Institut Pasteur de Tunis.

CHERCHEUR INFATIGABLE À L'INSTITUT PASTEUR DE TUNIS

Dès le début de sa carrière, il se préoccupa du problème des maladies oculaires contagieuses. Il fit, à partir de 1900, campagne auprès des pouvoirs publics pour dépister les "trachomatoux" dans les écoles, dans les villages les plus retirés et dans les casernes (*ibid.*). Il arriva, un peu plus tard, à y intéresser les chercheurs de l'Institut Pasteur de Tunis. Il se lia d'amitié avec le Dr Charles Nicolle, directeur de l'Institut, initiant avec lui une longue collaboration ("Auguste Guénod, 1868-1954", 1955). C'est avec lui qu'il établit les bases de la trachomatologie expérimentale moderne. Il y consacre toute sa vie de praticien et de chercheur "donnant tout au long de sa carrière des travaux d'une extrême importance qui sont à l'origine de tous les progrès accomplis dans la connaissance et la discrimination de l'ophtalmie granuleuse" (*ibid.*). Il est décrit comme un infatigable chercheur : "penché pendant de longues heures sur le microscope, le crayon à la main, il notait les moindres détails et réactions obtenues. Ses expériences ont, dès 1905, démontré

que le trachome est une maladie infectieuse, transmissible, contagieuse, inoculable aux singes" (Cuénod, 1968).

En 1919, avec G. Blanc, Cuénod arrive à prouver le rôle de la mouche dans la transmissibilité des conjonctivites. Il amorce avec le Dr Ernest Conseil les études sur le bacille de Wecks qui seront poursuivies ultérieurement par Paul Durand et Ugo Lumbroso.

Il crée au sein de l'Institut Pasteur de Tunis "le laboratoire du trachome" qui ouvre ce que les trachomatologues ont convenu d'appeler l'ère rickettsoidienne de l'étude de cette affection ("Auguste Cuénod, 1868-1954", 1955). Dès 1933, les travaux qui sortent de ce laboratoire donnent, sur le plan mondial, un regain d'activité aux recherches sur le trachome, en sommeil depuis 1914.

Après la mort de Charles Nicolle, Cuénod continue à collaborer avec l'Institut Pasteur, désormais dirigé par le Dr Etienne Burnet. Une contribution importante à la connaissance des maladies oculaires contagieuses est ainsi apportée à partir de Tunis. La dernière phase de son activité professionnelle, il l'a menée avec "son fils spirituel, le Dr Roger Nataf". En 1930, ils publient ensemble une monographie sur le trachome. En 1934, ils sont rapporteurs au Congrès d'ophtalmologie de Paris. En 1939, lorsque Cuénod se décide à prendre sa retraite en s'installant à Hammamet, c'est au Dr Roger Nataf qu'il confie sa clinique des yeux de la rue Zarkoun, avec sa nombreuse clientèle. Juste avant la guerre, il met ainsi un terme à une longue carrière professionnelle partagée entre les soins et la recherche. Ce qui ne l'a pas empêché également d'être présent dans les combats de la Société des sciences médicales.

**MEMBRE ACTIF DE LA SOCIÉTÉ DES SCIENCES MÉDICALES
DE TUNISIE ET DE LA LIGUE INTERNATIONALE CONTRE LE TRACHOME**

En 1951, à l'occasion du cinquantenaire de la création de la Société des sciences médicales, depuis sa retraite à Hammamet,

Cuénod adresse le témoignage d'un membre fondateur de cette société. Il nous livre une belle reconstitution du contexte tunisien au début du XX^e siècle, tant au niveau de l'organisation sanitaire qui prévalait à l'époque qu'au niveau de la formation de la Société des sciences médicales. Cuénod rappelle que l'idée de la fondation de la société en 1897 revient au Dr Lemanski (Cuénod, 1952, *les citations suivantes en sont des extraits*). Ce dernier appela son ami à prolonger le travail d'hygiène pratique auquel ils s'étaient attachés "en inculquant aux Tunisois les rudiments de l'hygiène privée et sociale", par la réunion des confrères et la création de la Société de médecine de Tunisie. Malgré les réserves qu'il exprimait sur ce projet, Cuénod finit par souscrire à l'idée de Lemanski. Il fait sien l'objectif de l'association, laquelle devait selon lui "regrouper les médecins pour lutte ensemble contre la maladie". Dans ce message adressé à l'occasion du jubilé de l'association, Cuénod rappelle la campagne qu'il mena auprès de ses collègues et donne un récit de ses rencontres, apportant ainsi un témoignage sur l'état de la santé qui prévalait à Tunis au tournant du XX^e siècle. Evoquant les réactions de ses collègues, il décrit les conditions dans lesquelles travaillait chacun d'entre eux. Ainsi, lorsqu'il rend visite au Dr Motheau, médecin de la prison civile de Tunis, il souligne que c'était l'époque où sévissait le typhus exanthématique, notamment dans cette prison. De même, lorsqu'il se rend chez le Dr Funaro, il mentionne le rôle de ce dernier dans le combat contre les maladies qui sévissaient "dans les quartiers de la ville arabe et surtout ceux habités par des israélites misérables, qui regorgeaient de maisons et de logements insalubres". L'idée de la fondation de la Société de médecine faisait son chemin, mais le projet ne se concrétisa définitivement qu'en 1902. Cuénod était membre des premiers bureaux de la société, il rédigea de 1901 à 1904 le *Bulletin de la section de Tunis* et présida la société en 1907 (Lambert, 1912). Une expérience associative locale qui le prédestina à jouer les premiers rôles dans les associations internationales de lutte contre le trachome.



Au bout de plus de vingt-cinq ans d'activité, le rayonnement du Dr Cuénod dépassait les frontières de la petite Tunisie. Le trachome était une maladie encore très répandue à cette époque en Tunisie et dans le reste du monde colonial, en Afrique et en Asie. En 1923, en compagnie de Charles Nicolle, directeur de l'Institut Pasteur et de Victor Morax, son camarade d'études, il fonde la Ligue internationale contre le trachome (Baillart, 1954). Charles Nicolle en est élu président, Victor Morax, vice-président. C'est le premier organisme scientifique international s'intéressant à la lutte contre les ophtalmies granuleuses. La Ligue renforce son action par la publication d'une *Revue internationale du trachome* à laquelle Cuénod collabore régulièrement, de même qu'il assiste à ses différents congrès internationaux jusqu'à sa retraite.

UNE RETRAITE STUDIEUSE À HAMMAMET (1940-1954)

En 1938, à soixante-dix ans, Cuénod envisage d'arrêter son activité professionnelle pour s'installer non loin de l'un de ses fils, Henry, ancien élève de l'Ecole coloniale d'agriculture de Tunis, établi comme colon près de Hammamet depuis 1930. Située au fond du golfe du même nom, Hammamet est remarquable par sa situation géographique et climatique. Les quelques colons qui s'y sont établis ont su développer de véritables vergers spécialisés dans la culture des citronniers et des mandariniers et entraîner les paysans locaux vers l'exportation. Henry, le fils cadet du Dr Cuénod, sut faire de sa ferme, dénommée *El-Bourra*, une véritable ferme pilote. Elle sera un modèle pour tous les petits paysans riverains, d'autant plus qu'un certain nombre d'entre eux y travaillaient comme journaliers et appliquaient les méthodes apprises à *El-Bourra* dans leurs propres lopins de terre. La situation géographique de la ville va favoriser l'installation de quelques voyageurs romantiques qui y construisent de belles demeures. Le site voit également l'implantation, dès le début du XX^e siècle, d'un unique hôtel : l'Hôtel de France, lieu de séjour hivernal et estival d'Européens installés dans d'autres régions du pays mais aussi d'étrangers de passage. Cet hôtel est le prestigieux ancêtre du tourisme qui s'est développé dans cette ville après l'indépendance. Ainsi, il a contribué à la mutation de la ville, de village replié sur lui-même en espace ouvert progressivement à un certain cosmopolitisme.

Cuénod avait acheté un petit terrain, nu, sur la rive gauche de l'oued Errih, au bord de la route menant à la ville. C'est sur cette parcelle qu'il fit construire, d'après des plans faits par son fils Henry, une confortable villa dénommée *Dar El-Oued*, où il vint habiter à partir de l'été 1940, la guerre et la mobilisation des ouvriers ayant interrompu la construction entamée en 1939. Une nappe phréatique d'eau douce lui permit d'aménager autour de la villa un jardin de plaisance et d'essais, renouant avec sa première passion pour les plantes. Il y entretint une collection

remarquable de fleurs et de plantes. Il entama la rédaction de plusieurs volumes sur la flore de Tunisie, dont le premier parut en 1954 (Cuénod, 1954). Même retiré de la vie professionnelle et dépourvu des appareils de soins nécessaires, il continuait à soigner ceux qui étaient malades des yeux. En ces temps difficiles de guerre et d'après-guerre, rares étaient ceux qui pouvaient payer en argent leurs consultations. Le plus souvent, les patients apportaient des dons en nature à la fin de la consultation : œufs, poules, miel, etc. Le souvenir du Dr Cuénod reste fort parmi ceux qui sont encore en vie (enquête dans la mémoire de la famille Kazdaghli, 2008-2009). Pour vaincre la solitude dans laquelle l'enfermait sa surdité, il s'occupait de ses plantes. Aux visiteurs qui s'étonnaient de le voir porter toute son attention aux arbres malgré son âge avancé, il répondait :

Vous souriez de me voir planter des arbres à mon âge, sachez qu'il ne faut pas travailler pour soi-même, mais surtout pour ceux qui viendront. Je ne verrai peut-être pas ces arbres, ils profiteront à mes petits-enfants.

Cette retraite intervient dans une conjoncture mondiale dramatique dont les prolongements n'épargnèrent pas la petite localité de Hammamet. Cuénod ne reste pas insensible à ces réalités douloureuses et fait preuve encore une fois d'humanité et de générosité.

HAMMAMET SOUS OCCUPATION ALLEMANDE (NOVEMBRE 1942-MAI 1943). AU SECOURS D'UN COUPLE JUIF ET DE SES DEUX ENFANTS

Hammamet, espace d'ordinaire tranquille, allait subir les grands événements qui ont secoué la Tunisie à partir du début de novembre 1942, suite à l'arrivée des Allemands à Tunis et au débarquement des Forces alliées à un jour d'intervalle en Algérie et au Maroc. Même après l'arrivée des troupes allemandes en Tunisie, la France de Vichy continua à être représentée par

le résident général, l'amiral Esteva, fidèle du maréchal Pétain. L'amiral n'opposa aucune résistance aux Allemands et mit à leur disposition les bases aériennes et les pistes d'atterrissage du pays, acceptant qu'ils prennent les principales décisions politiques. Dès le mois de décembre, les Allemands réquisitionnèrent les jeunes juifs (et par la suite des jeunes musulmans) pour agrandir les pistes d'atterrissage, pour construire des bunkers, des casemates pour les défenses anti-aériennes et des petits ports afin de faciliter l'accès de leurs bateaux de guerre. Hammamet voit l'édification sur ses plages de plusieurs fortifications destinées à la défense anti-aérienne, de même qu'un grand chantier est mis en place à côté du fort, sous la direction du maçon maltais Neto Cacchia, pour la construction de la *Scala*, une digue servant de point d'attache ou d'embarquement aux bateaux de guerre.

Malgré les travaux entrepris dès le début de décembre 1942 et la présence d'une section locale de la Kommandantur à Hammamet, pour laquelle on avait réquisitionné une belle villa, la pression allemande ne semblait pas très forte dans la ville. Celle-ci va d'ailleurs garder sa fonction de point d'attrait tranquille et calme pour ceux qui ne voulaient pas subir ce que les juifs vivaient à Tunis. Rudolf Rahn, ministre plénipotentiaire du Reich détaché à Tunis, n'hésita pas à signifier à l'amiral Esteva que les questions juives dépendaient des autorités allemandes. Dès le 9 décembre 1942, on impose le travail obligatoire aux jeunes juifs qui sont transportés à l'aéroport d'El-Aouina, à Bizerte, à Mateur et dans d'autres régions du pays.

C'est dans ce contexte de pressions et d'exactions que la famille Scemla décide de quitter Tunis pour venir s'installer à Hammamet, plus calme. La famille fait confiance à un ami hammamétois du père, Hassen El-Ferjani, qui propose de les héberger dans sa maison de Hammamet, en attendant que les conditions permettent aux deux enfants, Gilbert et Jean Scemla, de traverser les lignes allemandes pour rejoindre les forces alliées qui avançaient à partir de l'Algérie. Après quatre mois d'attente,

l'opération eut lieu le 10 mars 1943. Habillés en indigènes, conduits dans la charrette d'un passeur désigné par Hassen El-Ferjani, les deux jeunes Scemla ainsi que leur père Joseph n'avaient pas parcouru trois kilomètres qu'ils furent arrêtés par des soldats allemands. Transportés à Tunis puis déportés en Allemagne pour y être jugés par un tribunal militaire, tous trois seront exécutés en juillet 1944.

A la même époque, d'autres personnes d'origine juive, le plus souvent non domiciliées d'une façon permanente en Tunisie, s'étaient trouvées "bloquées" en Tunisie du fait de l'arrêt des communications maritimes entre l'Europe et l'Afrique du Nord. Ces personnes choisirent de s'installer à Hammamet, soit chez des amis européens établis dans la ville, soit à l'Hôtel de France.

La présence des Allemands à Hammamet se passa d'abord "normalement". Généralement bien accueillis par la population musulmane qui voyait en eux une sorte de revanche contre la France, les Allemands supervisaient la construction des casemates et de l'escale maritime aux pieds des remparts. En cet hiver 1942, l'Hôtel de France situé non loin du chantier de la *Scala* était animé : les militaires allemands et italiens venaient au bar de l'hôtel et quelques-uns y avaient pris des chambres ; d'autre part, des couples d'Européens que la guerre avait bloqués à Hammamet y attendaient des jours meilleurs. Parmi ces Français, il faut noter la présence d'Edgar et Lucie Faure ainsi que du couple Lippman et leurs deux filles. Ce célèbre horloger, originaire de Besançon, s'était réfugié à Hammamet pour éviter les tracasseries qu'il aurait pu affronter à Tunis du fait de leur judéité. Parmi les "bloqués" se trouve également la célèbre actrice Françoise Rosay, épouse de Jean Feyder. Au début de l'occupation allemande de la France, elle entre dans un réseau de résistance tout en jouant dans quelques films. Fin 1942, lorsque les Allemands envahissent la zone libre, elle parvient en Algérie puis en Tunisie avec Jacques Cannetti, producteur musical. Tout ce beau monde vivait à Hammamet et suivait les nouvelles des affrontements qui se déroulaient dans la partie ouest

de la Tunisie entre les forces de l'Axe et les forces alliées basées en Algérie et au Maroc.

Mais soudain, la situation se compliqua au début du mois de mars 1943, suite à l'arrestation de Joseph Scemla et de ses deux fils (Gasquet, 2006). Les versions les plus fantaisistes avaient circulé dans la ville à propos de cette arrestation. Les unes évoquèrent la rigueur des contrôles allemands, d'autres parlèrent d'une trahison de leur protecteur hammamétois, Hassen El-Ferjani, qui les avait hébergés chez lui dans le quartier des *Houanet* moyennant aide et avances d'argent et de produits pour ce jeune commerçant, un ami de longue date des Scemla. Les "bloqués" de l'Hôtel de France ne pouvaient éviter de tirer les enseignements du sort de la famille Scemla. C'est dans ce contexte qu'un comité de crise se mit en place pour venir au secours des "bloqués". M. et Mme Goujon, propriétaires de l'hôtel, dirigeaient les opérations. Ils furent aidés par deux jeunes serveurs, les frères Sadok et Ezzeddine Souissi (entretien avec E. Souissi).

On procéda tout d'abord à l'évasion de l'actrice Françoise Rosay. Vint ensuite la famille Lippman. Ils furent cachés par le Dr Cuénod dans sa villa. Ils étaient accompagnés d'un serveur, Ezzeddine Souissi, recruté à l'Hôtel de France et d'un cuisinier, Mohamed Sahli, réputé pour ses plats internationaux (*ibid.*). Les deux jeunes Hammametois furent logés dans une petite dépendance, dans le jardin de la villa. Ils seront les témoins de la générosité du Dr Cuénod : "c'est à ce moment que j'ai connu pour la première fois le couple Cuénod", nous confia M. Souissi, qui avoua ne pas connaître le docteur avant de le côtoyer pendant la durée du séjour des Lippman dans sa villa. Souissi et Sahli quittèrent les Cuénod après que le couple Lippman eut décidé de revenir à l'Hôtel de France au mois de mai 1943. La Tunisie était libérée, la France revenait de plus belle et la clientèle de l'Hôtel de France changea ; désormais des officiers américains et anglais, plus fortunés et plus généreux, occupaient les tables (*ibid.*). Ezzeddine Souissi ne resta pas longtemps dans l'hôtellerie. Après avoir tenté en France une expérience dans le cinéma comme acteur, il

intégra la direction de la Sûreté à Tunis, pour terminer en 1979 une carrière dans la police tunisienne. Le Dr Cuénod passera, quant à lui, les dix dernières années de sa vie à rédiger ses volumes sur la flore en Tunisie, sans cesser d'appeler à continuer le combat contre le trachome.

"LE TRACHOME DÉSHONORE LA TUNISIE ET CEUX QUI LA PROTÈGENT"

Cuénod n'hésita pas à adresser le 21 mars 1945, une lettre au résident général, profitant d'un discours prononcé par ce dernier, pour revenir à la charge et demander la création d'un Institut national d'ophtalmologie. Ce projet était l'objet d'un combat auquel il consacrait son énergie depuis sa retraite à Hammamet. La lettre illustre bien la persévérance de l'homme dans la revendication d'un bien nécessaire. Il prend la suite d'un discours prononcé par le résident Mast, dans lequel ce dernier exprimait sa volonté de s'intéresser à la question du trachome. "Cette question de la lutte contre le trachome fut la très grande préoccupation, mais aussi, hélas, la grande déception finale de ma vie professionnelle." Il évalue lui-même à 200 000 le nombre de malades qu'il a pu ausculter et soigner de 1895 à 1939 dans les services d'ophtalmologie de l'ancien hôpital Saint-Louis, de l'hôpital Sadiki (aujourd'hui, Aziza Othmana) et surtout dans sa clinique ophtalmologique privée de la rue Zarkoun. Après avoir évoqué sa propre contribution à la lutte contre "cette triste maladie qui fait tant d'aveugles, de demi-aveugles et d'innombrables chômeurs par ses fréquentes poussées évolutives, mettant à la charge de la société une multitude d'individus qui ne demandaient qu'à travailler honorablement", il émet le vœu qu'on continue à lutter contre cette maladie mais "surtout [qu'on organise] la lutte contre elle".

Dans la suite de sa lettre, Cuénod apparaît plus confiant et débarrassé de son scepticisme. Il trouve là l'occasion de résumer

les avancées obtenues dans cette lutte. Ainsi, écrit-il, les recherches ont apporté "des notions nouvelles permettant d'envisager la guérison de cette maladie, à tort considérée comme incurable, et mieux encore, d'entrevoir le jour où la Tunisie pourrait être délivrée de cette abominable endémie". L'évocation des aspects de son combat, "communications nombreuses à l'Académie de médecine et à l'Académie des sciences, publications successives dans les journaux scientifiques et ophtalmologiques de France et de l'étranger, enseignement aux jeunes confrères, aux élèves instituteurs, cours à la Croix-Rouge", n'est pas l'expression d'un égo débordant. Cuénod adopte en effet une démarche pédagogique pour convaincre le résident général. Quantifier les avancées réalisées dans le domaine de la lutte contre le trachome, auxquelles il n'est pas du tout étranger, est un procédé pour en explorer les limites et annoncer ce qui reste à faire. C'est en quelque sorte une manière d'introduire le projet de sa vie, qui repose sur la mise en place d'une "organisation à la tête de laquelle aurait été créé un Centre ophtalmologique qui serait un puissant moyen de prophylaxie et thérapeutique ophtalmique apportant une contribution extrêmement importante à l'hygiène sociale du pays".

Même si l'âge avancé le trahissait et "l'empêchait de se jeter de nouveau dans l'arène", il ne s'avouait pas vaincu et il n'hésitait pas à avancer le nom de son élève et fils spirituel comme la seule personne capable de réaliser ce projet. C'est dans ces termes qu'il présentait son élève :

Si, mon général, vous désirez des renseignements plus amples et plus précis, si vous vous voulez que cette lutte contre le trachome soit guidée, de façon rationnelle et efficace aussi, je puis sans hésiter, vous indiquer mon élève, le Dr Roger Nataf qui a travaillé et collaboré avec moi pendant plus de quinze ans, tant sur le plan clinique que sur le plan scientifique. Il a en main tous les documents que nous avons accumulés et étudiés ensemble, ainsi que les projets d'organisation de la lutte contre le trachome que nous avons en commun mis constamment au point à la lumière des découvertes les plus récentes et au fur et mesure que

ces découvertes se réalisent. (Lettre du Dr Cuénod à M. le général Maat, mars 1945, *Archives diplomatiques de Nantes*.)

Après moult hésitations, le projet qu'il a tant recommandé aux autorités prend forme et finit par se matérialiser. Auguste Cuénod eut la joie, deux ans avant sa mort, de participer à la pose de la première pierre du futur Institut antitrachomateux (Cuénod, 1968). Comme il le souhaitait, c'était à son disciple Roger Nataf de diriger "cet édifice aux laboratoires ultramodernes, aux salles de consultation et d'opération climatisées, aux nombreuses salles d'hospitalisation, (...) qui est actuellement l'un des plus beaux et des plus imposants bâtiments de la jeune République tunisienne" (*ibid.*, 1968). La suite est assurée grâce à la création de la faculté de médecine de Tunis qui va fournir cadres et compétences à cette importante réalisation.

Au lendemain de son décès survenu le 8 février 1954 à Hamamet, les journaux de l'époque, ses collègues et compagnons ont rappelé son œuvre et ses multiples apports dans des revues spécialisées, tant en Tunisie qu'à l'étranger. Des années après et surtout pendant les deux décennies où le Dr Nataf fut à la tête de la prestigieuse institution de lutte contre le trachome, la mémoire de Cuénod resta vivace. Ceux qui l'avaient connu, parmi ses collègues, n'ont cessé de rappeler ses mérites. Profitant d'un séjour en Tunisie en février 1976 à l'invitation du Dr Nataf, le Dr Pagès, président à l'époque de la Ligue internationale contre le trachome, exprima à son hôte "le désir d'aller [s']incliner sur la tombe de ce savant et de cet homme de bien, pour lequel [il] avai[t] éprouvé à la fois admiration et sympathie : admiration pour l'érudition et l'étendue de ses connaissances ; sympathie pour sa bonté, sa gentillesse et son affabilité" (Pagès, 1976).

INGRATITUDE DE LA MÉMOIRE

En 2009, voulant compléter mes recherches et mon enquête sur les traces du Dr Cuénod, je me suis rendu à l'Institut du

trachome, qui a pris depuis le nom de l'ophtalmologue Hédi Raies. Ma déception fut grande en constatant qu'on ne se souvient plus de lui et que la seule référence au nom de Cuénod est celle du procédé opératoire qui porte le nom "Cuénod-Nataf". Cependant, à mon grand soulagement, le Dr Sayda Ayed, chef du service, avouant la terrible perte de mémoire de son institution, saisit l'occasion pour me demander avec insistance de présenter une conférence en souvenir du Dr Cuénod au cours de la séance inaugurale du X^e Congrès méditerranéen d'ophtalmologie qu'elle était en train de préparer. Convaincu du parcours exemplaire et de l'apport immense du Dr Cuénod au patrimoine médical tunisien, je ne pouvais qu'acquiescer à sa demande. Le vendredi 26 juin 2009, devant un aréopage d'éminents médecins tunisiens et étrangers, j'ai pu présenter un bref aperçu sur le parcours du pionnier de l'ophtalmologie tunisienne. Le ministre de la Santé, présent dans la salle vint, à la fin de la présentation, m'exprimer son plein accord pour qu'on mette immédiatement à exécution les deux vœux par lesquels j'avais conclu mon exposé : le premier, une plaque commémorative dans le cimetière de Hammamet pour rappeler le parcours de l'homme aux citoyens tunisiens et aux centaines de milliers de visiteurs de la ville de Hammamet. Le second, des dispositions adaptées pour que sa mémoire retrouve vie parmi la grande famille des ophtalmologues de Tunisie, dont il est le pionnier et le précurseur.

SOURCES D'ARCHIVES

Archives diplomatiques de Nantes

Lettre du Dr Cuénod à M. le général Mast, résident général de France en Tunisie, 21 mars 1945, *Fonds Protectorat-Tunisie*, Bobine 2-MI 1314, volume 124, p. 58-59.

Journaux

La Dépêche tunisienne (mars-avril 1945).

Le Protestant tunisien (1950-1960).

Témoignages oraux et écrits

France Cuénod et Marjolaine Cuénod-Chevallier, petites filles du Dr Auguste Cuénod, *Entretien réalisé à Boulogne le 17 mars 2009*. En outre, Mme Marjolaine Cuénod-Chevallier m'a remis deux petits textes manuscrits qui sont la transcription de deux entretiens qu'elle avait réalisés, le premier avec sa mère Mary Cuénod et le second avec son oncle Henry Cuénod (les dates de chacun des deux entretiens ne sont pas précisées).

Daniel Cuénod, petit-fils du Dr Cuénod, *Témoignage écrit*, 10 avril 2009. Enquête dans la mémoire de la famille Kazdaghli, *Entretiens avec mes oncles M'hamed Hjaïj et Mîr Kazdaghli* (2008-2009).

M. Ezzeddine Souissi, *Entretien réalisé à Hammamet le 31 mars 2009* par H. Kazdaghli et M. Sahli.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages et articles généraux

Faure E., 1982, *Mémoires I*, Plon, Paris.

Gasquet F., 2006, *La Lettre de mon père. Une famille de Tunis dans l'enfer nazi*, Le Félin, coll. "Résistance", Paris.

Gaumier B., 2006, *L'Organisation sanitaire en Tunisie sous le protectorat français (1881-1956)*, Presses universitaires de Laval, Québec.

Harismendy P., 2005, "Convergences, parentés et nuances dans l'expérience de la conversion. A partir de quelques récits du XIX^e siècle", *Bulletin de la Société d'histoire du protestantisme français*, juillet-septembre, p. 448-485.

Huet M., 1992, *Le Pommier et l'Olivoier. Charles Nicolle (1866-1936)*, Sauramps médical, Montpellier.

Kazdaghli H., 2004, "Expansion coloniale et activités missionnaires : Tentatives protestantes d'appropriation du passé chrétien de la

Tunisie" *Les Cahiers du CERES*, série Histoire, n° 12, Tunis, p. 253-266.

Matétri M., 1992, *Itinéraire d'un militant (1926-1942)*, Cérès Productions, Tunis.

Moatti L., 2008, *La Mosaique médicale de Tunisie (1800-1950). Société, histoire et mémoire*, Glyphé, Paris.

Articles sur Auguste Cuénod

Cuénod A., 1968, *Chronique de la famille Cuénod*, [s. n.], Genève.

"Auguste Cuénod (1868-1954), notice nécrologique" *Archives de l'Institut Pasteur de Tunis*, tome XXXII, année 1955, p. 6-10.

Baillart P., 1954, "Notice nécrologique", *Revue internationale du trachome*, 31^e année, n° 2, p. 113-114 et 114-118.

Lambert P., 1912, "Cuénod (Auguste), notice biographique" *Choses et gens de Tunisie. Dictionnaire illustré de la Tunisie*, C. Saliba, Tunis, p. 142.

Pagez R., 1976, "Pèlerinage à Hammamet sur la tombe du Dr Auguste Cuénod (1868-1954)", *Revue internationale du trachome et de pathologie oculaire tropicale et subtropicale*, n° 53, non paginé.

Publications d'Auguste Cuénod

Cuénod A., 1894, *Bactériologie et parasitologie clinique des paupières*, thèse en médecine, Paris 1893-1894.

Cuénod A., 1930 (avec R. Nataf), *Le Trachome*, avec 39 figures originales en noir et blanc et en couleurs. Préface de Charles Nicolle, Masson et Cie, Paris.

Cuénod A., 1934 (avec R. Nataf), *Biomicroscopie de la conjonctivite*, Imprimerie alençonnaise, Alençon.

Cuénod A., 1941 (avec R. Nataf et E. Burnet), "Traitement du trachome par un azoïque sulfamidé", *La Presse médicale*, 16-19 juillet, Masson, Paris.

Cuénod A., 1952, "Message d'un membre fondateur. Souvenirs sur les origines de la Société", *Médecine et médecins de Tunisie (de 1902 à 1952)*, édité par la Société des sciences médicales de Tunisie, p. 306-313.

Cuénod A., 1954 (en collaboration avec G. Pottier-Alapetite et A. Labbé), *Flora analytique et synoptique de la Tunisie*. Impr. SEFAN, Tunis. A signaler que les volumes suivants, auxquels il avait collaboré et qui sont illustrés de sa plume, ont paru sans mention de son nom.

KHOURIBGA, MÉMOIRE(S) D'UNE VILLE MINIÈRE MAROCAINE

La colonisation a généré au sein de la société marocaine une série de crises qu'elle n'a pas pu affronter, en la soumettant à des chocs et à des contradictions sociales flagrantes. La ville de Khouribga a reflété ces contrastes, devenant un théâtre de dualités et une mosaïque de coexistence entre diverses nationalités et divers modes de vie. A travers l'histoire sociale et les transformations de la vie des habitants de la région, liées à l'implantation d'une mine de phosphates, il s'agit d'analyser et d'expliquer la naissance de la ville, son développement, les conditions de vie de sa population, les problèmes d'habitat, d'urbanisme et de gestion. L'Office chérifien des phosphates (OCP) a joué un rôle très important dans ce domaine en changeant littéralement l'espace et les idées.

NAISSANCE D'UNE VILLE MINIÈRE

Avant la découverte des phosphates, la région était connue sous le nom de Tadla Retma en relation avec Jaber Erratmi, un des ancêtres des tribus arabes appartenant au flot hilalien transplanté au Maroc au XII^e siècle. Les relations entres ces tribus

étaient basées sur des coalitions (clans, *leffs*) et sur des conflits afin de partager et exploiter l'espace. Excepté Charles de Foucauld qui a traversé la région en 1883, aucun voyageur européen n'est passé par le "pays de la peur". La ville voisine de Boujad a été construite grâce à la *zaouia* Cherquaouia. Au XVI^e siècle, la ville était très fréquentée par des pèlerins et des commerçants. René Séguy a montré comment elle a été construite grâce à une source d'eau : "C'est ici la halte, mon lieutenant ; voilà un point d'eau" (Séguy, 1921, p. 43). Pour cette raison, le colonel Gueydon de Dives a dit : "Je choisis l'Oued-Zem à cause du bon point d'eau et du changement très net de la nature du terrain" (Peyronnet, 1923, p. 152). Vers les années 1920, Khouribga a connu l'électricité en parallèle à la découverte et l'exploitation des phosphates. Elle sera la capitale administrative du territoire jusqu'à l'indépendance.

L'OCP a été le premier et le principal animateur de la région. L'Office a créé la ville de Khouribga, des emplois, suscité une immigration nationale et régionale, et ouvert des changements profonds dans l'espace. Comment cette nouvelle activité économique a-t-elle bouleversé les traces des lieux et les mémoires des hommes ?

Une ville créée et gérée par l'Office chérifien des phosphates

Après avoir découvert le riche gisement de phosphates dans la région d'Ouardigha, et pour dépasser la politique de la "porte ouverte" décidée par la Conférence d'Algésiras en 1906, le Protectorat créa par le Dahir du 20 août 1920 un Office chérifien des phosphates (OCP), monopole d'Etat marocain, qui commença l'exploitation en mars 1921 (*Bulletin officiel de l'Empire chérifien*, 1920, p. 180). Le 30 juin 1921, grâce à un raccordement au chemin de fer militaire reliant le centre Oued-Zem à Casablanca, les trains de phosphates descendirent vers le port de Casablanca. Plus tard, et à partir du mois de septembre 1923, un chemin de fer à voie normale remplaça la voie militaire et l'exploitation normale débuta. En 1924, l'OCP décida d'abandonner le centre de Bou-Jniba pour installer ses services à Khouribga.

Deux tribus se sont toujours partagé cette région : les Ouled-Bhar-Kbar au nord-est de la future ville (comprenant les Ouled Brahim, les Goufaf et les Béni Ikhlef) et les Ouled-Bhar-Sghar au sud et à l'ouest (comprenant les Ouled Abdoun, les Fokra, les M'fassis et les Ouled Azzouz). Ces tribus étaient semi-nomades et vivaient sous des tentes. Avec la naissance et le développement de la ville, et grâce aux changements provoqués par la colonisation européenne, la plupart des nomades se sont sédentarisés. L'agriculture a toujours été importante dans la vie économique locale (céréales, cheptel), mais elle n'est plus pour le fellah ouardighi la seule source de revenus.

L'importance de l'OCF dans l'histoire de la ville de Khouribga et de la région d'Oued-Zem en général tient autant à sa capacité d'emploi qu'à ses moyens financiers et sa politique de logements et de constructions. On peut dire que l'OCF a été le créateur, puis le moteur de la ville (Adidi, 1998, p. 70).

Créer une ville implique de penser une organisation spatiale et humaine. Dès 1924, et pour fixer la main-d'œuvre, l'OCF a établi un important programme de logements pour les ouvriers, en deux villages miniers : Bou-Jniba et Bou-Lanouar, avec au début 600 logements. L'OCF a aussi créé une ville pour les Marocains : une médina avec 3 000 logements. La ville européenne a été formée de 807 logements réservés à l'encadrement. L'OCF a construit pour ses agents statutaires 411 villas qui se répartissaient en 58 villas d'ingénieurs et chefs de services, 332 villas pour les familles d'agents et 21 villas pour les célibataires. Dès 1929, les émigrants ont construit des *douars* (hameaux) composés de *noualas* (type de hutte fabriquée avec du chaume et des roseaux, percée d'une seule ouverture) et de bidonvilles. 1 400 *noualas* et 196 maisons en dur regroupaient surtout des arabophones.

La ville de Khouribga se divisait alors en deux quartiers distincts (Bazin, 1956, p. 39-40). Tout d'abord, les quartiers de type européen, noyau ancien de la ville, dont la surface était de 6,4 ha. La ville européenne avait une fonction commerçante : épicerie, bazars, cafés, cinéma, hôtels, magasins, librairie... le commerce

d'alimentation était tenu par des Grecs, des Berbères et des juifs. Ces quartiers regroupaient 945 habitants. Un peu plus loin, la ville des cadres s'étalait sur une surface de 121,6 ha. Zone résidentielle, elle comprenait une série de villas avec des espaces verts, une église, un hôpital privé de l'OCP, des terrains de sport, un cercle, une piscine, deux écoles, un collège, des églises... A côté, les quartiers de type arabe, le cœur de la ville, s'étalaient sur une surface de 30 ha, composée de maisons basses, privées, de cinémas, de cafés maures, d'épiceries, d'écoles, d'infirmeries, de hammams, de moulins et de fours à pain. En 1960, ils groupaient 8 425 habitants tandis que les médinas construites par l'OCP regroupaient 8 900 habitants.

Après la Seconde Guerre mondiale, les *douars* urbains se sont développés sur une surface de 48,8 ha, et comprenaient 17 210 habitants.

La superficie exploitée était partagée entre deux domaines :

Le domaine OCP (500 ha) :

- En plein emploi : 137 ha
- A usage extensif : 363 ha.

Le secteur libre (750 ha) :

- Zone de plein emploi : 75 ha
- Périmètre forestier : 122 ha
- Zone d'habitat dispersé : 553 ha.

Les zones de plein emploi à l'intérieur du secteur OCP :

- Habitat européen : 80 ha
- Habitat marocain (21 ha, dont 9 ha en dur et 12,5 ha en bidonvilles)
- Service administratif, santé, sport, etc. : 10,5 ha
- Zone industrielle : 25 ha.

Pour couvrir les besoins croissants en eau de ses installations industrielles et des agglomérations où se fixait son personnel, l'OCP dut entreprendre des travaux. C'est ainsi que furent d'abord captées les seules sources, plus trois groupes de puits.

L'eau de Khouribga provenait en effet de trois sources fournissant 15 000 m³ par jour :

1924 : Aïn Kahla, 10 km au nord de la ville.

1926 : Aïn Bouirat, 15 km de la première source.

1928 : Aïn Njat, 22 km à l'ouest de la ville.

Devant l'insuffisance de ces sources, l'OCF participa à la construction d'un barrage sur l'Oued Zamrayne entre 1949 et 1950. Sa mise en service fut effectuée en 1951. En moyenne, en période d'été, les ressources créées ou captées donnaient par jour 3 200 m³ (dont 1 400 m³ des sources, 200 à 250 m³ des puits et 1 500 à 1 600 m³ du barrage). Les volumes étaient répartis en fonction des besoins industriels, des quartiers d'habitat européen (2 100 m³), des villages miniers (la médina et les bidonvilles OCF, 600 m³) et le centre-ville de Khouribga (400 m³).

Dès 1957, devant l'accroissement rapide de la production phosphatière et de façon concomitante, celui de la population du plateau des phosphates, il fallait penser à d'autres sources d'approvisionnement car les ressources locales étaient épuisées. Il n'y avait alors que le Tadla (rivière voisine) pour offrir de l'eau en quantité, pouvant résoudre le problème à long terme (Guessab, 1979, p. 215).

Bouleversements locaux

Pour mesurer l'ampleur de ces changements, il suffit de consulter l'inventaire de ce qui, à Khouribga, appartient en toute propriété à l'OCF : les installations minières, les terrains de "recette", les villages ouvriers, la majeure partie de la voirie, de l'habitat, des édifices publics, des mosquées, des églises...

Dans le Maroc profond, on a en fait construit de toutes pièces une ville minière : pour la population marocaine, on a construit une médina possédant des milliers de logements, avec une mosquée, pourvue d'eau courante gratuite, de bains publics et d'un service médical. La ville européenne était formée par des centaines de villas entourées de jardins, elle possédait des centres

de sports, des piscines et des salles de spectacles, etc. (Duchac, 1970, p. 50).

Dans ce décor nouveau, la vie ancienne résistait, offrant une dualité étonnante :

Des bergers en guenilles poussent les troupeaux parmi les éventails métalliques de palmier-nain ; des femmes passent, empaquetées de bleu, puis, la vie nouvelle du sol et de la machine se révèle ; les ouvriers sortent de la mine ; on entend rouler et se heurter les berlines. La campagne s'allume dans la nuit : là-bas des tentes flamboyantes invitent aux réjouissances urbaines. La locomotive est sous pression ; le chemin de fer trace dans la nuit une double ligne rigide qui brille comme un éclair d'acier. (A. Charton, cité par Hardy, 1933, p. 165.)

En même temps que ces bouleversements urbains profonds, la vie tribale et administrative a connu des mutations dans son organisation et dans ses anciens rôles. La région d'Ouardigha (Tadla Retna) a été divisée avant le Protectorat en 25 caïdats : Béni Zemmour : 11 caïdats, 138 tentes ; Ouardigha : 7 caïdats, 116 tentes ; Béni Khirane : 4 caïdats, 68 tentes ; Smaâla : 3 caïdats, 66 tentes. La *zaouïa* Cherquaouia de Boujad a gardé beaucoup d'influence sur la région sur les plans religieux, politiques et culturels...

Après l'intervention militaire française et dans le cadre de la politique indigène, la Résidence générale a réorganisé le système administratif de la région. Elle a créé le territoire autonome d'Oued-Zem qui était composé des nouveaux caïdats et *jmaâs* (Chougag, 2005, t. I, p. 63) :

Ouardigha : 3 caïdats, 3 *jmaâs* (47 membres).

Smaâla, 2 caïdats, 3 *jmaâs* (45 membres).

Béni Zemmour : 4 caïdats, 4 *jmaâs* (72 membres).

Béni Khirane : 2 caïdats, 3 *jmaâs* (19 membres).

Face au développement qu'a connu Khouribga, le Protectorat a publié un arrêté résidentiel portant réorganisation du territoire d'Oued-Zem le 13 avril 1938 (*Bulletin officiel de l'Empire*

chérifien, 1938, p. 589), transformant Khouribga en centre de contrôle civil. Pendant les années 1940, Khouribga est devenu un cercle (circonscription administrative) sous l'autorité du pacha Ahmed Cherradi qui était en même temps caïd des Oulad-Bhar-Kbar. Suite à la propagande nationaliste dans la région et suivant la réaction des caïds, les autorités du Protectorat ont nommé de nouveaux caïds, qui étaient d'anciens militaires : Hadj Mohammed Ben Labssir chez les Oulad-Bhar-Kbar, Ahmed Ben nis à Oued-Zem et M'hammed Ben Jillali chez les Béni Zemmour. Après l'indépendance, l'Etat marocain a créé la province de Béni Mellal (regroupant toutes ces tribus) et le pacha de Khouribga fut nommé gouverneur de cette immense province en récompense de sa fidélité à Mohammed V lors de son exil du 20 août 1953 (Chougag, 2005, t. I, p. 75).

DE NOUVELLES VIES DANS UNE VILLE NOUVELLE

La nouvelle ville draine des populations d'origines culturelles très diversifiées et venant de contrées souvent éloignées. Khouribga a été une ville où des vagues migratoires importantes se sont superposées, c'est une ville d'immigration.

Un mélange de populations aux origines diverses

La ville a accueilli depuis sa naissance une population importante de ruraux venant de la région environnante et du sud-ouest du Maroc. Ce fut d'abord une immigration d'hommes seuls qui venaient dans le travail à la mine une source de revenus à réinvestir dans la communauté d'origine (Duchac, 1970 p. 67). La présence d'un important contingent de cadres administratifs et techniques, en grande majorité européens, a fourni des modèles d'habitat et de modes de vie différents, de rêves inaccessibles ou de spectacles curieux. Ces modes de vie sont devenus progressivement des thèmes d'ambition populaire, quand ce ne fut pas des revendications syndicales.

La présence berbère a provoqué des conflits entre Arabes et Berbères. Pourtant, des gens avertis pouvaient pressentir dès le lendemain de la grève de juin 1936 que les Arabes du pays n'auraient pas été fâchés de prendre la place des Chleuhs, nombreux à l'Office et qui, largement payés, se montraient pourtant mécontents de leur sort. Les grèves de janvier 1937 ont été déclenchées par les Chleuhs lors de l'arrestation d'une trentaine d'ouvriers parmi les leurs qui avaient lapidé le caïd Larbi Ben Omar. A Bou-Lanouar où l'influence des Chleuhs était la plus forte, la mine fut en grève pendant trois jours. A Bou-Jniba où leur présence était plus faible, on vit seulement la moitié du personnel faire grève une journée. A Khouribga où le pourcentage de Chleuhs était de 30 %, il n'y eut que quelques tentatives de débauchage. Lors de la grève du 20 janvier 1937, un des caïds a été relaxé. On vit naître dès le milieu de février, parmi les administrés, un mouvement de mécontentement de vaste envergure :

Nous trouvons un mouvement exactement parallèle à Gafia, les gens du pays demandent à la direction de la mine d'expulser les Tripolitains, ouvrier importés... (M. P., 1937, p. 1.)

Les Arabes se concentraient à Khouribga, et les gens du bled demandèrent l'expulsion des Chleuhs :

Nous voulons travailler à l'Office, disent-ils, nous sommes ici chez nous, nous ne comprenons pas que l'Office conserve tant d'ouvriers étrangers au pays, et qu'il protège ces gens qui ont lapidé nos caïds. (*Ibid.*)

En plus des populations locales, l'OCF avait fait appel à une main-d'œuvre qualifiée provenant de plusieurs contrées du bassin méditerranéen, Français, Grecs, Italiens, Maltais, Espagnols, Algériens...

L'emprise de l'OCF sur Khouribga n'a pas été seulement celle d'un employeur, elle a constamment retenti sur les modalités

de la vie quotidienne et familiale, la réalisation de tous les équipements culturels ou sociaux, de l'hôpital aux écoles, en passant par les activités de loisir, les sports, le cinéma.

L'évolution des modèles culturels et des structures sociales a été beaucoup plus radicale à Khouribga en comparaison avec d'autres villes comme Béni Mellal, Kenitra, Marrakech et autres. Des sédentaires étrangement mêlés (des cadres, de simples ouvriers, des employés, des commerçants, des fellahs, des chômeurs), de tout acabit, des Européens d'origines diverses, des Nord-Africains, des Marocains venus de tout le pays, formaient "une des collections ethnographiques les plus intéressantes du Maroc" (Hardy, 1933, p. 166). L'emploi qu'offrait la mine a fait surgir la ville du sol, et a attiré les hommes en les arrachant à leur terre. On a assisté à un passage de la ruralité à la citadinité, dont les conséquences ont été perturbantes pour l'équilibre des sociétés traditionnelles (Duchac, 1970, p. 51).

Par exemple, le pourcentage des femmes ayant une activité professionnelle dans le cadre des groupes recensés s'élève à 14,8 % de la population féminine, dont 40 % sont d'origine locale. Ces chiffres révèlent l'importance particulière du travail féminin dans la ville de Khouribga, comparable au moins à celui des grandes cités ouvrières telles que Casablanca, Safi et Agadir ! En tête des activités féminines vient le travail des domestiques qui occupe 66 % des femmes. Les femmes sans ressources connues atteignent 40 % ; Derrière ce pourcentage se cache l'importance de la prostitution, qu'elle soit permanente ou occasionnelle. Les prostituées formaient 16,8 % des femmes actives, auxquelles on peut ajouter les 6,5 % de *chikhates* (danseuses et chanteuses populaires, voir Bazin, 1956, p. 28-29). Il est en particulier une classe de femmes qui propagea des idées nouvelles, celles qui travaillaient comme domestiques chez les Européens ; nombre d'entre elles se sont instruites plus rapidement que les hommes des conditions matérielles et sociales de la vie moderne (Montagne *et al.*, 1951, p. 239-240).

Le grand ébranlement de la société marocaine au contact de l'Occident est surtout caractérisé par la transformation de la famille. La liberté matérielle de vie des agglomérations prolétariennes a modifié plus encore les conditions d'évolution des femmes. Venues récemment de la campagne où la liberté extérieure était grande, elles gardaient dans les bidonvilles les mêmes habitudes (*ibid.*, p. 239).

Selon une enquête statistique (Trystram, 1957, p. 101) menée du 1^{er} au 15 juillet 1951 auprès des travailleurs de la mine, 40 % ont travaillé 13 jours, 10 % ont travaillé plus de 13 jours et 50 % ont travaillé moins de 13 jours. Les 40 % (c'est-à-dire 3 394 ouvriers) ayant travaillé 13 jours ont touché en moyenne un salaire de 5 417 francs, soit 416 francs par jour de travail. Les salaires touchés à la fin de la quinzaine vont, selon les ouvriers, de 2 230 à 15 830 francs. La plupart des salaires se situent entre 4 500 et 5 000 francs, mais la répartition est fortement concentrée sur ce médian : plus de 70 % des ouvriers ont touché de 4 000 à 6 000 francs, tandis que 5 % touchaient moins et 25 % plus. Les salaires supérieurs à 10 000 francs sont très rares : 45 au total, soit 1 % en juillet 1951. Cette constatation correspond assez bien à une théorie souvent exprimée : les ouvriers marocains se contentaient facilement d'un niveau de vie assez bas et préféraient lorsqu'ils étaient bien payés travailler moins plutôt qu'augmenter leurs revenus. On pourrait dire que le revenu dont les Marocains se contentaient à Khouribga se situait aux environs de 4 500 francs par quinzaine. Indépendamment du nombre de jours de travail, 60 % des ouvriers gagnaient de 4 000 à 6 000 francs et presque 80 % gagnaient de 3 000 à 7 000 francs en juillet 1951.

Le rapport entre le revenu et le coût de la vie montre que le pouvoir d'achat était relativement faible. En effet la consommation individuelle de sucre est passée de 13 kilos en 1920 à 31,6 kilos en 1953, tandis que la consommation de thé est passée de 800 grammes à 1,2 kilo. Le sucre et le thé étaient les aliments de base susceptibles d'accompagner le pain (les Marocains

ont trouvé dans ces deux aliments une manière d'accompagner le pain nu). La consommation de tissu est passée de 16 mètres en 1925 à 26 mètres en 1949 (*L'Œuvre de la France au Maroc de 1912 à 1950*, 1950, p. 45).

Le tableau suivant illustre la hausse des prix des produits de première nécessité (Cambau, 1954, p. 6) :

Produit	1939 (en francs)	1949 (en francs)
1 kilo de pain	2,50	33,50
1 litre d'huile	8	200
1 kilo de sucre	4	112
1 kilo de viande	9,50	180
1 quintal d'orge	65	1 360

Les revenus étaient répartis en dépenses d'alimentation (66 %), d'habillement (12 %), de chauffage et d'éclairage (6 %), et diverses "fêtes et cérémonies, soins, visites familiales, imprévus..." (16 % selon *L'Œuvre de la France au Maroc*, *op. cit.*, p. 45).

Une activité nouvelle entraîne de nouvelles pensées

Ces conditions de travail, associées aux conséquences des crises économiques et sociales engendrées essentiellement par la politique coloniale, ont généré des mouvements de protestations et des grèves.

Le 11 juin 1936, les ouvriers de la Compagnie sucrière marocaine à Casablanca (COSUMA, qui employait 60 Européens, 700 Indigènes musulmans et israélites, dont 80 femmes) ont déclenché la première grève. Le 12 juin, à Khouribga, un autre mouvement est déclenché par 200 ouvriers (J. L. L., 1936, p. 400). *Le Maroc socialiste* a publié dans son numéro du 16 février 1935 le "tableau des amendes infligées aux Indigènes par le directeur de l'OCF". Pour une infraction, le tarif le plus communément appliqué est de 5 francs, "somme considérable, lorsque l'on sait que les ouvriers travaillent à la tâche et que leur salaire est de 50 centimes par berline d'environ une tonne". *Le Petit Casablançais*,

hebdomadaire violemment hostile aux grévistes, constatait cependant :

Il est certain que ces grèves ont révélé des faits scandaleux. Beaucoup d'ouvriers, surtout des Indigènes, étaient trop mal payés. Deux causes principales : la possibilité de sous-traiter et les amendes. Celles-ci tout à fait illégales (...), réduisant parfois de moitié le salaire du malheureux. C'est la façon la plus courante pour le sous-traitant d'exécuter les travaux qu'il a entrepris à bas prix. (Cité par Ayache, 1957, p. 421-422.)

Les grèves de juin 1936 ont accentué l'activité syndicale dans les mines de Khouribga et ont permis de multiplier le nombre des adhérents, pour atteindre 3 000 ouvriers. Cette expansion a été le prétexte qui conduisit la Résidence générale à éditer le *Dahir* du 25 juin 1938. Ce dernier vint interdire la syndicalisation des Marocains et établir des sanctions contre ceux qui bravaient l'interdiction (les Marocains acceptant de se syndiquer mais aussi les Français qui les accepteraient). Ainsi fut établi au Maroc, pour tout ouvrier, le principe de la journée de huit heures et un salaire minimum pour les ouvriers et les employés des deux sexes. Celui-ci ne pouvait être inférieur à 4 francs par journée de travail. Autres garanties élémentaires, la carte de travail et l'augmentation des salaires de 10 % à 30 % sans généralisation (*ibid.*, p. 427-429).

Après la Seconde Guerre mondiale et jusqu'à janvier 1946, le mouvement syndical a repris de plus belle et les bureaux syndicaux ont été réorganisés. En novembre 1946, l'assemblée constitutive de la Fédération nationale des travailleurs des mines marocaines (FNTMM) a eu lieu en présence de militants marocains comme Hammou Essoussi Oumjout, Lahsen Ben Ekmaati Maher, Mohammed El-Baghdadi et Tayeb Ben Bouázza.

L'émergence historique du prolétariat marocain fut d'abord celle des mineurs et en l'occurrence des mineurs des deux plus

grandes mines du pays, ceux des phosphates de Khouribga et les mineurs de charbon de Jerada. Les grèves de 1948 ont duré près de deux mois, en mars et avril. Elles soulevèrent près de 8 000 ouvriers à Khouribga contre toutes sortes de répressions et pour l'amélioration des conditions de travail. Les revendications demandaient la reconnaissance de la branche ouvrière du syndicat de Khouribga et l'augmentation des salaires de 20 %. Dans ces grèves de mars et avril 1948, les mineurs de Khouribga eurent à supporter le choc le plus dur de l'appareil répressif des armées coloniales. Le général Juin fit encercler les villages ouvriers par les troupes, l'eau et le ravitaillement furent coupés et les avions militaires français envoyés en rase-mottes sur les baraques ouvrières. Malgré cela, les mineurs ont tenu plus de trois semaines, et ils ont obtenu une augmentation de salaire de 11,5 %. Dans ce cadre, des milliers d'ouvriers ont manifesté leur attachement au syndicat CGT et ont désigné Michel Colonna et Lahsen Ben Elmaâti pour les représenter au sein de l'assemblée de la Fédération nationale française des mines à Saint-Etienne. Ceci a conduit le responsable de la région de Casablanca, Philippe Boniface, à interpellier Jean Seine, secrétaire de la FNM et Pierre Hervé, directeur du journal *L'Action syndicale* à leur arrivée à Khouribga.

Si, à partir de juin 1948, la répression réussit à démanteler les organisations syndicales des mineurs, leur volonté de lutte n'était pour autant pas entamée. Dès lors, l'activité syndicale dans la ville de Khouribga a encouragé une lutte acharnée entre les multiples courants syndicaux dont le but était de s'accaparer le plus grand nombre de sièges au sein des différentes commissions de l'OCP : à l'issue des élections du 29 décembre 1948, la CGT a obtenu 20 sièges sur 39, tandis que la Fédération ouvrière (FO) a gagné le reste.

Au-delà même de leur participation à la lutte nationale dans les sombres et dures années de 1948 à 1955, les syndicats ont contribué, les 20 et 21 août 1955, à asséner le coup de grâce à l'appareil du Protectorat. Ces jours-là, les mineurs des phosphates de

Khouribga et de la mine de fer voisine des Aït Amar près d'Oued-Zem se soulevèrent en masse, "infligeant plusieurs milliards de dégâts aux installations du pillage colonial" (Tariq, 1971, p. 9).

**TRACES ET MÉMOIRES DE KHOURIBGA :
QUE SONT DEVENUES LES TRIBUS ?**

Quelle est, dans l'esprit des populations locales et régionales, la représentation de Khouribga, en tant que centre d'emploi, lieu de marché, pôle d'attraction culturelle, relais entre la campagne et la grande ville ? En devenant un pôle d'attraction à l'échelle régionale, Khouribga fait désormais face à des problèmes socio-culturels qui bouleversent l'équilibre traditionnel des rapports ville-campagne et imposent à l'ensemble des populations de la région de nouveaux systèmes de représentations et de valeurs.

Pour les hommes, paysans ou nomades, qui venaient de la région ou de très loin, devenus prolétaires ouvriers, intégrés dans des nouveaux groupes sociaux, hors des normes tribales, Khouribga reflétait une certaine modernisation. Ces changements se traduisirent, en retour sur le pays natal, par le développement d'idées nouvelles. Mais restait central le brutal passage de l'état rural et tribal à la condition ouvrière. C'est l'OCF, et lui seul, qui attira la population ouvrière et qui la logea, qui fit surgir du sol un habitat nouveau et qui fit circuler des idées nouvelles et des relations matérielles... Après l'indépendance, la ville de Khouribga a été promue au rang de municipalité en 1959, puis à celui de chef-lieu de province en 1967.

Aujourd'hui, on ne peut plus dire que l'OCF soit la seule source d'emplois, ni même la plus recherchée car les gisements de phosphates s'éloignent de la ville. Le développement économique ne s'effectue plus au rythme rapide de l'urbanisation, la mine étant devenue incapable d'absorber l'ensemble des actifs. On assiste désormais au développement d'un chômage urbain latent (19,8 % en 1998) malgré le développement des secteurs

administratifs et commerciaux. Face au peu d'espoir d'obtenir un emploi dans la mine, de nombreux actifs inoccupés ont émigré vers l'étranger de façon légale ou illégale, ou se sont reconvertis dans des activités de marges. Désormais l'administration, le commerce, le transport et les autres services emploient plus de 55 % de la population active (Adidi, 1998, p. 71). Le phénomène est maintenant accentué par la fréquence des sécheresses qui amènent vers la ville de Khouribga de nombreux pauvres. Les transferts d'argent des Marocains résidant à l'étranger contribuent pour beaucoup à l'urbanisation et à la dynamique économique locale.

Khouribga était devenue ville de départs plus que ville d'accueil. Au début des années 1990, on comptait 9 000 ouvriers partis à l'étranger, et notamment en Italie. La ville s'est d'ailleurs dotée d'un *souk milano* quotidien, reflétant bien l'importance de cette filière migratoire. Cependant, face à la crise économique internationale récente, on assiste à un retour massif vers la ville natale, ce qui a engendré l'accroissement du nombre de souks périphériques et des activités marginales.

Depuis quelques années, une question hante les esprits des habitants de Khouribga : que va devenir la ville sans l'OCP ? La question est d'autant plus d'actualité que l'Office commence à se départir de ses anciens engagements. De plus, l'OCP a ouvert son capital pour devenir une société par actions, plus anonyme, participant désormais au financement des équipes nationales de football, à hauteur de 75 millions de dirhams. L'OCP s'est désengagé de la gestion de la ville, celle-ci ayant été cédée à un conseil municipal : "Regardez autour de vous, les arbres ont séché, ces maisons tombent en ruine, le sol est fissuré", déplore un habitant. A cet égard, un proverbe local dit : "Nous sommes avec notre mine comme avec une aiguille : elle habille les autres, mais elle, elle reste nue." Un ouvrier retraité ne dit pas autre chose :

La ville était petite, habitée par un nombre minime d'habitants, ayant un salaire suffisant. La marchandise était abondante et les

prix étaient à la portée de tout le monde ; l'OCP répondait à tous nos besoins : eau, électricité, logements.

Certes, les phosphates au Maroc constituent une force économique considérable, mais le minerai ne contribue plus vraiment au développement socio-économique de la région. Pour preuve, la pauvreté dans cette zone touche entre 10 et 20 % de la population (Haut-Commissariat au Plan, 2004). Ceci explique en grande partie l'exode vers les grandes villes avoisinantes (Casablanca et Rabat). Et l'immigration clandestine n'est pas en reste, elle bat son plein de manière alarmante dans la région.

CONCLUSION

Le centre minier de Khouribga, les exploitations de l'Office chérifien des phosphates, ses réalisations sociales et édilitaires et l'étude de son prolétariat indigène ont fait l'objet de divers travaux et les observations ne manquent pas. Khouribga est, pour le grand public, synonyme de ville minière créée de toutes pièces et gérée par l'OCP. L'absence d'articulation pensée entre l'économie minière et l'économie non minière, ainsi que la faiblesse de celle-ci sur le développement local aujourd'hui, font que Khouribga repose sur une base économique fragile. Mais grâce à la richesse de son histoire, la ville conserve encore des traces de son proche passé colonial, dans un présent compliqué. Elle reflète ses multiples héritages à travers une mosaïque culturelle et sociale dans laquelle on peut ainsi dégager des signes et des traces de l'histoire. Les Khouribguis racontent et parlent pour garder leur mémoire vivante. Khouribga continue, dans le temps et dans l'espace, des traces liées aux lieux, des mémoires liées à des narrateurs. C'est leur mémoire qu'on a pu suivre et interroger, elle est un patrimoine collectif.

BIBLIOGRAPHIE

- Adidi A., 1998, "Khouribga : crise urbaine ou crise de l'économie phosphatière ?", *Espace géographique et société marocaine*, n° 3, Rabat, p. 67-73.
- Ayache A., 1957, "Les grèves de juin 1936 au Maroc", *Annales économiques, sociétés et civilisations*, n° 3, Paris, p. 418-429.
- Bazin H., 1956, *1953-1955, démographie, urbanisme et habitat dans le Centre extraminier de Khouribga 1953-1955*, CHEAM, n° 2833, Paris.
- Ben Bouázza T., 1992, *Naissance du syndicalisme ouvrier libre au Maroc* [en arabe], Dar Ennachr, Casablanca.
- Bleuchot H., 1969, "Une ville minière marocaine, Khouribga", *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, vol. 6, n° 6, Aix-en-Provence, p. 29-51 [en ligne], URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0035-1474_1969_num_6_1_1004. Page consultée le 9 juillet 2009.
- Bulletin officiel de l'Empire chérifien*, Protectorat de la République française au Maroc, édition française, 3 février 1920, n° 380.
- Bulletin officiel de l'Empire chérifien*, Protectorat de la République française au Maroc, édition française, 29 avril 1938, n° 1351.
- Cambau C., 1954, "Les niveaux de vie", *Encyclopédie mensuelle d'outre-mer*, Paris, p. 3-8.
- Chougag S., 2005, *Du Tadla Ratma au territoire d'Oued-Zem, 1873-1956, Contribution à l'étude de la société marocaine contemporaine*, 2 tomes, université Mohammed-V, mémoire manuscrit, Rabat.
- Duchac R., 1970, "Propositions pour une recherche sur le développement de Khouribga", *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, vol. 7, n° 1, Aix-en-Provence, p. 49-69 [en ligne], URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_003-1474_1970_num_7_1_1058. Page consultée le 8 juillet 2009.
- Es-Samti A., 1998, "L'emploi dans les mines de phosphate à Khouribga", *Espace géographique et société marocaine*, n° 3, Rabat, p. 45-65.
- Guessab D., 1979, "L'exploitation des nappes des Bni-Amir et du Turonien pour l'alimentation en eau de Khouribga", *Mines, Géologie et Énergie*, n° 46, Rabat, p. 215-220.

- Hardy G., 1933, *Géographie et colonisation*, Gallimard, Paris.
- Haut-Commissariat au Plan, 2004, *Carte de la pauvreté au Maroc*, Rabat.
- J.L.L., 1936, "Au Maroc", *Bulletin du comité de l'Afrique française*, n° 7, Paris, p.400-403.
- Montagne R. et al., 1951, *Naissance du prolétariat marocain, Enquête collective effectuée de 1948 à 1950*, dirigée par Robert Montagne, Cahiers de l'Afrique et l'Asie, Peyronnet et Cie, Paris.
- M. P., 1937, "L'inquiétude à Khouribga", *La Presse marocaine*, n° 5725, mercredi 17 mars, Casablanca.
- L'Œuvre de la France au Maroc de 1912 à 1950*, 1950, Presses des éditions africaines Perceval, Rabat.
- Peyronnet R., 1923, *Tadla, Pays Zain, Moyen Atlas*, Imprimerie nationale, Alger.
- Résultats statistiques de recensement de la population de la zone française de l'Empire chérifien*, effectué le 8 mars 1936, 1939, Imprimerie officielle, Rabat.
- Séguy R., 1921, "Comment naissent les villes au Maroc, Oued-Zem point d'eau", *France-Maroc*, Paris, p. 41-43.
- Tariq A., 1971, "Les combats des mineurs de Khouribga, luttes ouvrière", *Souffles*, n° 22, Rabat, p. 9-11.
- Trystram J.-P., 1957, *L'Ouvrier mineur au Maroc, condition statistique à une étude sociologique*, Maisonneuve et Larose, Paris.

**LA MINE DE TIMEZRIT.
HISTOIRE SOCIALE DES AT YEMMEL EN KABYLIE
1902-1976**

L'objet étudié ici est une mine, ou plutôt les conséquences de l'implantation, au cœur du territoire de l'ex-tribu des At Yemmel (Kabylie de la Soummam), de deux mines de fer, dénommées respectivement mine de Timezrit (1902-1976) et mine de Béni Himmel (1901-1928). Il y a tout lieu de penser que l'histoire coloniale et postcoloniale des At Yemmel est liée d'une façon ou d'une autre, aussi bien sur le plan économique que social, à l'exploitation de ces deux mines. En effet, ces entreprises, en tant qu'investissement économique et humain considérable, sont l'œuvre du projet colonial, d'une politique de domination économique et sociale dans la région. A cela s'ajoute l'implantation d'une école publique au village d'Akabiou (au début, en 1886, elle est située au village d'Abaynou : Veller, 2004, p. 86) et l'expropriation et l'exploitation par des colons des terres situées dans la vallée. Pour des raisons de faisabilité, notre intérêt sera centré essentiellement sur l'une des deux mines qui a pu perdurer dans le temps et a beaucoup marqué le passé local des villageois, celle de Timezrit (1902-1976).

L'histoire de cette mine marque, à plus d'un titre, celle des hommes qui la faisaient fonctionner. L'introduction de cette entreprise coloniale dans une société rurale ou villageoise comme

celle des At Yommel a constitué un geste économique qui contribua à bouleverser l'infrastructure de la société locale, notamment la structure économique paysanne. Parler du passé de cette mine, c'est une manière de retracer l'histoire des conditions et de l'organisation du travail du mineur.

Il ne reste de cette mine proprement dite qu'un "musée" abandonné à ciel ouvert : les bâtisses témoignant d'une petite bourgade coloniale, des galeries fermées et des parcs où ont été abandonnés des matériaux livrés à une détérioration progressive. Est-ce que justement c'est la fin d'une histoire ? Si oui, celle-ci doit être alors reconstituée urgemment afin de redonner à cette entreprise humaine sa dimension historique. Et ce sont ces traces, exprimant la mémoire collective d'une population villageoise, qui constituent le point de départ de notre réflexion. La mine ayant marqué le passé social des villageois, elle reste encore un souvenir (bon ou mauvais et proche ou lointain soit-il) pour l'ancienne génération et constitue une "légende" pour les jeunes générations. Une approche multidisciplinaire associant la sociologie, l'histoire et l'anthropologie s'impose pour étudier une séquence importante de l'histoire sociale des hommes, tant européens qu'autochtones, qui ont vécu dans la région des At Yommel.

Notre objectif est de faire une micro-histoire de cette entreprise minière (1902-1976). Ses grands axes sont les suivants : les conditions de travail de ceux qui font cette entreprise : patrons, responsables et ouvriers ou mineurs ; le rapport de cette entreprise avec l'environnement social immédiat, avec le milieu villageois ; les grands moments de l'entreprise : sa création, sa modernisation, le mouvement de contestation ouvrière, son passage de l'Etat colonial à l'Etat indépendant, et enfin, sa fermeture définitive. En un mot, on tentera de rendre compte de son parcours historique avec toutes ses fluctuations et ses péripéties...

HISTOIRE DE LA MINE DE TIMEZRIT : DES SONDAGES AUX EXPLOITATIONS

Les mines de Timezrit et de Béni Himmel sont situées en zone montagneuse, entre 900 et 600 mètres d'altitude, au milieu du monde villageois dans l'ex-tribu des At Yemmel, aujourd'hui commune de Timezrit. Le gisement et le village minier de Timezrit sont situés en lisière d'un grand ravin dénommé *ighzer n bezyoun*. Ils sont entourés de plusieurs villages formant un cercle fermé : Amsiouen et Tala Ighanimen au sud-ouest, Ighil Outouaf au sud-est, Djimâa, Melloulit et Iâchouren à l'est, Ighil Guemmour du côté est et Ighzer n'Lkebla au nord. En outre, les deux mines sont situées au centre d'une triade de lieux sacrés, les trois lieux saints : Sidi Mhend Said (au sud-ouest), Oudjbellah (au sud-est) ; Sidi Abderhman (au nord et en contrebas). Plus loin encore, sur les hauteurs de la montagne, à 900 mètres d'altitude, se dresse le tombereau d'une sainte, Yemma Timezrit, d'où d'ailleurs l'attribution de son nom à l'une de ces deux mines.

Des descriptions géographiques anciennes de la région de Bougie, notamment celle du géographe Edrissi (Al-Idrissi), ont révélé la richesse de cette région en gisements de fer réputés pour la qualité de leur minerai (cité par Augard, 1909, p. 16). Si le minerai de fer a existé dans les sous-sols des montagnes des At Yemmel, la question est de savoir où et quand commence l'histoire de son exploitation. La mémoire des villageois, qui s'appuie sur des traces physiques de cette entreprise, situe les débuts des travaux avant la date officielle de 1902. En effet, les premiers sondages pourraient remonter à l'année 1860 (Bengkakeria, 2004). Mais des informations que nous avons recueillies auprès des villageois, il ne ressort aucune date précise. En revanche, la mémoire retient l'existence d'innombrables sondages effectués avant l'exploitation effective.

L'exploitation du minerai de fer en Algérie a débuté à la fin du XIX^e siècle. La découverte en 1897 du gisement de l'Ouenza a accéléré ce mouvement d'exploitation à travers le territoire

de l'Algérie coloniale (Djebari, 1994, p. 420 ; *Annales des mines*, 1939). Il s'avère que la région de la Kabylie de la Soummam était parmi les régions d'Algérie les plus riches en gîtes de fer. A titre d'exemple, dans la seule commune mixte de la Soummam, arrondissement de Bougie, il y avait quatre exploitations minières (Schiffmacher, 1910, p. 154-169). Cependant il est possible que les autochtones aient exploité avec des techniques traditionnelles des gisements miniers à ciel ouvert avant la colonisation (Carrette, 1848). Il reste tout de même que l'idée selon laquelle l'exploitation de la mine de Timezrit soit antérieure à l'arrivée des Français n'est, à nos yeux, qu'une hypothèse qui demande à être confirmée. C'est notamment l'hypothèse avancée par Schiffmacher, dans ses recherches sur les mines d'Algérie, en écrivant que "des travaux anciens, probablement kabyles, y ont creusé autrefois des excavations, qui représentent un cube de 30 000 tonnes" (Schiffmacher, 1911, p. 160-161).

Un document interne de l'ORGM (Organisation de recherche géologique et minière), consulté en mai 2008, évoque dans une notice consacrée à *L'Exploitation des gisements minéraux dans la Kabylie des Babors et régions avoisnantes* que le gisement de Timezrit est concédé le 6 septembre 1902 (Dussert et Betier, 1930, p. 137 ; Schiffmacher, 1911 et 1910, p. 154). Le gîte de Béni Himmel, quant à lui, était connu depuis 1901 (Dussert et Betier, 1930, p. 137).

APPROCHES DE L'ENTREPRISE MINIÈRE

Les ressources humaines, dans cette entreprise coloniale, sont visiblement réparties entre les gestionnaires de la compagnie, le cadre technique et les ouvriers. Vue la rareté de sources fiables pour estimer la qualité et la quantité des hommes qui ont fait fonctionner cette mine à travers son histoire, nous nous contentons de dire qu'elle a pu mobiliser des ressources humaines diverses et hétérogènes. Nous devons noter, *a priori*, que la

dimension humaine de la mine de Timezrit pendant la colonisation (et cela est valable aussi pour la mine de Béni Himmel), se caractérise par une "dualité" de populations : des populations européennes (d'origines française, espagnole et italienne) et autochtones (de la région des At Yemmel, des villages avoisinants et parfois de régions plus lointaines, arabophones). La population européenne s'occupait principalement de la gestion administrative et technique et de l'exploration. Quant à la population autochtone, elle constitue fondamentalement la main-d'œuvre ouvrière.

Les gestionnaires ou patrons, parfois qualifiés de directeurs de la mine (ou des mines), qui se sont succédé à la tête de la mine de Timezrit – pour la mine de Béni Himmel le processus est presque le même – sont nombreux : on parle de Jaubane comme le premier patron, jusqu'à Guillain (1961-1963) pour le dernier, tout en passant, à des moments différents de l'histoire, par d'autres dont : Rascol, Tiquet, Vassilier, Emmanuel Ribbas (1954-1959), Petit-Raymond Louis (intérimaire après le départ de Ribbas), etc. Autour de la mine, plusieurs services existaient : la gestion de la coopérative pour les mineurs, celle des tâches domestiques (il s'agit des tâches ménagères et de l'entretien des domiciles des cadres européens, ce que faisait Augustine Maricardone, arrivée à la mine le 1^{er} juin 1958, de nationalité espagnole), la gestion du cinéma (le couple Fuentes, Scopold et José-Louis, d'origine espagnole), la gestion des douches publiques, etc. En revanche, la gestion technique de la mine est dévolue à des ingénieurs, géomètres, géologues et techniciens qui sont tous d'origine européenne : française, espagnole et italienne. Les autochtones étaient des ouvriers dont les tâches se déroulaient au fond des galeries : chef mineur, boiseur, ouvrier à la pelle et des travaux de terrassement, chargeur de wagon, etc.

En ce qui concerne les équipements industriels, la mémoire collective villageoise rapporte que les premiers travaux se faisaient par le moyen de la traction animale. Cependant, très vite, les deux mines ont connu une modernisation de leurs équipements et

de la technique de production. C'est ce que confirme, pour la mine de Timezrit, Schiffmacher en 1911 : "La mine est parfaitement aménagée et possède des installations nécessaires pour une production intensive." C'est ce que montre aussi l'installation de deux lignes de câbles aériennes reliant les deux mines et la gare ferroviaire, où un grand embarcadère a été aménagé. Le moins qu'on puisse dire au sujet de l'équipement de la mine de Timezrit, et par extension pour celle de Béni Himmel, est qu'une relative haute technologie pour l'exploitation du minerai était mobilisée, dès les premières années d'exploitation des deux mines. Pour la mine de Timezrit, Dussert et Betier écrivent :

[ainsi] en 1913, procéda-t-on au renforcement et à la transformation du câble aérien, installé très économiquement à l'origine, mais qui se révélait insuffisant. Dès 1911, la perforation mécanique était utilisée pour activer les reconnaissances. Enfin, en 1925, on mit en place deux moteurs Diesel-Sulzer de 225 cv chacun et un troisième de 40 cv pour remplacer les trois chaudières Babcock qui fournissaient l'énergie à cette époque. (1930, p. 137.)

La modernisation des moyens de production de la mine allait de pair avec la construction du village minier : des locaux, des logements, des routes, etc. Quant aux compagnies gérant ces deux mines, il s'agit de deux compagnies différentes, la Société des mines de Béni Himmel, dont le siège est à Bougie, et la Société civile des mines de Timezrit, dont le siège est à Paris. On ignore, faute de données, s'il existait un rapport entre les deux sociétés.

Tentons, dans cette présentation de la mine de Timezrit, de présenter quelques données relatives à la gestion, la production et la qualité du minerai de fer entre 1902 et 1976. La mine était dotée d'un bi-câble aérien automoteur d'environ 3,5 km, la reliant à l'embarcadère situé à la gare ferroviaire Timezrit - Il-Matten. Les wagons transportaient environ, jusqu'au début des années 1930, 30 tonnes/heure de minerai de la mine vers la gare ferroviaire de Timezrit - Il-Matten. En ce qui concerne les réserves

de gisement, elles semblent être conséquentes et importantes. A ce propos, Dussert et Betier écrivent : "Les travaux de reconnaissance qui précédèrent toujours très rationnellement l'abat-tage du minerai permirent d'acquérir assez rapidement la conviction que ses réserves étaient très supérieures à celles dont les premiers travaux avaient démontré l'existence." (1930, p. 138.) L'abattage du minerai s'effectue par tranches horizontales avec remblais complets. Quant à la production, Dussert et Betier ont fourni des statistiques importantes pour certaines années permettant d'évaluer et d'estimer la production de cette entreprise minière. Ainsi, soulignent-ils, la production débuta en 1902 avec 5 020 tonnes, et s'éleva jusqu'à 77 188 tonnes en 1917. De 1920 à 1930, la production connaît une instabilité et des perturbations (76 130 en 1927 et 51 185 en 1928). Dans les premières années de la mine de Timezrit, sa production a connu une augmentation exceptionnelle. C'est ce qui allait provoquer, en conséquence, une augmentation des effectifs de main-d'œuvre ouvrière d'une part et sa valeur marchande d'autre part. La notice sur les mines en Algérie nous fournit à ce propos des données précieuses (*Notice...*, 1906, p. 176) tant sur la production et sa valeur que sur la main-d'œuvre recrutée : une production de 5 020 tonnes en 1902, pour une valeur de 35 146 francs et 117 employés. Pour l'année 1904, une production évaluée à 28 589 tonnes, une valeur de 239 658 francs et 169 employés. En se basant sur des données de 1928, l'année pendant laquelle la mine de Timezrit a connu une production importante, Dussert et Betier la clas-sent parmi les six premières mines en termes de quantité de production totale des gîtes. Quant à la mine de Béni Himmel elle vient en dix-septième position dans le classement général : voir le tableau p. 164 (Dussert et Betier, 1930).

Malgré l'instabilité de sa production, la mine de Timezrit constitue l'une des mines de la région de la Petite Kabylie qui a connu le plus de régularité et de permanence dans son fonc-tionnement et dans la production de fer de bonne qualité. C'est ce qu'avait noté Henri Vasse en 1961 dans son étude sur Bougie

Classement	Mines	Années d'exploitation	Substances extraites	Production en tonnes
1	Béni Saf	60		16 905 000
2	Aln Mokra	40		6 879 000
3	Ouenza	8	Cuivre et fer	3 915 000
4	Zeccar	30		3 729 000
5	Rouina	24		2 100 000
6	Timezrit	26	Fer	1 400 000
17	Béni Himmel	16	Fer	279 000

et sa région : "Une seule mine demeure en activité, celle de Timezrit, qui produit dans l'état actuel de son équipement une centaine de milliers de tonnes de minerai de fer d'excellente qualité en employant environs 650 personnes." (Vasse, 1961, p. 322.) C'est en effet sa teneur en fer (59,20 % en 1933 contre 58,60 % en 1932) qui offre au minerai de la mine de Timezrit son excellente qualité et, par conséquent, sa valeur pour la commercialisation par d'importantes compagnies (RCMBA, 1932).

La commercialisation du minerai connaît des irrégularités déterminées tantôt par les événements ayant marqué, d'une manière ou d'une autre, la productivité de la mine : les deux guerres mondiales, la grève de neuf mois, la guerre d'indépendance ainsi que sa nationalisation à l'indépendance de l'Algérie, tantôt par l'instabilité du marché mondial du fer. Selon certaines sources (RCMBA, 1932), la mine de Timezrit a pu atteindre un seuil important pour la commercialisation de son minerai en 1932 ; elle a vendu 85 000 tonnes qui pouvaient représenter, en effet, la liquidation des stocks constitués en 1930-1931. Le principal acheteur du minerai, ajoute la source, était la Maison Muller, une société de commercialisation du fer de Timezrit, Ouenza et Zaccar. Parmi d'autres acheteurs du minerai de Timezrit se trouvaient des compagnies anglaises

(surtout Conset et Darma-Long), américaines et allemandes ; ceci est valable, croyons-nous, pour tous les minerais de fer de l'Afrique du Nord. Jean Despois, dans son étude sur le minerai de fer en Afrique du Nord l'avait souligné : les Anglais et les Allemands restent de grands acheteurs de fer nord-africain et ce, du fait que "la France étant riche en minerai phosphoreux, elle n'en a pas besoin. Avant la guerre, la Grande-Bretagne en importait les deux tiers et l'Allemagne un quart ; le reste allait en Belgique, aux Pays-Bas et en Italie. Aujourd'hui, les Anglais sont les principaux acheteurs" (1949, p. 433). Les acheteurs américains, comme le soulignent certains documents administratifs (RCMBA, 1932), manifestaient souvent des réserves quant à la qualité du minerai, notamment sa teneur en phosphate ; ils le jugeaient "minerai impur". Le responsable de la mine de Bou Amrane note, dans le registre des correspondances daté du 22 novembre 1932, que "l'échantillon du minerai de Timezrit envoyé à Chasse, en 1931, a donné près de 0,002 de teneur en phosphate. C'est ce qui a suscité des réserves chez les acheteurs américains". Au port de Bougie, le minerai provenant de la mine de Timezrit disposait de stations d'embarquement.

Après l'indépendance, où les moyens d'acheminement de minerai n'ont pas subi de modification majeure, le minerai de Timezrit est destiné à alimenter, comme matière première, les usines de sidérurgie, dont l'usine d'El-Hadjar (Annaba). La production autant que la commercialisation étaient contrôlées par la société nationale de tutelle, la Société nationale de recherche et d'exploration minière (SONAREM).

LA MINE DANS SON ENVIRONNEMENT VILLAGEOIS

L'implantation de la mine de fer de Timezrit (on pourrait d'ailleurs dire de même de celle Béni Himmel) a constitué l'un des facteurs exogènes des bouleversements progressifs qu'a connus le monde villageois et donc, la vie socio-économique et culturelle

des At Yemmel. Parmi les conséquences qu'a pu engendrer l'économie capitaliste, en tant que fait colonial par l'implantation d'une mine de fer, on compte les transformations de la structure économique traditionnelle précoloniale et l'émergence de nouveautés, telles que le statut "d'ouvrier-paysan" ou le phénomène d'émigration externe.

On ne peut décrire les transformations de l'économie familiale en quelques paragraphes. Toutefois, ce qui nous semble important à souligner ici est le fait que l'implantation de deux mines au cœur même de l'environnement villageois chez les At Yemmel a provoqué des mutations conséquentes tant dans l'ordre économique familial que dans la relation au travail. L'économie traditionnelle n'avait pas subi de grands changements tant que la terre, durant la période coloniale, continuait de représenter un capital symbolique pour les villageois et que l'agriculture faisait encore vivre les familles. Bien que le paysan soit lui-même ouvrier, il restait "maître de sa terre" avec laquelle il entretenait des rapports non seulement de fidélité, de permanence, mais aussi d'"intimité" (Bourdieu et Sayad, 1964). L'introduction du travail à la mine et le salariat qui l'accompagne, un type d'économie nouvelle, va fonctionner en complémentarité avec l'économie villageoise et, par extension, avec tout le substrat culturel et civilisationnel qui la structure. La mine de Timezrit, fait colonial par excellence, a engendré des changements importants tels que l'émigration, mais surtout de nouvelles habitudes de travail : le villageois, ayant un héritage profond de paysan, se transforme progressivement en ouvrier ce qui, sur le plan idéologique, produira un mouvement de contestation sociale, dans le cadre de "luttres syndicales".

L'émergence du statut d'"ouvrier-paysan" va créer un nouveau type de rapport à la terre, donc à l'économie traditionnelle. C'est ainsi que le mineur (*axreddam n lmina*) pouvait être en même temps un paysan (*afallah*), fonctions complémentaires dans les représentations collectives, mais fondamentalement ambiguës. Il pouvait être travailleur du champ le matin et ouvrier

de la mine le soir ou l'inverse. Gagner un petit salaire à la mine pouvait compléter ce que lui donnait la terre. Les témoignages que nous avons recueillis dans le milieu des mineurs des villages des At Yemmel montrent que les salaires que gagnaient les mineurs étaient tellement "minables", qu'ils ne pouvaient pas satisfaire totalement les besoins économiques familiaux. C'est ce qui motivait les mineurs à rester attachés à leur terre ou à certains métiers traditionnels (tels que la forge), surtout si cette terre était conséquente ; sinon, ils choisissaient la voie de l'émigration. Ainsi l'économie villageoise se définissait entre le travail de la terre (en tant qu'économie traditionnelle) et le travail salarial (en tant qu'économie coloniale). L'implantation de la mine dans le milieu villageois a constitué un facteur déterminant dans les changements progressifs de la structure paysanne des villageois. De nouvelles habitudes liées au mode de travail et aux valeurs culturelles ont été introduites dans le système de comportement, et le salariat a fait entrer les hommes non seulement dans une ère nouvelle de comportement économique mais leur a aussi offert un mode de vie qui n'était pas en contradiction avec les habitudes économiques traditionnelles, le travail de la terre. Une forme d'organisation du travail et du temps se forgeait dans les habitudes quotidiennes des villageois. Et la vie était rythmée entre le travail de dehors, à la mine, et le travail chez soi, la terre.

L'impact de la mine de Timezrit sur les conditions socio-économiques de la région, dépassant parfois les At Yemmel, allait aussi ouvrir cette région sur d'autres pour attirer des gens d'ailleurs, des populations venant de régions parfois très lointaines : par exemple la famille Serikma, une famille arabophone venant du Ferdjioua dans la région de Djidjel, et d'autres familles issues presque de la même région dont les liens de parenté sont très proches s'y sont installées et vivent encore dans la bourgade de la mine. L'histoire de l'implantation de ces quelques familles est liée fortement à l'histoire des recrutements et des mouvements des responsables de la société minière gérant cette entreprise.

M. S. S., l'un de nos informateurs, est retraité de la mine après y avoir travaillé quarante ans (1953-1993). Il y a occupé plusieurs tâches : domestique, service technique, électricien... enfin menuisier ; il habite aujourd'hui l'une des grandes villas qu'avait laissées l'un des gérants européens de la mine, Laura. Il nous a raconté l'histoire de l'implantation de sa famille dans la bourgade de la mine. Cela remonte à l'année 1910, lorsque son père, S. Ali, ouvrier de la mine, était venu avec son patron Jaubane. Celui-ci était, avant son arrivée à la mine de Timezrit, gérant de la mine de Béni Marouf dans la région d'El-Milia (l'arrondissement de Djidjel) qu'il avait quittée suite à des difficultés d'ordre technique pour se rendre pour deux ans, avec son ouvrier, dans une mine située dans la région de Casablanca au Maroc. Avant de s'installer définitivement à la mine de Timezrit, Jaubane a été désigné responsable de la gestion des mines de Zaccar (Est de l'Algérie), Gueldaman (Akbou en Petite Kabylie) et de Timezrit. C'est pour cette raison que certaines familles de la région de Djidjel se sont installées dans le village minier de Timezrit et continuent d'y vivre aujourd'hui. Avec le temps, certaines de ces familles ont contracté des alliances matrimoniales avec les villageois des At Yemmel, au point où leur "intégration" dans le système de valeurs culturelles locales a été remarquable. C'est ainsi que les membres de la nouvelle génération, celle née après l'indépendance, se considèrent plus comme des villageois des At Yemmel que comme des personnes venant d'autres régions, en l'occurrence arabophones. On trouve également quelques familles appartenant à des "tribus" environnantes de la région, At Jjil, Imelahen, Iznagen, At Weghlia, Ifnayem, Imessisen, etc. qui se sont installées, à travers le temps, dans quelques villages des At Yemmel, pour venir travailler à la mine. Celle-ci attirait surtout des familles très pauvres.

C'est ainsi que la mine a pu jouer un rôle historique paradoxal dans le mouvement des populations : si elle a toujours joué un rôle attractif pour des populations venant d'ailleurs, les villageois des At Yemmel ont connu, en revanche, une certaine stabilité. Autrement dit, ils ont été fixés doublement à leur

terre : celle des champs et celle de la mine. Ainsi le rapport mine/émigration est une importante "dialectique historique" à saisir dans ce contexte de mouvements de populations en quête permanente d'une amélioration de leurs conditions d'existence. D'une part, la mine a joué un rôle de réservoir d'absorption de la main-d'œuvre ouvrière dans la région qui, en conséquence, a été un facteur empêchant l'intensité et l'ampleur du fait migratoire des At Yemmel. Mais d'autre part, le travail à la mine de Timezrit était un passage obligé et/ou un test de qualification pour l'émigration des villageois vers la métropole. Souvent, leur passage à la mine, quasiment obligé (presqu'un "rite de passage"), a constitué une qualification ouvrière pour le recrutement des usines dans des mines d'outre-mer, en France (Grenoble, la Loire, Gardanne, etc.).

Notre réflexion sur l'émigration familiale des At Zayed du village de Tounef nous a révélé, à travers les générations, qu'il y avait un lien très étroit entre la mine de Timezrit et le phénomène migratoire, ainsi qu'avec les lieux et les types d'entreprises choisis pour les embauches en France (Kinzi, 2007).

La destination de cette première génération était, généralement, le Midi de la France, Marseille (les mines de Gardanne, entre autres), et la Loire (notamment Saint-Etienne). Si cette génération des premiers émigrés de cette famille choisissait leur point de chute, principalement pour travailler dans les mines (tels que la Loire et Saint-Etienne), cela avait certainement un rapport très étroit avec la mine de Timezrit. Autrement dit, l'implantation de la mine dans la région des At Yemmel pouvait constituer l'un des facteurs déterminant dans le choix des lieux d'immigration. Il y a eu, en quelque sorte, un transfert d'expérience et de savoir-faire pour une main-d'œuvre villageoise.

Ce mouvement paradoxal du maintien et du changement de l'ordre villageois, lié au phénomène de l'émigration, peut être expliqué par le fait que les villageois qui restaient à la mine étaient généralement ceux qui avaient des terres importantes et/ou avaient l'un des leurs en émigration. Quant à ceux qui

ont choisi la voie de l'émigration, ils étaient, dans la plupart des cas, de ceux ayant peu de terre et parfois issus des familles qui assuraient un travail à la mine.

L'entreprise d'exploitation minière définit le mineur comme un "ouvrier" ayant des obligations, des droits, un salaire, des tâches, des congés... (Plissard, 1972). Quant à la manière dont le mineur se représentait cette relation de travail, elle était totalement différente de celle de l'Européen (gérant ou patron). Le mineur constituait toujours, à des degrés moindres dans la période de l'indépendance, un agent social qui combine le travail à la mine en tant que salarié, et le travail de la terre. Dans le système de représentations sociales des villageois, être majeur c'était aussi être capable d'être mineur (ouvrier-paysan) ou apte à travailler dans la mine, sachant que le travail à la mine exigeait des aptitudes physiques de résistance. Et l'âge de recrutement à la mine, durant cette période, était fixé généralement à dix-huit ans.

L'histoire de cette institution c'est également celle des conditions et de l'organisation du travail pour le mineur : des recrutements, les types de tâches assurés, des horaires de travail, le salaire et les moyens qui s'offraient au mineur dans ses tâches souterraines des galeries "interminables". Une vie de travail pénible et douloureuse, selon les dires de certains ex-mineurs. Les rapports entre les "Blancs" (les Européens) et les villageois (les Indigènes) ne pouvaient être que des rapports de travail, liant le gérant avec son ouvrier.

C'est dans ce contexte qu'il faut souligner une conséquence de la présence d'une structure coloniale si importante dans le milieu rural villageois : le rapport au temps du mineur et, par là, des villageois. Le mineur partageait son temps entre ses champs et son travail à la mine. Pour l'ensemble de la communauté villageoise, le travail à la mine introduit une nouvelle notion du temps, calculateur, liée notamment à l'exactitude des moments d'entrée et de sortie des travailleurs. Ce fait est très visible, et ce jusqu'à la période d'avant la fermeture de la mine, où des mineurs en allant ou en revenant de la mine traversent

ou sillonnent des villages selon un itinéraire entre leurs communautés villageoises et leur lieu de travail. "L'esprit calculateur", en tant que apport culturel exogène (*i.e.* fait de l'économie moderne) structure les mentalités paysannes villageoises. Cela s'explique par l'introduction d'une nouvelle notion du temps, notamment pour les ouvriers, ainsi que par l'octroi de salaires comptés en francs français, par le calcul des heures de travail, des heures supplémentaires, des montants des salaires, des fiches de paie, etc. On voit à travers ces exemples la manière avec laquelle "l'esprit capitaliste" institutionnalisé par l'implantation de la mine se forge tantôt en contradiction tantôt en harmonie avec l'esprit paysan. En somme, le travail de la mine ne s'est pas substitué totalement au travail de la terre, ou à la paysannerie villageoise. Toutefois, il constitue l'un des éléments de la destruction de l'économie traditionnelle, notamment après l'indépendance de l'Algérie.

NAISSANCE D'UNE CONSCIENCE POLITIQUE : DU MOUVEMENT SYNDICAL À LA GUERRE DE LIBÉRATION NATIONALE

Parmi les grands épisodes de l'histoire de la mine de Timezrit se trouve indiscutablement la grève de 1953-1954, connue sous le terme de "grève de neuf mois". Il s'agit de l'aboutissement "normal" des rapports de travail dans l'entreprise et de la naissance de la conscience ouvrière. Celle-ci a pris forme, notamment durant les années 1940, dans l'organisation des ouvriers autour d'une section syndicale locale de la CGT, affiliée à la structure syndicale des mineurs d'Algérie dans les zones rurales.

Nous avons pu réaliser des entretiens avec quelques anciens syndicalistes de la mine. Selon B. Bachir, du village de Melloulit, l'origine du mouvement syndical de la mine de Timezrit remonte aux années 1940, du fait du rapport qu'entretenait la mine avec le port de Bougie d'une part et avec l'école publique implantée au village d'Akabiou (village des At Yemmel qui n'est pas très loin

de la mine) d'autre part. Il y eut notamment des contacts avec certains militants communistes de l'époque, dont un instituteur d'origine autochtone (Adjaout Laâla) et un ouvrier des docks d'origine européenne travaillant au port de Bougie (Martin). Il faut ajouter à cela l'environnement politique qui prévalait après la Seconde Guerre mondiale : beaucoup d'entreprises minières étaient structurées autour des syndicats, portés par les militants du Parti communiste français (PCF) et du Parti communiste algérien (PCA) (Gallissot, 2007a, p. 173-176). C'est dans ce contexte social qu'il faut situer le mouvement de contestation des ouvriers de la mine de Timezrit. La section syndicale était structurée autour de son secrétaire général, Taher Bouras, ouvrier instruit à l'école publique de son village (Akabiou) qui dirigea un mouvement qui connut une envergure que l'histoire nationale n'avait encore jamais vue. Cette grève a provoqué une dynamique de contestation dans le milieu villageois des At Yemmel : les institutions traditionnelles, les *djemâa* (assemblées villageoises) ont soutenu d'une certaine manière la contestation des ouvriers en collectant des dons et en appelant les villageois à se solidariser avec les grévistes (Kinzi, 1998).

Selon *Alger Républicain* (journal du PCA couvrant la grève, repris récemment par *La Dépêche de Kabylie* : Benkakeria, 2004) et une association culturelle de Timezrit : Nait-Idir, 1992) la première contestation avait débuté le 23 octobre 1952, soutenue massivement par les mineurs. Le nombre de grévistes a été estimé à plus de 700, qui revendiquaient une amélioration de leurs conditions de travail et de vie, principalement une augmentation conséquente de leurs salaires.

Ce n'est que quelques mois plus tard qu'une autre grève, qui durera neuf mois, fut déclenchée le 23 août 1953, suite logique de la première qui n'avait pas vu aboutir les revendications. Cette grève ne concernait pas seulement ses protagonistes (patrons/ouvriers). Elle toucha également l'environnement villageois qui apporta un soutien matériel et moral au mouvement ouvrier. Cette solidarité villageoise s'exprima lors de la fameuse

marche de 15 km, de la mine jusqu'à la ville de Sidi Aich, chef-lieu de la commune mixte de la Soummam. La marche a mobilisé plus de 1 200 manifestants, ouvriers et villageois. Les délégués syndicaux ont été reçus par le *hakem* (responsable administratif de la commune mixte de la Soummam) à qui ils ont remis la plate-forme de revendications portant plusieurs points. A la suite de quoi, un procès-verbal relatant la rencontre des délégués avec les responsables de la commune mixte de la Soummam a été envoyé au gouverneur général à Alger.

C'est le 26 août 1953 que le mot d'ordre de grève est lancé ; la direction de la mine procède à la fermeture de l'établissement. Les mineurs décident alors d'exercer une pression de "l'extérieur", en organisant marches et manifestations dans les villages qui ceinturent la mine. Les assemblées de villages, *djemâa*, soutiennent notamment la marche de la faim dans la nuit du 29 au 30 avril 1954 sur un tronçon de 16 kilomètres. Quelque 500 personnes, paysans, commerçants et autres, se joignent au cortège de 700 mineurs. *Alger Républicain* fait appel à la solidarité, qui vient, en particulier pour les vivres, du chef-lieu Bougie (Bejaia), et publie les messages de soutien des syndicats métropolitains. Pendant les négociations menées par Mohamed Taher Bouras avec l'administration de la commune mixte, les manifestants entourent pendant plusieurs jours le siège de la commune... (Gallissot, 2007b, p. 165.)

La mine de Timezrit reprendra "ses activités le 4 mai 1954 avec une nouvelle direction qui a signé un protocole d'accord avec les représentants des travailleurs" (*ibid.*).

La guerre de libération nationale (1954-1962) a eu des répercussions tant sur le monde villageois des At Yemmel que sur leur mine. Selon les dires de nos informateurs, cette conjoncture cruciale ne pouvait être qu'un prolongement du mouvement de contestation avorté, du fait que les revendications n'ont jamais été satisfaites.

Le mouvement de contestation des mineurs a servi aux gérants de la mine à renforcer leur contrôle sur la production et, par

extension, sur les mineurs. C'est ainsi que durant toute la période de la guerre, la mine a toujours continué de fonctionner. Un contingent militaire d'unités de l'armée française s'est installé à la mine, contrôlant quotidiennement le mouvement des ouvriers. Selon des témoignages recueillis chez les anciens mineurs du village de Melloulit, les ouvriers de la mine ont participé activement à la guerre aux côtés des maquisards. Certains mineurs ont choisi de monter aux maquis, en abandonnant leur poste de travail. D'autres préférèrent ravitailler les maquisards, d'une manière dissimulée, en cartouches d'explosifs gagnées par un travail supplémentaire (charger 10 wagons de minerais de plus durant la journée permettait de gagner 10 cartouches de plus). Les premières actions qui ont été perpétrées contre les institutions et les biens des Européens (fermes, routes, poteaux électriques, ponts), au commencement de la guerre, étaient l'œuvre des mineurs ou des villageois usant d'explosifs fournis par les mineurs.

En outre, les mineurs étaient très solidaires de la cause nationale et participaient activement, chacun à partir de son village, aux cotisations collectives destinées aux maquisards. Bien que l'entreprise ait été sévèrement contrôlée, le responsable de l'époque, Emmanuel Ribas (1954-1959), s'est comporté d'une façon très souple avec les mineurs et n'a jamais affiché envers eux, ni envers les populations villageoises, la moindre hostilité, au point d'être soupçonné par les autorités militaires françaises de complicité et de soutien indirect à la cause algérienne. Aujourd'hui, la mémoire des anciens ouvriers de la mine garde une bonne image de ce responsable européen pour sa position complice en faveur de la cause nationale des villageois des At Yemmel.

POUR CONCLURE : 1962-1976, LA NATIONALISATION PUIS LA FERMETURE

La mine de Timezrit, à l'instar d'autres mines du pays, telles que Zaccar, Ouenza, Béni Saf, etc., fut placée sous la tutelle

de la société algérienne d'exploitation des produits miniers, la SONAREM. Tous les biens matériels, administratifs ainsi qu'immobiliers sont revenus aux mains des Algériens. Après la nomination d'un directeur général, venu de la région des At Abbas (Petite Kabylie), la mine a fait appel, comme d'autres institutions algériennes et selon l'option socialiste pour le développement, à des coopérants européens des pays de l'Est : des Polonais, des Bulgares, des Allemands de l'Est (ex-RDA) et des Russes. Ils constituaient, en effet, les cadres techniques : ingénieurs, techniciens, géologues, médecins, topographes, etc. Ils s'installaient en famille dans les nouveaux appartements du village minier. Quant aux autochtones placés dans des postes administratifs (secrétaire, comptable, magasinier), ils ont été recrutés parmi les jeunes gens instruits de la région.

La stabilité de l'entreprise tant dans la production que dans la commercialisation durant les années 1960 a suscité un mouvement de retour des émigrés. Ce retour a également été motivé par l'amélioration des conditions ouvrières notamment sur le plan salarial. Certains bénéficiaient des stages de formation dans les pays européens de l'Est, comme la Pologne. L'essor de la mine au lendemain de l'indépendance jusqu'à sa fermeture en 1976 a eu pour conséquence la stabilité de la main-d'œuvre ouvrière au niveau local, ce qui a permis à la région de moins connaître le phénomène de l'émigration, comparativement aux régions voisines, comme les At Jjil, At Waghliis, Ifnayan, etc.

A l'instar de la guerre d'indépendance, la mine de Timezrit va subir après l'indépendance les effets des mouvements insurrectionnels qu'a connus particulièrement la Kabylie. On pense surtout à l'insurrection de 1963 du FFS dirigé par Ait Ahmed. Ce contexte avait provoqué le départ du premier directeur algérien nommé à la tête de cette mine après l'indépendance, sous les pressions de la rébellion. Il a été remplacé successivement par deux Bulgares (Krawtchaf et Tchlanov) pour une durée de deux années. Deux autres directeurs algériens, Cherbal et Khenfar, se sont ensuite succédé (1966-1976). Au début des années 1970, la

mine a connu son ultime crise à cause de l'invasissement par les eaux des galeries d'extraction du minerai, provoquant ainsi des dégâts inestimables (Tchoribou et Aplikhine, 1976, p. 18). La SONAREM tenta vainement un projet coûteux pour évacuer des eaux vers le Travirbon, lieu distant de 5 km environ de la mine. Finalement, la décision finale a été prise en 1976, sous la direction de Khanfar. La fermeture définitive de la mine fut accompagnée de l'ouverture d'une carrière, située dans la même région, non loin de la mine, dans le but d'absorber la main-d'œuvre des mineurs. Les ouvriers restants furent affectés dans d'autres mines d'Algérie et également dans certaines unités industrielles de la région, à l'exemple de l'unité de textile de Remila (Sidi Aich). Le personnel administratif et certains services (sécurité, maintenance, technique, conducteurs, etc.) ont été transférés pour la nouvelle carrière, sous la tutelle de l'entreprise ENOF (Entreprise nationale des produits non ferreux).

La mine reste, malgré sa fermeture, la mère nourricière des At Yemmel puisque, en plus de ceux qui travaillent encore comme ouvriers et fonctionnaires dans la carrière, de nombreux villageois touchent des pensions de retraite de la mine, parmi lesquels on compte des femmes de mineurs décédés. Dans l'état où elle se présente à l'observateur aujourd'hui, la mine de Timezrit, ce fabuleux dépositaire de mémoire, interpelle les consciences pour la sauvegarder d'une menace permanente d'oubli.

SOURCES D'ARCHIVES

Annales des Mines, 1939, Recueils de mémoire sur l'exploitation des mines, tome XV, Dunod, Paris.

Notices sur les routes, les ports, l'hydraulique agricole et les mines en Algérie, 1906, Imprimerie nationale algérienne, Alger.

RCMBA (Registres des correspondances de la mine de Bou-Amrane), années 1929, 1930 et 1932, *Documents personnels.*

Tchoribouv Y. & Aplikhine B., 1976, *Approche et perspective du minerai de fer en Petite Kabylie (1974-1975)*, fascicule non numéroté.

BIBLIOGRAPHIE

- Augard J.-R., 1909, *L'Industrie minière en Algérie*, A. Michalon, Paris.
- Bourdieu P. & Sayad A., 1964, *Le Déracinement : la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Minuit, Paris.
- Benkakeria M., 2004, "Histoire d'une mine pas comme les autres", *La Dépêche de Kabylie*, jeudi 19 février 2004.
- Bennoune M., 1986, *El-Akbia, Un siècle de l'histoire algérienne de 1857 à 1975*, OPU, Alger.
- Bettier G., 1948, "Les Mines en Algérie", *Document Algérie*, Alger.
- Bleuchot H., 1969, "Une ville minière marocaine, Khouribga", *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, vol. 6, n° 6, Aix-en-Provence, p. 29-51 [en ligne], URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0035-1474_1969_num_6_1_1004. Page consultée le 12 juin 2009.
- Carrette E., 1848, *Etude sur la Kabylie proprement dite*, Imprimerie nationale, Paris.
- Despois J., 1949, *L'Afrique blanche française : L'Afrique du Nord*, PUF, Paris.
- Djebari Y., 1994, *La France en Algérie : Bilans et controverses*. Vol. II : *Le Développement d'un capitalisme d'Etat colonial*, OPU, Alger.
- Dussert D. & Bettier G., 1932, *Les Mines et les carrières en Algérie*, Librairie La Rose, Paris.
- Gallissot R., 2007a, *Algérie colonisée, Algérie algérienne (1870-1962), La République française et les indigènes*, Barzakh, Alger.
- Gallissot R., 2007b, "Algérie : engagements sociaux et question nationale de la colonisation à l'indépendance (1930-1962)", *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier au Maghreb*, R. Gallissot (dir.), Barzakh, Alger.
- Kinzi A., 1998, *Tajmâat du village El-Kaldâ des At Yemmal : étude des structures et des fonctions*, mémoire de magister, université de Tizi Ouzou.

- Kinzi A., 2007, "De Tounef à Saint-Etienne : trajectoire d'un triple mouvement migratoire contradictoire de la famille des At Zayed (Kabylie)", communication présentée au colloque sur Sayad Abdelmalek, juin 2007, Alger (à paraître).
- Lepidi J., 1954, "Quelques aspects des mines africaines", *BEST*, n° 9, Paris.
- Nait-Idir R., 1992, "La grève de la mine de Timezrit", *Journal de l'Association culturelle Tufat de Timezrit*, n° 2, Timezrit.
- Plissard R., 1972, *La Condition des travailleurs de l'industrie minière en Tunisie (1936-1939) : essai de monographie régionale*, thèse de doctorat en sociologie, université d'Aix-en Provence.
- Sayad A., 1975, "El-Ghorba : Le mécanisme de la reproduction de l'émigration", *Actes de la Recherche en sciences sociales*, vol. 1, n° 2, p. 50-66.
- Sayad A., 1977, "Les trois âges de l'émigration algérienne en France", *Actes de la Recherche en sciences sociales*, vol. 3, n° 15, p. 59-79.
- Schiffmacher L., 1910, *Les Richesses minières du département de Constantine*, Fontana frères et Cie, Alger.
- Schiffmacher L., 1911, *Annuaire des mines de l'Algérie : Alger, Constantine, Oran*, Morin éditeur, Paris.
- Vase H., 1961, "Bougie et sa région", *Bulletin économique et juridique : perspectives européennes pour l'Algérie*, février-mars.
- Veller A., 2004, *Monographie de la commune mixte de Sidi Aïch*, préface de Fanny Colonna, introduction de Djamil Aissani et Judith Scheele, Ibis Press, Paris.

LE PORTRAIT DE SAFIA, D'EL-KELÂA À AUBAGNE

Cette femme a quitté son village natal de Kabylie en pleine guerre d'Algérie, à l'âge de quinze ans, avec sa famille, vers l'exil, du fait de l'émigration du père, Lounis. Elle mène une vie malmenée au départ entre sa culture de là-bas et celle qu'elle découvre en France. C'est le destin d'une adolescente que le temps a façonnée progressivement en une femme "intégrée" dans la société française où sa double culture franco-kabyle constitue le fondement même de sa personnalité, de sa citoyenneté et de sa façon d'être dans une petite ville du Sud de la France. Ainsi, d'El-Kelâa à Aubagne (Marseille), la vie ouvrière de la mine a modelé des générations d'hommes et de femmes dont l'histoire nous interroge à travers celle de Safia.

Cet entretien a été réalisé, le 11 août 2009, par Azzaelina Kinzi, à Aubagne.

Nous sommes à Marseille chez Mme I. pour l'interviewer sur son père, ouvrier de la mine de Timezrit, et ensuite sur sa propre émigration.

— Oui, je m'appelle Safia, native de la région de la Soummam, commune de Timezrit, de la famille At Amirouche, I. nom de famille. Je suis née le mois de juillet 1948. Mon père, c'est L. Lounis. Ma mère, Zineb, de la famille G. du village Abaynou.

Mon père a connu la France en 1946. Ma mère nous a élevés toute seule, mon père était absent. On a grandi simplement parmi les oncles, les cousins et notre mère. C'est nous tout jeunes qui nous occupions de la maison et de nos terres. Tout a été paisible, tranquille, il n'y avait pas de soucis jusqu'au commencement de la guerre de libération. Mon frère aîné a décidé un jour d'aller voir son père ici en France, parce qu'on ne le voyait plus. De là, lui aussi s'est mis à travailler en France et on ne le voyait plus non plus. Donc, on n'est restés qu'à trois avec notre mère. Ensuite, il y a eu cette guerre qui a commencé, donc on avait peur d'habiter seuls dans une maison neuve, située un peu en dehors du village. On est revenus habiter à côté des cousins et des oncles pour se sentir un peu en compagnie et en sécurité.

Petit à petit la guerre s'annonce de plus en plus chaude et sévère, il y a eu de la peur. Après, le village a été complètement rasé par l'armée française. On a changé de maison. On habitait chez des oncles par-ci par-là et un moment, on a déménagé chez les parents de ma mère, pendant à peu près un an. Eux aussi ont été obligés de se déplacer. C'est l'exode, on appelle ça comme ça de nos jours. Je sais de quoi il s'agit, on est partis avec eux, les parents de ma mère, ses deux frères et son père. Et on a changé de village pour la deuxième fois. On a habité un an à Akabiou. Un jour mon frère est venu nous voir, il savait qu'avec la guerre, les choses n'allaient pas trop bien. Il a vu qu'on était mal logés, très serrés dans une toute petite pièce à quatre ; avec lui (le frère), on était cinq. Il s'est dit : je ne veux pas les laisser comme ça. Donc, il a fait savoir à mon père qu'il devait nous faire venir. "C'est tes enfants, c'est ta femme et on ne va pas les laisser là-bas seuls en pleine guerre sans maison." Mon père l'a écouté et il lui a fait un papier qui s'appelle le Contrat et qui explique qu'une famille, la femme et les enfants vont rejoindre le mari en France et être accueillis, nourris et logés par le chef de famille. Donc on a mis ce papier chez les autorités qui étaient des militaires à cette époque, un organisme qui s'appelait la SAS.

Il ne fallait pas seulement ce papier pour rentrer en France. C'est l'armée qui donnait l'autorisation de sortir. Nous sommes allés à ce bureau, un bureau militaire aussi, pour faire des cartes d'identité. La carte d'identité nationale était française, puisque normalement la France gouvernait alors en Algérie ; à quinze ou vingt ans on n'a pas de papiers, on est de nationalité française, jusqu'à ce qu'on la demande en cas de besoin. Donc, j'ai établi ma première carte d'identité française, j'en ai fait une aussi pour mon frère. Franchement, je te dirai que pour l'employeur c'était difficile parce que les papiers ont été chamboulés. Il y a des feux qui ont brûlé les documents. Après, on a amené ma mère aussi, accompagnée de son père...

— On va revenir à votre départ du village vers la France, mais on va s'arrêter juste un peu sur certaines questions par rapport à Safia : a-t-elle fait l'école, la scolarité ?

— Moi, Safia y compris mes frères, on avait envie de faire l'école, mais il n'y avait pas d'écoles dans toute la Soummam, dans les petits villages je veux dire. A Sidi Aïch, apparemment, il y en avait une mais ce n'est pas pour tous. Dans mon village, il n'y avait d'école ni pour les filles ni pour les garçons. Donc, je n'ai jamais été à l'école. Au départ, quand il y avait la guerre, tout le monde était au moins dans l'école en arabe. On a été à *lajamâa* (la mosquée) avec le cheikh du village. Il nous a appris l'arabe...

— Vous vous rappelez un peu du cheikh de l'époque ? Comment il s'appelait ?

— Il s'appelait Si Said Nat Ouâaouicha.

— Que Dieu ait son âme ! Il est décédé récemment.

— A la mosquée, on était tous mélangés, les filles et les garçons. Des âges différents pour apprendre l'arabe. Pour le niveau, il n'y en avait pas.

— Vous avez fait combien d'années ou de mois ?

— On a fait à peu près une année, tranquille, il n'y avait rien qui nous faisait peur, rien qui nous dérangeait. La deuxième année c'est devenu très difficile, on n'y arrivait pas. Ce n'était

pas possible, *ccix-nni ittaggad lâasker* (le cheikh a eu peur des militaires français), nous aussi, dès qu'on les voyait arriver, on quittait le cours. On ne pouvait plus continuer, et chaque jour c'était pareil alors on a abandonné. Parce que des militaires sont venus habiter dans notre village. Ils arrivaient le matin, comme d'habitude, ils ouvraient les portes de force, ils rentraient fouiller dans les maisons et vers midi ils repartaient. Ce jour-là, on a attendu, ils ne partaient pas !... Là c'était impossible de faire quoi que ce soit, ni l'arabe ni le français, pas d'école, tout était arrêté. Ils sont devenus des résidents parmi nous, dans la maison, chez nous !

— Et vous aviez quel âge à cette époque ?

— Treize ans, quatorze ans. Moi, au départ j'ai voulu suivre les cours à la mosquée mais mon frère aîné me barrait la route. Il me disait : "Retourne à la maison." (Rire.) Il me barrait la route parce que tout le monde n'avait pas l'habitude de voir les filles aller à l'école, et moi je trouvais ça bizarre. J'ai dit : "C'est ignoble tout le monde va à l'école et moi on me dit non." Quand il me disait : "Retourne à la maison", je faisais semblant d'y retourner, je changeais de route et je passais de l'autre côté, je rentrais à la mosquée et j'allais m'asseoir avec tous les élèves. Quand il me voyait parmi tout le monde, là, il ne me disait plus rien. C'est comme ça que je me suis glissée et j'ai commencé à faire l'école comme tout le monde. J'ai commencé à apprendre à lire et à écrire l'arabe et ça a marché très bien, mais ça n'a pas duré longtemps à cause de la guerre. Ces militaires qui habitaient chez nous, au bout de quelque temps ont tous quitté le village. Il y a eu un problème. Ils sont revenus par la suite et ils ont dit : "Qui a touché à notre drapeau, qui a fait ça ?" On a dit : "On ne sait pas, on n'a pas vu..." Ils ont interrogé les hommes du village qui leur ont dit : "On n'a pas vu." Alors ils ont dit : "On va bombarder votre village. On vous avertit, on vous donne trois heures, si vous êtes encore là, vous êtes morts et brûlés avec vos maisons et on va tout exploser." Moi, je suis partie direct chez les parents à ma mère, comme tout le monde. Maman, elle a attendu un peu, elle

a ramassé de l'orge, de quoi manger, pris le sac, les couvertures et elle est partie en exode. C'est tout le monde qui a pris au moins les couvertures et de quoi manger. Ils ont quitté le village, chacun est allé vers ses proches, vers les voisins. Le soir, à cinq heures ils ont commencé à bombarder les maisons. Et là on est restés réfugiés chez les parents à ma mère pendant une année ! Et là-bas aussi ils ont recommencé la même chose. Ils n'ont pas détruit les maisons et ils n'ont pas bombardé le village, mais ils ont dit que tout le monde devait quitter le village. En un mois, ça a été quatre à cinq villages où les habitants ont dû quitter leurs maisons natales et partir d'autres côtés, ou au village d'Akabiou. Imaginez un seul village pour cinq ou six villages : Abaynou, Tasga, Tahklicht, El-Kelâa, Imezouagh... Les gens ont eu un cœur solidaire de nous accepter, mais c'était difficile aussi d'habiter tous entassés. Les militaires n'ont pas cherché dans quelles conditions on a vécu. Tous entassés dans un seul village. C'est là que mon frère est venu nous rendre visite. Il nous a dit : "Vous allez venir en France." Là on était contents ! Un pays en guerre, on a peur de dormir la nuit, on entend des choses, des bombes. On s'est dit : On va aller là où on va dormir tranquilles, quoi. Au bout d'un mois, on a reçu le papier de mon père.

— Justement, est-ce que vos grands-parents se sont opposés, y a-t-il eu des gens qui étaient contre le fait que vous partiez ?

— Oui c'est vrai que certaines femmes aillent rejoindre leurs maris en France, ça suscitait des oppositions. Il y avait des femmes qui pensaient que c'était mal de venir ici en France. Ma mère a très longtemps refusé. C'est la première, je le sais. Elle a eu honte de venir en France. Il y avait une femme partie avant nous avec ses enfants pour rejoindre son mari, je me rappelle que sa belle-mère a souhaité qu'elle meure dès son arrivée parce qu'elle était partie dans un pays où elle allait oublier ses coutumes, ses traditions et qu'elle allait devenir une autre personne quoi ! Son imagination, c'est ça. Ce n'est pas de sa faute pourtant, mais elle s'y est opposée, elle lui a souhaité du mal. Je trouve que ce n'est pas bien, mais je comprends que les gens n'aient pas laisser partir

une femme, une sœur ou une fille. Ma mère, c'était le même problème. Il a fallu qu'elle pose la question délicatement à ses frères, l'aîné et le deuxième, et à son père. Elle leur a dit : "Est-ce que je peux partir si ça ne vous pose pas une gêne ?" Je me rappelle que mon grand-père lui a répondu : "Ma fille je vois que c'est la force des choses qui te fait partir, nous-mêmes on ne sait où aller, on n'a plus de place, si ton mari te réclame, tu le rejoins avec tes enfants, vas-y !" Là, elle s'est sentie beaucoup mieux. Elle a accepté de partir. C'était très mal vu avant.

SI TON MARI TE RÉCLAME, TU DOIS LE REJOINDRE AVEC TES ENFANTS

— Vous allez nous raconter : comment avez-vous quitté le village et pris l'avion pour aller à Marseille ?

— Je me rappelle quand on est partis, c'était la période des olives ; on a ramassé les olives, on a fait l'huile. On en a pris quelques litres pour nous et on a emballé nos affaires. Ma mère avait décidé de se faire accompagner par son frère aîné ; une femme qui était avec nous est venue aussi pour rejoindre son mari et elle était accompagnée par quelqu'un de la famille de son mari, du village d'Akabiou. On n'est pas parti seuls. Ils ne nous ont pas lâchés jusqu'au dernier pas, quoi. On s'est levés à cinq heures du matin, on est partis à pied jusqu'à la gare d'Il-Matten, c'est là où on devait prendre le train. Il y avait mon grand-père, mon oncle, ma mère et nous trois. Moi je croyais que c'est un voyage banal, on part pour quelque temps et on revient. Je voyais mon grand-père qui s'éloignait un petit peu, et il m'a appelée, spécialement moi, par mon prénom, il m'a dit : "Viens je te fais la bise, viens que je t'embrasse..." Quand on est montés dans le train, il m'a dit : "Je crains que lorsque vous allez revenir je ne serai plus là." Là, j'ai réalisé qu'un homme de quatre-vingts ans, malgré sa force et sa bonne santé, il a senti... Donc, j'ai fait plusieurs dizaines de mètres en arrière et il m'a pris dans ses bras et il m'a fait la bise, à moi et à mes frères ; et sa fille, ma mère, il lui a

dit : "Au revoir, *beslama* !" A la gare d'Il-Matten, il ne pouvait pas continuer plus loin. On a pris le train jusqu'à Alger. Toute la journée. On est arrivés à cinq heures du soir à la gare d'Alger. On est descendus à la gare, on s'est dit : Où est-ce qu'on va aller ? Mon oncle a réfléchi et a dit : "Les femmes, on ne va pas les amener à l'hôtel." Je ne sais pas pourquoi, pour eux, les femmes ne dorment pas à l'hôtel ! Je crois que cela reste encore jusqu'à aujourd'hui. Comment faire ? Ma mère a dit : "Je crois qu'il y a la famille Boudjou, ce sont des amis, ils ne diront pas non." On est allés chez eux, ils nous ont accueillis, ils étaient contents d'avoir des invités. Mon oncle est retourné en ville, il a acheté de la viande et tout ce qu'il faut. Ils nous ont fait un couscous. On a mangé tous ensemble en famille et on a passé une très belle soirée, je n'imaginais pas qu'on n'allait plus revoir tout ça. On a dormi très tard, on s'est amusés entre enfants, les filles, les garçons, les femmes entre elles, elles rigolaient et se racontaient plein de choses. Le lendemain matin, ils nous ont dit : "Levez-vous c'est l'heure sinon vous allez être en retard !" Donc, on a servi le petit-déjeuner, on a pris le café, on s'est lavés, on s'est habillés et on est partis dans un autocar qui a sillonné une grande rue d'Alger, vers Maison-Blanche. C'est la première fois que j'ai vu ce décor, parce que les villages kabyles et El-Kelâa, ce n'était pas pareil. A Maison-Blanche, on a attendu jusqu'à l'embarquement ; quand ils nous ont appelés, on a mis nos bagages devant nous et mon oncle a dit qu'il voulait partir comme nous. Il disait : "Quand vous arriverez vous m'envoyez le Contrat pour que je vienne." (Rire.) On lui a dit : "C'est promis." En arrivant, ma mère pensait toujours à son frère, à sa promesse. Elle dit à mon père : "Il faut qu'il vienne, il faut qu'on lui fasse quelque chose." Donc ma mère a réuni, et mon père lui a fait le papier. Au bout de quelques mois il est venu nous rejoindre. Là, elle s'est sentie tranquille...

— Vous avez dit tout à l'heure qu'en arrivant à l'aéroport d'Alger vous avez vu des militaires qui jouaient au ballon...

— Oui. Au moment où on est arrivés à l'aéroport, il y avait beaucoup de militaires qui attendaient. Avant l'embarquement, ils jouaient au ballon dans une grande salle de l'aéroport. En jouant, ils rigolaient et pour eux ce n'était pas du tout un souci de partir. Moi, je regardais, je rigolais quand je les voyais jouer au ballon. Un moment je me suis retournée et j'ai vu ma mère et la dame qui était avec nous en train de pleurer. Je me suis dit : Je ne sais pas pourquoi elles pleurent, ma mère et cette dame. Ça m'a posé des questions et je me suis dit : Je crois qu'on est partis pour longtemps. Elle (la mère) a eu peur de ne plus revoir le pays, la maison et la famille. Même à l'âge de quinze ans, j'ai tout de suite compris pourquoi elles pleuraient, ces femmes. On nous a mis dans l'avion, on était assises côte à côte. On ne savait même pas ce qu'on allait rencontrer en arrivant ici ; moi je portais une jolie robe d'été que j'ai faite exprès au moment de partir, avec du tissu d'été. Ici à Marignane, ce n'était pas la même température, donc, au seuil de l'avion, pour descendre, j'ai senti un froid terrible, à la différence de la Kabylie, où c'était encore les beaux jours. C'était vraiment froid par rapport au pays que j'ai quitté, quoi.

A l'aéroport, il y avait mon père et mon frère, ils étaient contents de venir tous les deux à notre rencontre. On avait pris un autocar de Marignane jusqu'au 19^e arrondissement de Marseille. Je trouvais que c'était très loin. Mais l'essentiel, on était là avec notre père. On le rencontrait pour la première fois depuis des années. J'ai vu qui c'était, comment il était, parce qu'avant, j'étais jeune, je ne me rappelle pas, mais après on ne l'avait jamais revu.

NOTRE MAISON EN KABYLIE VALAIT DIX FOIS MIEUX

— Malgré le fait que ce soit la France, notre maison en Kabylie valait dix fois mieux que là où on s'est retrouvés ce jour-là.

— C'était un appartement ou une simple pièce ?

— Les travailleurs émigrés dans les années 1930, quand ils venaient ici, ils ne cherchaient pas à habiter une maison avec tout

ce qu'il faut. Pour eux ils finissaient la journée et ils rentraient à la maison, ils faisaient cuire de quoi manger, un petit coin pour dormir. Ils ne cherchaient pas à avoir du matériel ni de belles maisons ; ils vivaient tout simplement. On s'imagine qu'ils étaient bien en France, mais ce n'était pas le cas. Après, pour mon père, ça ne sera plus la même vie parce qu'il y avait sa femme et ses enfants. Ma mère a ramené de l'argent de Kabylie qu'elle avait économisé et qu'elle gérait bien et elle lui a donné tout ça, elle lui a dit : "On va acheter une maison si tu veux, du matériel et tout ce qu'il faut." Avant, il avait deux cuillères, deux fourchettes et deux assiettes, maintenant il fallait profiter de vivre en famille avec tout ce qu'il faut. Et c'est comme ça qu'il a commencé à être comme tout le monde ici en France.

— Et vous êtes restés combien de temps dans cette maison ?

— A peu près une année. Un jour je me suis rendue à l'usine pour amener quelque chose à mon père, je rentre dans un bureau et je trouve une femme, elle a vu que je suis la fille d'un ouvrier, I. Lounis...

— Comment s'appelle cette usine ?

— L'usine Péchiney. Elle a dit à mon père : "Puisqu'il y a ta famille qui est venue, je voudrais les voir." Deux ou trois jours après, il a averti ma mère, il lui a dit que l'assistante de l'usine allait venir, qu'il fallait préparer tout ce qu'il faut pour l'accueillir. Donc, elle est venue. Elle a dit : "C'est ici que vous habitez ?" Mon père a dit : "Oui, c'est là où j'habite depuis tout le temps que je travaille ici en France." Elle a dit : "Là, ça ne va pas il faut que je m'occupe de vous." En l'espace de quatre ou cinq mois, on a eu les clés d'un appartement F4 tout neuf, tout propre. Sans elle, mon père n'aurait jamais eu cette faveur d'une maison et qu'on s'occupe de lui. Il se sentait heureux. Parfois, il nous disait : "C'est bien maintenant, mais vous êtes restés très longs pour vous décider." Mais on est venus à cette époque parce on était obligés de partir.

— Maintenant on va revenir un peu à votre père

— Quelquefois je posais des questions à mon père, je lui ai dit : "Pourquoi quand tu sors du travail il faut que tu fasses la douche ?" Il me dit : "On se prépare cinq minutes avant pour faire la douche et quand la sirène sonne, tout le monde dehors." Alors je lui dis : "Pourquoi tu fais la douche en sortant du travail ?" Il m'a dit : "Parce que c'est rouge, parce qu'il y a de la terre et de la poussière." Je lui ai dit : "C'est quoi cette poussière ?" C'est là qu'il m'a dit que c'était de la terre de la mine ! Je lui ai dit : "Quelle mine ?" Et il m'a dit : "Je crois que c'est la mine de Timezrit. C'est bien la terre de Timezrit qui vient d'Alger direct à l'usine pour la traiter pour trouver le métal." Je lui ai dit : "C'est quoi le métal ?" Il m'a dit qu'il y avait de l'or, du diamant, du fer et que des machines filtraient et travaillaient jour et nuit pour tirer tout ce qu'il y a de cette terre qui vient de la mine de Timezrit. Je lui ai dit : "Tu as travaillé dans la mine de Timezrit et tu as trouvé finalement ton usine ?" C'est ça, qu'il faisait. "Oui je travaillais dans la mine de Timezrit." Il ne savait pas qu'il allait venir en France pour travailler la terre de la mine de Timezrit.

— Justement pourquoi il avait quitté la mine de Timezrit alors que vous avez dit tout à l'heure qu'il avait travaillé dix ans dans cette mine ?

— Je lui ai dit : "Pourquoi tu as travaillé dans cette mine ?" Il m'a dit : "J'ai commencé à travailler dans la mine de Timezrit très jeune." C'est tout ce qu'il a pu me dire.

— Et-ce que son père à lui travaillait lui aussi à la mine ?

— Pour mon grand père, je n'ai pas demandé. Je crois que lui aussi a travaillé à la mine.

— Quels sont les souvenirs qu'il a pu vous transmettre en tant qu'ouvrier de la mine de Timezrit ?

— Il me disait : "Quand tu rentres dans ce trou tous les jours, tu sens que tu es mort parce que c'est un travail dangereux et tu te sens vivant seulement quand tu sors de ce trou. C'est un travail dangereux, on travaille avec cette angoisse tous les jours parce qu'il y a tous ceux qui sont morts là-dedans."

— Votre père, quand il est venu ici, est-ce que c'est lui qui a fait le choix de venir ou alors il a été orienté ?

— Je crois qu'il n'a pas choisi. Quand les émigrés de cette époque venaient, ils descendaient du bateau et allaient directement vers des connaissances. Ils avaient des amis qui se trouvaient juste là ; ils n'allaient pas plus loin. Lui, il a trouvé des connaissances, c'était des gens de son village. *Llan iqolawen, itili yidsen izdegh yidsen* (il était avec les gens d'El-Kelâa et habitait avec eux). Il préférerait rester avec eux et il a trouvé le travail à côté. Il sortait de la maison et à quelques mètres il rentrait dans son usine. Il avait juste à traverser la route nationale. A l'époque, ça ne servait à rien d'aller chercher loin. D'ailleurs, il y avait beaucoup de sociétés, là où on habite on travaille. C'est beaucoup mieux. Il a choisi à côté de l'endroit où il habite.

— Dans cette usine, il a travaillé jusqu'à sa retraite ou bien il a changé de lieu de travail ?

— C'est son premier poste, cette usine de Péchiney. Il était bien et il se sentait bien avec ses collègues de travail et il me parlait tous les jours d'eux. En rentrant à la maison, il me racontait ce qu'ils blaguaient entre eux et ce qu'ils se disaient. Il était heureux. Il a travaillé jusqu'à la retraite.

— Il était bien payé dans cette usine ?

— Oui. Pour cette époque, les années 1960, j'estime qu'il était bien payé. Il était bien payé parce qu'il économisait bien et qu'il ne manquait de rien. On vivait bien quoi !

— Donc, il n'a jamais changé de travail ?

— Il n'a jamais changé d'usine. C'est une boîte qui était très bien. Ils ont eu beaucoup d'avantages. Ils ont été beaucoup aidés au niveau des soins. Ils avaient une bonne mutuelle pour les médicaments ; ils avaient des primes. Il y a travaillé trente-cinq ans.

— Lorsque vous arrivez à l'âge de quinze ans en France, vous n'aviez pas fait l'école, comment a été votre adaptation au milieu ? Une autre vie, totalement différente de celle du village ?

— A mon arrivée ici, en tant que jeune fille de quinze ans, vu que je ne savais pas parler le français, ni lire ni écrire, l'assistante de l'usine de mon père lui a dit : "Je vais aller voir un professeur dans une école et l'inscrire pour qu'elle puisse sortir. Elle sortira, elle pourra faire du va-et-vient ; elle va apprendre au moins à parler."

— Donc, au départ vous ne sortiez pas, ni vous ni votre mère ?

— Oui. Ma mère restait à la maison, elle ne sortait pas sauf avec mon père et moi je restais avec elle. Je n'avais rien à faire dehors, je ne connaissais personne, je ne connaissais rien. Donc je suis restée un an à la maison. Avec ma mère on faisait ce qu'on devait faire à la maison. Quand l'assistante a fait ces démarches auprès de son ami, professeur de l'école des filles, il a accepté. Donc, mon père m'a accompagnée, puisqu'il avait sa moto, c'était un motard. Il avait une belle moto à cette époque, il m'a montée sur sa moto et il m'a inscrite dans cette école. J'ai choisi ce que je devais faire. La couture parce qu'on pouvait faire couturière, repasseuse, vendeuse... Il y avait beaucoup de métiers dans cette école. J'ai pensé que j'allais apprendre à lire et à écrire. J'ai commencé à lire et à parler et les jeunes filles étaient très, très gentilles avec moi. Elles m'expliquaient des choses, elles me parlaient... C'était toutes des Françaises. Je crois qu'il n'y en avait qu'une d'origine algérienne. Donc, on marchait côte à côte, elles ne me lâchaient pas, elles m'expliquaient tout. Au bout d'un an, j'ai appris à parler. Un jour, la directrice de l'école est rentrée dans la classe, toutes les filles se sont levées et moi je suis restée assise, je ne savais pas ce que je devais faire. Elle m'a dit : "Tout à l'heure, tu viens au bureau." A la sortie, j'y ai été. Elle m'a dit : "Pourquoi quand je suis rentrée tu n'étais pas levée comme toutes les autres ?" Je lui ai dit : "De toutes les façons je quitte l'école, je ne reste pas. Moi je suis venue pour apprendre à lire et à écrire, cela fait un an que je paie, mon père paie de l'argent et moi je n'ai pas appris à lire et à écrire." J'ai quitté donc cette école. Mon frère aîné savait lire et écrire. Il travaillait et suivait des cours du soir et c'est lui qui m'a écrit

les lettres de l'alphabet. Je me rappelle, il me disait : "Tu apprends trois par trois (les lettres : c'est le principe du *kuttab*, l'école coranique !), pas tout d'un coup. Quand tu as appris ça, tu me diras ce qu'il faut que je te rajoute pour pouvoir déchiffrer les mots." Donc seule, ce n'est pas facile, c'est très difficile. Il m'a appris même la table de multiplication...

— Ça a duré à peu près combien de temps, cet apprentissage ?

— Ça a duré quelques mois. En quelques mois, j'ai appris l'alphabet. Je prenais les livres de mon autre frère, lui il avait la chance d'aller dans une école communale. Mais même pour lui ça n'a pas duré assez longtemps. Mais quand même, c'est mieux que moi. Lui, il était arrivé à l'âge de dix ans... Il a appris à lire et à écrire. Et il avait déjà commencé en Algérie, dans une école, c'était un militaire qui donnait des cours aux petits garçons qui voulaient faire des cours.

— Donc vous avez fait une formation de couture, c'est ça ?

— J'ai fait une formation de couture pendant un an. Puis je me suis inscrite dans un atelier de couture comme apprentie, pas comme élève. Pour que mon père continue à toucher les allocations, le patron m'a déclarée comme apprentie. Donc, ils me donnaient la moitié de la paie et le reste c'était des allocations qu'ils complétaient à mon père. J'ai travaillé pendant une année dans cet atelier où on fabriquait à la chaîne des chemises pour hommes. J'ai été payée. Ensuite, j'ai été obligée de m'arrêter. Mon père envisageait que je me marie. Une fois que je suis mariée, je ne pouvais plus continuer...

— Vous aviez quel âge ?

— J'avais dix-huit ans. Une année, je suis restée à la maison et je ne suis pas sortie, une année d'école (de formation) et une année de travail. Donc, j'avais dix-huit ans. Mon père et un ami se sont entendus pour me marier. Il a demandé à mon père qu'il lui donne sa fille, pour son fils.

— Maintenant on revient à vous, Safia, après la formation, comment vous avez fondé votre foyer ? Comment êtes-vous mariée, avec qui et comment ?

— Je me suis mariée par décision de mes parents (mon père et son père à lui). On s'est mariés en 1962. Avec quelqu'un de mon pays, un Kabyle dont le père était ici. Son père est reparti. Nos parents sont repartis aussi et nous nous sommes retrouvés tout seuls face à la vie, un petit foyer avec les enfants...

— Et vous, vous avez accepté ?

— Eh ben ! Ça c'est l'affaire des parents. On ne peut pas dire ni non ni... C'est vrai que j'ai posé quelques questions. Je ne pouvais pas dire : je n'ai pas envie de ce que vous faites. C'est eux qui commandent. Même si je suis majeure, je ne pouvais rien dire. Ça ne se fait pas !

— Donc votre mari est venu du village ?

— Oui. Il est venu du village Sidi Ayad. Lui, il avait vingt-sept ans. Il a vécu quelques mois avec son oncle. Il a trouvé du travail, bien sûr, à l'époque ce n'était pas un problème. Après, on l'a appelé pour le service militaire et il est donc retourné en Algérie. Et au bout de deux ans, ils l'ont ramené ici. Et c'est pour cela que son père lui a dit : "Il faut te marier avec la fille d'un ami, la fille de Lounis Amirouche." Donc, ils ont conclu l'affaire entre eux. C'était décidé... Il s'est marié tout seul, personne de sa famille n'est venu à la noce. Il y avait juste un oncle qui était là et qui a été invité. Un oncle, mais ce n'était pas un vrai oncle. C'était le cousin de son père. Il n'avait pas beaucoup de famille ici à cette époque.

— Et la fête. Comment elle s'est déroulée ?

— Ils ont convenu d'un rendez-vous avec *Chaikh n tawari* (l'imam), et ils ont fait la *fatiha*. Mes parents et des amis à lui m'ont ramenée chez lui. Pour faire les papiers à la mairie, malgré le fait que je ne savais pas bien écrire, c'est moi qui ai écrit à la mairie de Sidi Aïch pour qu'ils m'envoient des extraits de naissance de nos parents et de nous-mêmes pour présenter le dossier à la mairie d'Aubagne, pour notre mariage officiel. Pour moi, la

fatiha, ce n'est pas un mariage officiel. En même temps, j'ai envoyé une lettre simple à mon beau-père, je lui ai dit : j'ai écrit à la mairie, mais il te faut aller toi aussi les voir. J'ai déposé mon dossier à la mairie d'Aubagne. Après, on a été à la mairie d'Aubagne avec rendez-vous, et on a fait le mariage à la mairie.

— Il faisait quoi à cette époque ?

— Au départ, il travaillait un peu partout, dans des usines. C'était un ouvrier. Il travaillait dans une usine de bois, ensuite dans une usine d'argile où on fabriquait des tuiles, des briques et toutes sortes de pots de terre, c'est une société qui s'appelle Bariale. Après, il a quitté ces boîtes, et il travaillait dans la maçonnerie. Progressivement il est devenu un vrai maçon. Il n'était plus ouvrier manoeuvre. Avant, comme ouvrier manoeuvre, il ne gagnait pas beaucoup. C'était juste de quoi vivre un petit peu.

— Et comment vous êtes arrivés à vivre ?

— On essaie de gérer le budget avec ce qu'on a. On ne cherche pas la mode, on ne cherche pas la marque, comme on fait maintenant. On achète de quoi manger, on s'habille propre, on achète nos habits selon nos moyens. C'est comme ça, les émigrés avant.

— Votre mari a toujours travaillé ici à Marseille ?

— Oui, toujours ici à Marseille, jusqu'à cette année. Il était fatigué et il est décédé cette année (que Dieu ait son âme). Il est décédé ici en France et il a été rapatrié au pays. Il a été accompagné par ses enfants et quelques cousins.

MON FILS, IL VA FAIRE COMPTABLE !

— Quand avez-vous eu votre premier enfant ?

— Je n'ai pas encore dix-huit ans et demi, c'est vrai que la loi française, quand une fille a son premier enfant alors qu'elle n'est pas encore majeure, te donne une prime de naissance. C'était trois mille francs à l'époque. C'était considérable. On s'est mariés en 1962 et mon premier enfant est né en décembre 1963.

— C'était un garçon ?

— Oui. Après, le deuxième c'est une fille. Elle est née en janvier 1965. Ils ont deux années de différence. A cette époque mon mari était manoeuvre et il ne gagnait pas beaucoup. Deux enfants, ça suffisait ; j'avais une fille et un garçon, c'était l'idéal. Finalement on a eu quatre enfants, mais avec beaucoup d'espace entre eux. Mais il gagnait bien après qu'il a changé de situation. Les enfants ont fait leurs études. Et on est arrivés à vivre bien.

— Vos enfants sont arrivés à quel niveau de scolarité ?

— Mon fils a fait une quatrième. Je l'ai enlevé de cette école et je l'ai envoyé à Marseille pour faire l'école de comptabilité. J'ai voulu qu'il fasse de la comptabilité, parce que dans ma famille, il y a trop de maçons (rire), il y a trop de mécaniciens et j'ai dit : "Mon fils il va faire comptable." Vu que moi, j'ai galéré pour apprendre à lire et à écrire, je me suis dit : mon fils il faut qu'il fasse le comptable. Il a fait CAP de comptabilité. Après, il a continué et il a eu son bac.

Ma fille, la deuxième, elle a toujours bien travaillé. Elle n'a jamais été dernière, jamais redoublé. Elle a fait la troisième, puis elle a passé son baccalauréat et je l'ai envoyée à l'université d'Aix. Elle est restée une année là-bas puis elle a changé pour Marseille où elle a fait une licence de droit, en même temps que des études de greffier et elle a eu son concours de greffier. Mon troisième enfant, c'est Malika. Elle a raté son bac mais elle s'est rattrapée. Elle a un diplôme qui lui fait gagner une paie très confortable. Elle est gestionnaire d'une société : CAT, un centre pour l'éducation des jeunes, des jeunes en difficulté physique ou familiale. Cela fait plus de dix ans qu'elle est là.

— Vos enfants sont tous mariés ?

— Oui. Le garçon est marié, les deux filles sont mariées, il m'en reste une à la maison, la dernière, pas encore mariée. Elle aussi, elle a bien travaillé à l'école. Elle a eu son bac, elle a fait sa qualification, de deux ans, dans une grande société qui s'appelle JN Plus. Maintenant elle travaille comme gestionnaire dans une société de lunettes de vue.

— Après avoir parlé de votre mariage, de vos enfants et de votre formation, on revient à votre vie, le travail. Qu'est-ce que vous faisiez ?

— Avec les enfants, j'ai quitté le travail de la couture pour les élever. Mon mari ne voulait pas que je travaille, je devais rester chez moi. Après, la vie est devenue de plus en plus difficile, c'était dur en France, tout était cher, et on n'avait rien. Il fallait travailler à deux sinon on n'y arrivait pas. Et j'ai commencé à travailler dans une clinique, où j'ai fait trois années d'ancienneté, puis j'ai demandé à mon patron de me payer une formation. Donc j'ai fait une formation d'aide-soignante. Et j'ai travaillé jusqu'à l'âge de la retraite, dans la même boîte toujours !

— Toujours à Marseille ?

— Oui, dans ma ville, à Aubagne qui n'est pas très loin de Marseille, jusqu'à la retraite. Grâce à mon travail j'ai élevé mes enfants, je me suis occupée d'eux à la maison et à l'école, leur père ne s'occupe pas du tout de ça. Donc il fallait que je fasse attention à tout ça. Et j'arrive à la retraite.

— Maintenant vous vivez avec les enfants ?

— Mes enfants sont tous adultes. Ils sont mariés. Ils ont fait leurs études, ils travaillent et ils gagnent bien leur vie. Chacun est chez soi. On se réunit de temps en temps pour prendre un repas ensemble et ils viennent me voir. Et je vis avec celui qui n'est pas marié.

CE QU'ON FAIT ICI, IL FAUT LE FAIRE LÀ-BAS AUSSI

— Safia, qu'est-ce que vous faites en dehors de la famille et de votre travail ? Comment vous passez votre temps ?

— A la retraite j'ai plus de temps pour faire plein d'activités. Je suis très occupée dans des associations pour la Kabylie et pour l'Algérie et j'ai beaucoup de connaissances qui sont de là-bas. Et je rencontre beaucoup de gens importants. On active ici en

France pour notre pays. Je participe. Après je profite aussi de mes vacances. Ici je me repose. Je reçois mes petits-enfants.

— Vous dites que vous adhérez au mouvement associatif, de quel genre ?

— Au début, j'ai été pendant trois ou quatre ans dans une association culturelle berbère. On fait beaucoup de choses ensemble, ici à Marseille. Après j'ai connu une autre association qui s'appelle le RAP, des initiales qui veulent dire Rassemblement pour l'Algérie progressiste. On fait plein de choses pour notre pays et pour ici aussi, pour la municipalité de la ville où j'habite ; ce qu'on appelle la démocratie participative, on fait des choses qui me tiennent au courant, ils veulent voir ce qu'on dit et comment on peut concevoir des choses pour les citoyens et pour la ville. On fait des réunions pour construire la ville, la société, ici et là-bas. J'aime bien être avec des gens qui sont instruits, qui bougent et qui font plein de choses et qui écoutent ce qui se passe dans ce monde.

— C'est quoi votre position dans ce genre d'organisations ? Vous occupez une position ou alors vous êtes une simple adhérente ?

— Moi, je suis une simple adhérente, j'apporte mon soutien et ce que je peux faire je le fais avec plaisir, je n'ai pas de préférence entre la France et l'Algérie. Pour moi, les deux sont mes pays. Et j'aime être solidaire des deux côtés.

— Maintenant est-ce que vous vous sentez que vous êtes proche de la France ou de l'Algérie ? C'est quoi exactement votre sentiment sur cette question ?

— Au fond de moi, j'ai toujours l'Algérie, la Kabylie, dans mon cœur et dans ma tête. Et rien ne pourra me les faire oublier. La France, je me suis intégrée, je me suis habituée et j'aime bien voir que les choses s'améliorent ; si on a des problèmes on vit, si on a du bonheur on vit. Il est normal qu'on se donne la main pour que ce soit une bonne société aussi pour nous et pour les autres. Maintenant ce n'est plus les idées d'avant, quoi ! Parce qu'avant, on n'existe pas, toi tu existes, moi je viens d'ailleurs. Maintenant tout le monde est chez soi ici, en France.

— Vous dites que vous êtes intégrée, est-ce que l'intégration veut dire que vous avez pris la nationalité française ou bien... ?

— Moi, je me vois... je suis considérée, on me considère bien, on me sollicite dans toutes les choses de la ville. Même le maire, il vient me faire la bise. Je suis citoyenne, il m'écoute quand je parle. Je suis citoyenne comme tout le monde. Je suis intégrée, parce que toute ma vie ici en France, depuis mon enfance jusqu'à aujourd'hui, j'ai eu une double culture, que j'aime bien. Celle de mon pays dans lequel je suis née et celle d'ici dont je suis imprégnée. Je suis complètement imprégnée. En France, ce ne sont plus les idées d'avant qu'ils ont, quoi ! Je trouve que ce sont des hommes et des femmes qui ont le savoir-vivre pour eux et pour nous. Nous aussi, on doit être comme ça. Là où tu es bien et là où tu vis, il vaut mieux mettre la main à la pâte, comme on dit !

— Vous dites que vous militez pour le progrès, pour l'Algérie et la culture berbère, quel est l'objectif dans tout ça ?

— L'objectif ? Premièrement, j'aimerais qu'un jour on y arrive, que les femmes et les hommes vivent en démocratie et dans l'égalité. Pour l'homme, la femme et les enfants, il faut qu'on aille vers l'avant. Il ne faut pas se voir différents : l'homme doit respecter la femme et la femme doit respecter l'homme, j'aimerais qu'ils aient le même niveau, l'homme et la femme ; la nôtre, elle est bien, de culture, il faut la montrer, il ne faut pas la cacher, il faut la faire connaître. Il faut qu'on continue dans les bonnes choses. Il ne faut pas évoluer dans le mal. C'est comme ça qu'on construit le monde, qu'on construit des hommes et des femmes. C'est ce qu'on fait ici, il faut le faire là-bas aussi, c'est ça l'objectif.

— C'est quoi votre objectif pour l'Algérie dans ce cadre-là ?

— On a été une fois à l'université de Bougie, on a été reçus. On a rencontré le corps enseignant, avec notre association. Ce n'est pas pour changer les choses mais on essaye de faire ce qu'on peut : les rencontrer, les connaître, voir ce qu'ils pensent, si on leur propose quelque chose. Ils nous écoutent, c'est bon mais ça ne bouge pas beaucoup !

— Vous êtes en rapport seulement avec l'université ou alors avec aussi d'autres associations et d'autres organisations ?

— On a profité pour aller à cette université, avec le Comité citoyen qui revendiquait auprès de votre (*sic*) pouvoir algérien de s'occuper un peu de la Kabylie, de faire quelque chose. Il y a du laisser-aller, il y a du travail à faire, on veut qu'il s'intéresse un peu à cette région... C'était en 2005.

— Peut-être on peut parler aussi de votre rapport par exemple à la Kabylie, du côté familial, tout à l'heure vous parliez des vacances, comment les choses se passent là-bas ?

— Je suis allée, en tout, quatre fois. Deux fois pour voir mes parents et deux fois lorsqu'ils n'étaient plus là. Il n'y a pas de bon accueil parce que les gens nous ne connaissent pas là-bas. Ils te disent un petit bonjour, c'est tout. Mais nous on part d'ici avec un grand cœur ouvert, on se dit c'est de la famille, c'est de la famille à rencontrer. Mais je trouve qu'ils ne sont pas trop évolués. Ils ne sortent pas. Il faut qu'ils sortent de chez eux. Il faut qu'ils ouvrent leur cœur entre eux déjà et ceux qui viennent les voir, qu'ils écoutent ce qu'on va leur dire. Les traditions, c'est bon mais il faut changer... Moi je voudrais faire plein de choses, je désire faire une petite bibliothèque pour les enfants et que pendant les vacances, ils trouvent de quoi lire. Je veux aussi que ce soit pour les filles et pas uniquement pour les garçons. Je souhaiterais apporter quelque chose pour les gosses, qui ont un ballon à dix ou à quinze pour jouer, alors qu'il y a des jouets constructifs, des jouets pour apprendre plein de choses. Mon désir, c'est d'apporter des choses pour les enfants qui se trouvent là-bas.

— Lorsque vous partez en Kabylie, au bled, vous allez chez vos parents ou chez vos beaux-parents ?

— Je vais dans ma famille à moi. Je préfère voir mon village, ma famille. S'ils m'invitent, les autres, peut-être, j'y vais, s'ils ne m'invitent pas je ne peux pas aller comme ça là-bas, ça ne se fait pas.

— Tout à l'heure vous avez dit comment les choses se passaient dernièrement quand vous étiez à El-Kelâa, vous étiez à la maison, enfermée, et cela ne vous avait pas plu le fait de passer les vacances à la maison ?

— Moi, je prends un billet d'avion, je prévois un peu tout ce que je peux offrir à tout le monde. J'ai envie d'aller voir la famille c'est bien, d'aller aussi visiter les gens et le pays. La maison, c'est pour poser ses valises. Mais si on ne peut pas visiter son pays et qu'on doit rencontrer seulement ceux qui ont le même nom... ce n'est pas des vacances. J'ai envie d'aller à la mer, de visiter la montagne, visiter certains monuments et connaître un peu ce qui se trouve là-bas. Il y a des choses à voir en ce qui concerne les villes et les villages, ce qu'ils font et ce qu'ils ne font pas. Je crois que là-bas, la famille veut que tu restes à la maison jusqu'au dernier jour de tes vacances et que tu rentres en France. Nous, on y va pour visiter le pays et pour rencontrer les gens qui nous sont proches et d'autres, aussi.

J'aimerais bien qu'on arrive à faire quelque chose pour mon village qui a souffert pendant la guerre et qui n'a pas changé d'image, depuis cinquante ans. Pourquoi ? Parce qu'on ne fait rien. Nous-mêmes déjà on peut agir au niveau de notre pouvoir algérien. Il faut qu'il fasse quelque chose pour cette région qui a ses valeurs, elle a une histoire où moi-même je suis élevée : l'histoire de ce village. J'ai tout en tête et je n'ai rien oublié.

— Et maintenant, le rapport que vous avez avec vos frères de là-bas ? Est-ce que vous vous échangez des nouvelles, des visites... ?

— Les frères, je ne sais pas pourquoi, et pourtant ils savent lire et écrire, mais ils ne sont pas des gens qui écrivent. Moi ça m'arrive de leur écrire une carte postale pour la fin de l'année, pour l'Aïd, pour la Noël, ils les lisent, peut-être, mais ils ne répondent pas. J'ai des amis, je leur écris et ils me répondent. Mais eux ils n'ont pas l'habitude d'écrire, c'est ça ! Je pense qu'ils marchent en arrière et pas en avant. Et pourtant, il y a des filles

qui savent lire et écrire... Depuis que je suis partie, ils n'ont pas beaucoup changé, quoi ! Ils sont restés comme avant : il ne faut pas qu'on sorte, il ne faut pas qu'on bavarde avec tout le monde. Une fois j'ai dit à mon frère : "Il faut que tu demandes une cabine téléphonique..."

— Celui qui habite à El-Kelâa ?

— Oui. Il m'a dit : "On ne peut pas. Il faut demander l'autorisation." Je lui ai dit : "Alors on va la demander." Il m'a dit : "Tout ça ne marche pas, il faut au moins cinquante personnes pour faire une pétition." Je lui ai dit : "Eh bien tu peux trouver cinquante personnes !" Après il m'a dit : "Il faut quelqu'un qui va payer." Je lui ai dit : "Moi je paie, je vais te payer une cabine téléphonique que tu vas planter devant ta porte ; quelqu'un qui va appeler en France ou à Paris, il vient et te paye la communication, avec ça tu pourras faire face." Maintenant, il n'y a pas une seule cabine téléphonique à El-Kelâa et je ne peux pas téléphoner à ma famille. Il faut une cabine téléphonique pour ce village. C'est qu'on est coupés du monde, sans le vouloir... C'est pour cela que j'ai l'impression qu'ils marchent en arrière et ils n'avancent pas. A peine s'ils commencent à avoir un portable. Le portable, il y a dix ans qu'il existe déjà. Bon c'est déjà bien pour certains qu'ils en aient un. Il y a dix ans que je dis à mon frère : "On doit demander pour ce village une cabine téléphonique devant chez toi." Il trouve qu'il n'a pas de moyens. On est désespérés...

— Est-ce que lui, par exemple, il vient ici chez vous pour vous rendre visite ?

— Il ne vient jamais ! Je ne sais pas si c'est le voyage qui est cher ou parce qu'il ne voit pas l'intérêt de venir ici en France. Je les ai invités plusieurs fois à venir chez moi ; c'est difficile.

IL N'YA QUE LA MER QUI NOUS SÉPARE

— C'est exceptionnel, une Safia qui vit en France et qui partage les deux cultures ; pour un mineur, c'est vraiment exceptionnel,

pour moi, vous représentez un cas exceptionnel : la fille d'un mineur qui est à Marseille, avec tout ce parcours-là !

— J'ai un père courageux qui a fait ce travail dur. C'est un mineur depuis son tout jeune âge, parce qu'à cette époque, ils commençaient à travailler très jeunes. Il est venu en France pour se retrouver dans la même fonction, c'est un mineur. Je suis la fille d'un mineur, vous l'avez bien dit. Il a fait ça toute sa vie jusqu'à la retraite. Pour lui, il a toujours aimé travailler, un homme fier, il aime mettre sa main dans la poche, c'est son argent. Il a gagné sa vie pour lui, pour ses enfants. Il est fier de lui, il est fier de lui !

— Est-ce qu'après sa retraite, une fois qu'il a regagné son village, il est venu chez vous pour vous rendre visite ?

— C'est vrai quand il est retourné au village, il n'avait rien, sa maison était détruite. Donc il a refait sa maison, il a refait même deux maisons : la maison des grands-parents et la nouvelle maison, tombée aussi pendant la guerre. Il est revenu dans sa maison natale qu'il a reconstruite. Après il revenait en France pour me voir. Il avait encore ici son fils et sa fille, il venait nous voir. Il n'avait pas encore transmis sa retraite là-bas, il venait donc pour prendre son argent tous les six mois et revenait, pour nous voir et pour son argent. Et quand il a compris qu'il ne pouvait plus voyager comme avant, il a transmis toute sa retraite là-bas. Il nous a dit : "Si vous voulez me voir, il faut que vous veniez."

— Vous êtes déjà parties pour voir le père ?

— Oui, dès qu'il m'appelle je pars, j'y suis allée trois fois. J'obéis à ses ordres parce que je sais que ce sont ses derniers temps, il faut profiter de le voir, montrer qu'on est là. On profite des derniers moments qui restent. C'est pour cela que je le questionne ; je lui ai demandé comment était ma grand-mère, sa mère. Il m'a dit que c'était une brave femme qui aimait ses enfants et qui aimait sa maison. Elle était très, très bien comme femme et très estimée. Il m'a fait connaître quand même l'image de ma grand-mère dont je porte le nom.

— Tassadit !

— Oui !! (Rires.) Je l'ai questionné aussi sur quand il était jeune, sur le fait de travailler alors qu'il n'était pas encore majeur, sur le fait qu'il ait été mineur, comment tu réfléchis, est-ce que tu n'as pas gâché par exemple ta vie, ton avenir ? Il m'a dit : "Avant, on ne savait pas que c'est bien de savoir lire et écrire" (elle rit), et il a rajouté : "Faites cela maintenant pour vos enfants." Il m'a laissé quand même pas mal de renseignements que je vais garder pour moi.

— Safia, si je vous dis par exemple, qu'est-ce que vous avez gardé de la culture villageoise d'El-Kelâa, comment vous vivez votre kabylité en France ? Dans la vie quotidienne et dans la vie occasionnelle ?

— C'est ça qu'on ressort dans les fêtes, la robe kabyle et on met les bijoux kabyles pour montrer qu'on est kabyle. Là quand je sors dans la rue, c'est tout le monde qui me dit : "Vous êtes kabyle ?" Je dis : "Comment que tu le sais ?" Soit par mon bracelet, soit par mon collier, soit par mon teint, oui je dis fièrement je suis kabyle. Ici en France on veut montrer, on est même bien vue, parce qu'on est kabyle.

— Est-ce que vos enfants et vos petits-enfants parlent un peu le kabyle ?

— Oui, j'ai un petit-fils qui sait dire *Azul* (salut), *awi-d aghroum* (donnez-moi du pain), *jidda* (ma grand-mère) et pourtant sa mère et son père ne savent que parler français. Je lui ai appris quelques mots, quand il arrive il me dit : "Qu'est-ce tu vas m'apprendre aujourd'hui ?" Il veut continuer. Je leur apprends des petites choses, même s'ils ne m'écoutent pas, je continue... Et je leur raconte tout ce qu'on faisait avant, même s'ils n'ont pas envie d'écouter. Je continue de leur raconter ce que j'ai vécu, moi !

— Est-ce que leur mariage s'est fait selon la tradition ?

— Mon fils s'est marié avec quelqu'un de notre religion. En premier, il m'a dit : "Je veux quelqu'un de chez vous."

— De Tmezrit ?

— En fait, ma belle-fille n'est pas de Tmezrit. Elle est de Tunis. Elle m'a dit : "Vous faites comme vous faites chez vous."

On lui a fait des robes kabyles, comme on fait au pays. Surtout chez moi on a fait comme à la maison : on lui a mis le burnous, le henné... Et pour la musique, on a mélangé. On a mis d'abord le kabyle, ensuite on a mis un peu d'arabe, un peu de français. La fête, il faut qu'elle soit pour tout le monde.

— Ça, c'est pour le fils qui épouse une Tunisienne, et pour les filles ?

— Les deux filles sont mariées avec des Européens... !

— Et elles ont maintenant quelle nationalité... ?

— La nationalité française.

— Et pour l'autre garçon ?

— Le garçon aussi ; maintenant je suis en train de le conseiller pour sa double nationalité parce que c'est normal, on a le droit, alors pourquoi ne pas le faire ? Je lui ai dit : "Tu pars au pays, c'est bien d'avoir ta nationalité algérienne. Parce que c'est un droit et rien ne t'empêche de le faire." J'ai fait la double nationalité aussi.

— Ah ! Vous avez la double nationalité ? Quand l'avez-vous faite ?

— Pour les papiers algériens, il y a plus de dix ans. La double nationalité, il y a à peu près quatre ou cinq ans que je l'ai faite. J'ai les deux.

— Pourquoi vous avez opté pour la double nationalité ?

— Quand on part dans notre pays je préfère qu'on ait nos papiers algériens parce que c'est mon pays. Je veux me voir dans mon pays à part entière avec mes papiers parce que j'ai le droit et je le sens, en chair et en os, je suis algérienne. Ce n'est pas les papiers qui vont me changer.

— Oui, c'est beaucoup plus la culture...

— Là-bas, je suis algérienne et j'ai les papiers algériens. Ici, j'ai des papiers français, parce qu'on en a besoin tous les jours pour faire nos démarches administratives. Heureusement qu'on a ce droit et qu'on peut avoir les deux. C'est ça qui montre quand même que l'Algérie et la France, ce sont des pays qui se rapprochent. Moi je leur ai dit que c'est un pays qui a demandé

l'indépendance, c'est tout à fait normal, mais les deux peuples ont quand même un lien, il y a beaucoup de pieds-noirs qui n'oublient pas l'Algérie, ils aiment ce pays, ils aiment y retourner quand ils veulent. Nous, on aime la France parce qu'on habite ici. La France, je pense qu'elle a donné l'éducation à mes enfants, elle ne les a pas tenus à l'écart. Ils ont hérité de la vie comme les petits Français et il n'y a pas de différence. Donc on sent que les deux peuples sont comme des humains qui s'aiment quelque part, il faut savoir ça !

— C'était ça aussi, votre sens du militantisme ?

— Oui, voilà. Car quand je discute avec les Français et les Françaises, je vois qu'ils aiment l'Algérie. Les Algériens, pour quoi ils sont en France ? Parce qu'ils aiment la France ! Il y en a encore bien d'autres qui veulent venir. Il n'y a que la mer qui nous sépare. C'est le même monde, c'est pour cela qu'il faut apprendre à aller vers l'autre. Mais on n'oublie pas ses racines, on n'oublie pas ces souches que sont mon grand-père et les ancêtres d'où je sors. Ça, on va toujours le transmettre.

— Vous participez à la vie politique française ?

— Oui. A la municipalité de ma ville, j'assiste à des réunions. Et je participe à toutes les activités.

— Même pour les élections ?

— Oui. Chaque année. Depuis deux ans, j'assiste même au dépouillement du vote.

— Vous votez pour ici et pour l'Algérie ?

— Oui. Je vote aussi pour l'Algérie. On est des électeurs pour les deux : l'Algérie et la France.

— Vous avez peut-être des choses à rajouter ?

— J'ai adoré que vous soyez venu parler de mon village, de la mine de Timezrit où mon père a travaillé et a fait ses débuts, c'est là où il a commencé à travailler très jeune jusqu'à ce qu'il soit vieux. Je suis contente de voir quelqu'un qui s'occupe de cette région et j'aimerais que tout le monde fasse quelque chose. J'aimerais aussi ajouter que ce village mérite beaucoup de choses et qu'on ne doit pas le laisser comme ça. Moi, dans

mon rêve, je voudrais le voir rayonnant, ce village d'El-Kelâa, parce que c'est un endroit qui a souffert et il mérite quelque chose de bien.

— Actuellement, nous sommes en train de faire les démarches pour créer un musée de la mine.

— Ah oui ?

— Nous sommes en train de faire des démarches, avec les gens d'ici et de là-bas, justement pour sauver la mémoire des mineurs, l'histoire locale, le rapport au village, une mémoire qui commence à disparaître ; mais c'est dommage que je n'aie pas eu la chance d'avoir Dda Lounis (que Dieu aie son âme), et de l'interviewer dans son temps.

— Tu peux parler avec lui-même, il peut te dire peut-être plus de choses que moi...

**REMUER LA TERRE, "RETOURNER LA VESTE".
MISSIONNAIRES D'AFRIQUE
DANS LA TUNISIE COLONIALE**

L'historiographie, marquée par le nationalisme, a longtemps souligné la nature violente de la colonisation conçue comme un système de spoliation opposant "dominants" et "subalternes". Sans négliger l'aspect destructif de l'expérience coloniale que j'analyse au départ, je m'efforce, dans le sillage de Daniel Rivet (2002), de dépasser cette approche dichotomique pour faire ressortir l'ambiguïté et la complexité de l'histoire. Dans ce but, du point de vue méthodologique, il est très fructueux de se focaliser sur la vie quotidienne en valorisant des sources, telles que les diaires ou la correspondance, qui permettent de saisir "une foule de détails secondaires qui ont cependant leur importance" (Camus, 1958, p. 35).

Le cas d'étude qui fait l'objet de ce travail est le centre missionnaire installé en 1895 à Thibar, au cœur de la campagne tunisienne, par la Société des missionnaires d'Afrique et devenu au fil des ans ferme-modèle, orphelinat, dispensaire et centre de formation. Bien que l'œuvre des pères, des frères et des sœurs blancs s'insère dans une dynamique coloniale où les Européens ("dominateurs") sont porteurs du "fardeau" de la civilisation, l'observation "par le gros bout de la lorgnette" (*ibid.*, p. 35) montre "une réciprocité (...) se nouant à différents niveaux,

sous différents modes, dans les démarches les plus banales ou les plus hautes de la vie : manger, parler, aimer, penser, et s'exprimant en regards, dans les instances les plus fugitives du vécu" (Berque, 1962, p. 404).

Dans cette perspective privilégiant les convergences, je focalise l'attention sur les trajectoires qui amènent les uns vers les autres. Les missionnaires, en suivant le vent de l'époque, s'engagent avec le paternalisme des "protecteurs" dans la promotion du progrès socio-économique et dans la diffusion du christianisme. Sensibles à certaines innovations, les Indigènes restent pourtant réfractaires à l'apostolat. A cet égard les seuls fruits de l'effort religieux sont des orphelins maghrébins, accueillis à Thibar dès 1896, que les musulmans appellent *m'tournis*, c'est-à-dire "ceux qui ont tourné la veste". Le changement – et je dirais, suivant Michel de Certeau (2005), la "conversion" – marque également le parcours des missionnaires. En s'engageant en terre de mission, les religieux sont fortement incités à se familiariser avec le milieu environnant "jusqu'à ce que cela soit, en quelque sorte, une deuxième nature" (Teissier, 1991, p. 175). Bref, à la marge des activités déstructurantes, des convergences non éphémères se produisent, la preuve en est que leurs traces, sur lesquelles je m'arrête en conclusion, affleurent dans les mémoires encore aujourd'hui.

DÉVELOPPEMENT ET FRACTURES

Le domaine de Thibar n'est pas acquis à la suite d'un séquestre ou d'une expropriation de terres aux Indigènes, mais à travers des contrats d'achat et vente. Plus précisément, la parcelle la plus vaste, le *hanshâr* Hammamet d'environ 1 450 ha, est achetée par la Société des oliviers du Menzel (créée en 1893 par le père Paul Voillard) à Nino Ben Attar, un juif qui jouissait d'une hypothèque sur le domaine, ayant prêté de l'argent à l'ancien propriétaire (Brahim Riahi). Le domaine s'agrandit par la suite

grâce à l'acquisition d'autres terrains limitrophes de moindre dimension dont quelques-uns à titre d'*inzâl* étant bien *habous*. L'appropriation des terres par voie de contrat n'empêche pas toutefois qu'un sentiment de spoliation surgisse chez les anciens occupants. Les Hammama Bel Hafçi notamment, qui étaient auparavant locataires, ne manquent pas une occasion pour chercher noise aux religieux, ainsi que d'autres tribus qui contestent les bornes de la propriété ou l'accaparement des sources d'eau. Toutes ces disputes ralentissent la procédure d'immatriculation qui en 1949 n'est pas encore achevée (Dornier, s. d., p. 8-20). Il est au fond inévitable que cet achat de la terre à titre de propriété privée, au moyen de la loi immobilière du 1^{er} juillet 1885, entame le régime foncier préexistant et les usages coutumiers des habitants.

La Société des missionnaires d'Afrique entreprend à Thibar une œuvre dont le but éminent est de devenir une entreprise rentable apte à fournir des revenus sûrs. Les activités entamées portent ainsi atteinte au système économique et culturel précédent. Les Européens introduisent en fait en Tunisie un système de production rationnelle intégré dans une économie de marché. Cette novation signifie méthodes et outillages modernes, expériences ingénieuses de croisement entre animaux, conception de la nature comme un espace à contrôler et à rendre productif, recherche du profit. Auparavant, par contre, la production agricole et l'élevage étaient destinés essentiellement aux besoins de la population locale, et les moyens de production étaient rudimentaires. Les Indigènes au fond s'en remettaient à la nature avec une certaine résignation. La *violation* inhérente à l'introduction du capitalisme devient une véritable *violation* lorsque des interdits religieux sont enfreints. Les missionnaires en fait poursuivent, non sans fierté, des activités s'opposant à la tradition musulmane (donc *harâm*), telles que la production de vin et d'eau-de-vie, ainsi que l'élevage du cochon.

Les travaux entrepris laissent une marque indélébile dans le paysage qui, comme le dit Daniel Rivet, est remanié en rectangles

géométriques (Rivet, 2002, p. 290). Ainsi les collines parsemées de lentisques, romarins, oléastres et chênes et abritant chacals, renards, hyènes et panthères, de même que la plaine infestée par le paludisme, sont sillonnées par la charrue et ensuite ensemencées. Le bouleversement du paysage rural est efficacement symbolisé par "le délicieux jardin" créé par les pères où, selon René Vanlande, "les fleurs, contrairement à leur sœurs sauvages du bled, ont un parfum, un parfum français, je dirais presque catholique" ! La beauté du jardin, explique-t-il, contraste avec "la désolation islamique de la Berbérie intérieure, son sol durci par le sabot du cheval arabe, dépouillé par les errances du nomade, sans mystère et sans refuge" (Vanlande, 1929, p. 18).

La présence de la mission a des fortes répercussions aussi à l'égard du système d'habitat. Les religieux construisent une ferme modèle et un village (Sainte-Famille) dans un territoire où il n'y avait que des douars. Le douar est une agglomération formée par les habitations (constructions simples ou tentes) d'un groupe familial, disposées en ordre plus ou moins lâche sur l'espace cultivé par ce groupe. Il n'y a pas de bâtiments publics, pas de *souq* et de commerce et l'espace est fermé aux étrangers (Kasab, 1979). Au village, par contre, des maisonnettes blanches, couvertes de tuiles et entourées d'un jardinet, sont alignées l'une après l'autre, tandis que des structures communes, telles que l'église et le marché hebdomadaire, sont aménagées. Bref, en reprenant le langage raciste de l'époque, "à la pouilleuse promiscuité de la tente arabe, au gourbi berbère empuanti et malsain où, le soir, les familles se tapissent parmi les bêtes, la civilisation et la morale ont substitué l'ordre et la décence" (Vanlande, 1929, p. 31).

C'est le moment où le Nord-Ouest de la Tunisie devient une zone prioritaire pour l'agriculture, comme le démontre le développement du réseau routier et ferroviaire. Ainsi le domaine de Thibar, à l'origine "une station perdue derrière les montagnes" (Diaire, 1^{er} juillet 1896), acquiert une certaine importance, se situant à une vingtaine de kilomètres de la station de Sidi-Smail,

le long du prolongement de la voie ferrée Tlemcen-Souk Ahras, et au croisement des routes principales reliant Souk-el-Khemis, Teboursouk et Souk-el-Arba. Il s'ensuit que Thibar devient un point de convergence de visiteurs de toutes sortes (religieux, colons, stagiaires, fonctionnaires, autorités indigènes, etc.), ainsi qu'une destination privilégiée des touristes et voyageurs qui y sont attirés par les œuvres admirables des religieux/agriculteurs. Pour répondre à ce nouveau dynamisme de la région, un hôtel est créé dans le village de la Sainte-Famille au début du XX^e siècle. Epicentre de formes de sociabilité inconnues aux Indigènes, telles que la consommation de gin tonic, l'hôtel se présente à la fois comme symbole et propulseur de "progrès".

Le zèle civilisateur des missionnaires se manifeste éminemment dans l'action sanitaire et la scolarisation vues comme moyens privilégiés de contact avec les Indigènes. Toutefois ces initiatives aussi portent atteinte à la culture locale marquée par d'autres conceptions de la maladie et de la thérapie, ainsi que par un système d'instruction de base excluant les filles et essentiellement religieux.

Porteurs de civilisation, les missionnaires se sentent chargés aussi du salut des âmes et de la conversion des musulmans. En réalité la pastorale missionnaire élaborée au cours du temps au sein de la Société invite à progresser doucement en évitant les imprudences. Notamment le père Henri Marchal, assistant du Supérieur général de 1912 à 1946, soutient que l'apostolat parmi les musulmans ne doit pas viser, dans l'immédiat, la conversion des individus, mais plutôt l'affirmation des vérités religieuses essentielles. Bref, il faut travailler sur les dispositions intérieures, éveiller la foi en Dieu, la conscience et la prière, donner le sens du péché, la confiance dans la miséricorde divine, le désir des biens éternels, la pratique de l'amour de Dieu et du prochain. Toutefois l'aspiration à convertir reste assez forte :

Les pères se rendent bien compte que ce sera long, très long avant d'obtenir un seul succès religieux, car enfin c'est là qu'il faut arriver... (Diaire, 18 avril 1933.)

Le P. Supérieur et le P. Carrière vont à Téboursouk présider les funérailles de la mère de l'instituteur. Cette bonne dame est, évidemment, morte sans les secours de la religion, mais elle était bonne ! Fasse S. Paul dont est aujourd'hui la commémoration de sa conversion, que tous les instituteurs... se convertissent." (Diaire, 25 janvier 1933.)

Une pareille prudence ne marque pas l'approche de la Société des missionnaires d'Afrique vis-à-vis des orphelins maghrébins hébergés à Thibar jusqu'à 1918. Le baptême est en fait administré aux enfants et le village de la Sainte-Famille est créé en 1900 pour les ménages chrétiens. Nonobstant le fait que l'expérience se révèle par la suite une utopie destinée à disparaître, ce noyau de chrétienté représente une provocation constante à la susceptibilité religieuse des musulmans. Il suffit de penser que, si l'emplacement de l'église au cœur du village empêche que les fidèles passent parmi les musulmans pour se rendre à la messe (Amrouche, 1982, p. 105), les processions rituelles vers le domaine frisent l'exhibition du culte embrassé.

LES BRÈCHES OUVERTES PAR LA "CIVILISATION" ET L'"INDIGÉNISATION"

Face à l'action "civilisatrice", les autochtones ne manifestent pas une docilité passive, mais au contraire ils réagissent consciemment tant en opposant une résistance qu'en acceptant les innovations avantageuses. Une ouverture s'enregistre certes dans le domaine médical et scolaire, même si elle n'est ni immédiate ni généralisée.

Les missionnaires faisaient périodiquement des visites à domicile et géraient aussi deux dispensaires : celui des pères, à la ferme, a fonctionné jusqu'en 1947, tandis que celui des sœurs au village, destiné dans un premier temps seulement aux femmes, jusqu'en 1975. Sans doute, les missionnaires en guérissant les malades acquièrent la confiance des Indigènes qui, en fait, d'habitude les

accueillent chaleureusement lors des visites ou qui se rendent à la mission pleins d'espoir pour demander leurs soins. Les milliers de personnes soignées par an confirment par ailleurs l'acceptation des méthodes des missionnaires par les Arabes, convaincus et enchantés par leur efficacité. De plus, le dispensaire des sœurs devient un lieu de sociabilité où les femmes se rendent "comme elles allaient à la source, pour causer entre elles et arranger des mariages" (Dornier, s. d., p. 105).

Les résultats obtenus par les missionnaires dans le domaine médical n'empêchent pas, toutefois, la persistance des pratiques traditionnelles. Comme le soutient Jacques Berque, "(...) n'y a-t-il pas des zones, des couches, dans les réalités de l'époque (...) qui soient préservées, et qui poursuivent, en dehors même des procès historiques, une existence têtue (...) ?" (Berque, 1962, p. 413.) Le domaine de la sexualité et de la procréation reste en fait normalement l'apanage des femmes tunisiennes. En outre, "les patients adoptent la médecine du roumi, quand elle est curative (...), non quand elle est préventive" (Rivet, 2002, p. 130). L'aide missionnaire n'est ainsi cherchée que dans les domaines de l'ophtalmologie, la dermatologie, le paludisme, la syphilis, la tuberculose (Inspection générale des services administratifs, 1954).

Quant à la formation scolaire et professionnelle, hésitation, réticence et parfois même résistance coexistent avec la propension à s'approprier les compétences transmises par les religieux. Particulièrement controversées sont les initiatives à l'égard de la composante féminine de la population, jugées parfois sans demi-mesure comme un essai d'"empoisonnement de la fille musulmane, en ses habitudes, ses mœurs et ses croyances" (El-Ajabi, 1934).

Les religieux, de leur côté, ne se retranchent pas derrière une barricade. Il est en effet dans l'esprit du missionnaire de "prendre au sérieux l'existence des autres" en se confrontant aux "profondeurs différentes" (Certeau, 2005, p. 67-76). La connaissance devient ainsi un élément marquant l'apostolat de la Société

des missionnaires d'Afrique, dont le fondateur insistait principalement sur l'apprentissage de la langue du pays et sur la rédaction d'enquêtes ethnographiques.

Pour connaître en profondeur l'existence des autres, un pas ultérieur consiste, en suivant le mystère de l'Incarnation (Teissier, 1991, p. 174), à "se rendre l'un des leurs" à travers le contact quotidien et l'adaptation extérieure au milieu. Bref, un parcours d'"indigénisation" est vigoureusement encouragé. Les missionnaires, presque des pionniers, s'installent alors dans le bled encore à "valoriser" et se rendent régulièrement dans les douars indigènes. Ils adoptent, en outre, la gandoura et le burnous blancs, d'où l'appellation de "pères blancs", de même qu'ils s'ouvrent à la cuisine locale en acceptant volontiers les offrandes (oufa, galettes et café arabes) et en adoptant certains plats traditionnels comme le couscous à la viande de mouton.

La familiarité acquise avec la langue locale entraîne l'adoption d'arabismes dans le langage courant. *Toubiberis*, du mot arabe *toubib* (médecin), désigne ainsi la réserve de médicaments aménagée pour les visites aux douars (Renault, 1991, p. 34) ; similairement des exclamations en arabe apparaissent, à côté des interjections en latin, dans la chronique journalière :

La petite moissonneuse batteuse rentre ce soir, toute fleurie : la moisson est terminée. *Amhdoullah !* (10 juillet 1933.)

Le rapprochement avec les Indigènes va de pair avec la valorisation et la préservation des traditions locales. Dans l'école des garçons, ouverte en 1909, l'enseignement de l'arabe n'est pas négligé bien qu'au début il n'y ait que des enfants chrétiens. Pareillement dans l'atelier de tapis ouvert par les sœurs blanches en 1913, un genre dit "bédouin", venant des Aouled Bou Ghanem de la région du Kef, fait son apparition dès les années 1950 à côté des modèles persan et "mosaïques romaines". Davantage, les directives missionnaires encouragent l'emploi de plantes médicinales dont les vertus curatives sont normalement déjà connues par les Indigènes (Renault, 1991).

Paradoxalement la sauvegarde de la tradition s'étend même à certains rites musulmans tels que la circoncision. Les Supérieurs en fait autorisent les néophytes et leurs enfants à la pratiquer lorsque le risque de froissements sociaux se présente. Dans ce cas pourtant l'indigénisation trouve un contrepois dans l'introduction "de rites secondaires (âge, ministre, cérémonial) distincts de ceux usités par les fausses confessions" (Ben Mira, s. d.), c'est-à-dire dans une certaine christianisation de la coutume.

Evaluateurs de la tradition, les missionnaires ne peuvent que blâmer la déliquescence des mœurs et l'abandon des valeurs morales telles que la pudeur, la modestie, l'honneur. Poursuivre la civilisation et la christianisation ne signifie alors aucunement supporter l'occidentalisation qui est par contre considérée comme emblème d'une faillite. A propos de l'expérience du village chrétien, le père Reumaux écrit :

Le symbole en qui je résume le résultat [de l'échec] : ce sont nos jeunes filles en jupe courte, cheveux coupés, talons montants (et évidemment le chapeau qui avait ouvert le feu). (Lettre, 30 mai 1926.)

Bien que l'adaptation au milieu n'investisse, selon la formule adoptée, que l'extériorité, l'acquisition d'habitudes – linguistiques, vestimentaires et alimentaires – nouvelles ne se borne pas à une superficielle mutation de peau, mais touche l'intériorité des hommes. L'indigénisation des pères se manifeste alors également dans l'affection et l'enracinement au milieu dont la preuve ultime est la sépulture à Thibar. Il est significatif qu'en 1900, quoique le gouvernement n'en ait pas encore délivré l'autorisation, un morceau de terre soit affecté à l'enterrement du frère Vincent de Paul (Dornier, s. d., p. 116).

"LE GOÛT QU'AVAIT LA VIE" : UNE SAVEUR PARTAGÉE ?

Nonobstant les barrières religieuses et culturelles, les missionnaires et les gens vivant aux alentours du domaine, *kāfir* et païens les



uns aux yeux des autres, se retrouvent, parfois involontairement, unis sur plusieurs fronts.

D'abord ils partagent le même milieu naturel avec toutes ses âpretés et contraintes. Le climat manifeste ses excès tant en hiver qu'en été : ouragans terribles, vents violents, pluies battantes et diluviennes, sautes de température, sirocco violent, sécheresse persistante, tempêtes de sable, chaleur accablante et pénible, etc. Face aux âpretés de la nature, les missionnaires s'abandonnent avec confiance, à la manière des musulmans, à la volonté de Dieu :

Le vent de sirocco qui soufflait avec violence nous a fait craindre un moment pour la récolte entière et la maison. Nous avons été protégés providentiellement, les soeurs ayant mis partout des médailles du Sacré-Coeur. (Diaire, 16 juin 1922.)

La spiritualité et le dévouement des missionnaires n'échappent pas aux Indigènes, qui les reconnaissent comme "marabouts", ou bien "marabouts des autres", surtout en cas de danger

évité. Par exemple, en septembre 1938, pendant la vendange, une camionnette transportant des ouvriers capote :

Les familles (...) qui s'attendaient au pire sont surprises de voir les blessés rentrer les uns après les autres et proclament très haut que les pères sont vraiment les "amis de Dieu" toujours protégés. (Diaire, 17 septembre 1938.)

La confiance en Dieu s'accompagne d'une dévotion commune à la Madone, Lalla Meriem pour les Arabes :

Les Petites Arabes viennent régulièrement à l'ouvroir (...). Une image de la Sainte Vierge accrochée au mur les intéresse beaucoup ; en arrivant et en partant de l'ouvroir, c'est à qui crie le plus fort : "Bonjour, Lala Meriem. Bonsoir, Lala Meriem." Et celle qui oublie cette salutation est reprise par ses compagnes. (Rapport trimestriel des sœurs, 16 mars 1912.)

Les cérémonies en l'honneur de la Vierge ne laissent donc pas indifférente la population de Thibar qui assiste au grand complet et avec un très vif plaisir surtout aux moments récréatifs. Pour la fête de l'Assomption de Marie du 15 août 1938, par exemple, l'immense cour du domaine se remplit de gens de tout âge, tant musulmans que chrétiens, accourus pour prendre part aux jeux organisés pour l'occasion (Diaire, 15 août 1938).

Le culte à la Madone est lié pour les missionnaires à un endroit particulier, le Djebel Goraa, car une statue y est érigée en 1909. La niche de Notre-Dame du Goraa devient alors pour les chrétiens une destination privilégiée des promenades et des célébrations liturgiques. Les hauteurs du Goraa revêtent aussi un attrait particulier pour les musulmans qui y sont attirés par les nombreuses *zāwaya* et qui croient que s'y étaient réfugiés les "sept dormants" de la Bible et du Coran (Latrech, 2006).

Parfois les musulmans n'hésitent pas à participer aux rituels catholiques tantôt par devoir tantôt par adhésion personnelle.

A la commémoration de l'armistice de la Grande Guerre, le 11 novembre 1938,

le Père Renon, du poste de Tunis, fait le discours d'usage et il termine par quelques mots en arabe à l'adresse des autorités musulmanes et des notables qui assistent à la messe. (Diaire, 11 novembre 1938.)

Plus spontanée et festive apparaît la participation des Indigènes aux vingt-cinq ans de sacerdoce du frère Novat, en novembre 1933 :

Le cheikh lui-même présente sa fanfare dont font partie les plus déshérités de la terre, et est content, au son des cuivres et des tambours, de rappeler les grandeurs du jubiland. (Diaire, 5 novembre 1933.)

Encore, pour le jour de la Fête-Dieu, il est de coutume que des cavaliers arabes se présentent au domaine pour exécuter leurs belles fantasias, au son du tam-tam et de coups de fusil et enfin pour recevoir respectueusement la bénédiction (Grosfier, 1928, p. 100).

Autres importantes occasions de recueillement et solidarité sont les funérailles. L'expérience douloureuse de la mort, ainsi que celle de la maladie, ne peuvent que rapprocher les hommes au-delà des croyances.

Vivre à Thibar dans le bled signifie, pour les uns et les autres, éprouver une sensation d'isolement. *"This out of the way spot"*, comme Hammerton définit le domaine (1959, p. 87), n'est pourvu de courant électrique qu'en 1933 et les moyens de transport n'assurent pas toujours des voyages confortables.

Les journées s'y succèdent au rythme tranquille de la vie rurale – "Rien de nouveau à Thibar, mon Père ? – Rien, calme plat" (Lesbros, 1935, p. 74) – et, bien que les calendriers religieux soient différents, un même cadre temporel, cadencé par les phases de la lune, règle les labeurs agricoles. L'ambiance est ainsi des plus favorables à la retraite spirituelle et à la convalescence.

En général la vie à Thibar a pour tout le monde un style assez sobre et si parfois la nourriture des missionnaires s'enrichit des spécialités françaises (blanquette d'agnelet et flan à la crème pour les vingt-cinq ans de sacerdoce du frère Novat), dans la vie de tous les jours, la cuisine ne fait usage que des produits du domaine et les repas sont frugaux et spartiates.

Tous les habitants de Thibar subissent les contraintes de la crise économique des années 1930 qui devient un moment de partage. Les missionnaires et les autorités indigènes s'activent alors pour répondre solidairement à la pauvreté envahissante :

Avec la crise pas de travail – sans travail pas de nourriture. Les pauvres Arabes des environs sont réduits à une misère noire et devant l'inertie des autorités civiles de la région, nous avons pris l'initiative de secourir les plus malheureux. Le "cheick" de l'endroit nous a aidés, lui seul pouvait le faire. Il y a quelques "trompeurs" bien entendu, (...) seul le cheick pouvait nous renseigner. (Diaire, 13 mars 1933.)

Hommes et femmes de religion plongés dans la vie rurale, les missionnaires se rapprochent au cours du temps des Indigènes, conquérant leur confiance et leur sympathie. Témoignage des "moments de paix" et des complicités tissées sont certaines photos montrant les visages souriants des jeunes filles. Le sourire est évidemment un signe d'ouverture et d'accueil dont un écho est présent dans le Diaire :

On constate dans les sorties que nous faisons dans les tribus que les Indigènes se montrent partout gentils. Ils nous accueillent bien partout : du premier coup ils n'hésitent pas à montrer leurs femmes et leurs enfants, font entrer sans hésitation dans leurs maisons ; pour montrer qu'ils sont touchés de nos bienfaits, ils offrent partout des oeufs, font boire le café. Espérons que jamais un zèle indiscret ne viendra fermer les portes et renfrogner les figures. Les expériences de Kabyles doivent nous servir ici. (Diaire, 1^{er} décembre 1896.)

En dépit de l'embarras qui amène certaines filles à se couvrir légèrement, l'allégresse des femmes révèle aussi une certaine curiosité pour ces étrangers en habits locaux, ainsi que probablement un plaisir narcissique et transgressif. Les femmes, en fait, comprennent que la photo fixe leur image et elles se laissent photographier pour avoir une visibilité durable dans l'espace public. Bref, bien que conscientes de l'aversion de l'islam pour les portraits et de la place qui leur est assignée au foyer domestique, elles réagissent à un rapport de pouvoir hommes/femmes. Ainsi, presque imperceptiblement, des connivences se nouent avec les missionnaires/photographes qui, de leur côté, s'engagent sur le front de l'émancipation féminine.

LES INDIGÈNES CHRISTIANISÉS

En jouissant de chances qui ne sont pas à la portée des Indigènes, la condition des orphelins est sans doute privilégiée. Les facilités matérielles, telles que maison, terre et outils de travail offerts aux villageois, ainsi que le réseau de relations avec les Européens, alimentés par le parrainage lors du baptême, de la première communion et de la confirmation, concourent à la réussite socio-économique des orphelins. Les orphelins peuvent donc améliorer leur condition de vie à travers l'instruction ou l'apprentissage d'un métier. L'origine ethnique et culturelle reste pourtant un obstacle non négligeable dans leur parcours.

Il faut aussi ajouter que le maintien des privilèges acquis n'est pas donné pour sûr : "Les Indigènes algériens qui s'élèvent peu à peu au-dessus de la masse de leurs congénères savent combien il leur est difficile de ne pas se laisser refouler vers leur ancienne condition" (Tiquet, 1936, p. 96). A cet égard est significatif le cas de Jude (Mohamed Ben Belghassem), un orphelin d'origine marocaine grandi à Thibar, qui grâce à l'aide des pères blancs installe en 1922 un commerce au village. Pourtant, inculqué avec



son fils en 1938 pour avoir incendié au domaine des meules de paille, Jude suscite la colère des missionnaires qui voudraient l'expulser du village de la Sainte-Famille – "car cet individu nous cause toutes espèces d'ennuis" (Daire, 1^{er} mars 1938) et réussissent enfin à l'envoyer à Béja pour y travailler comme boucher.

Un regard sur le cimetière chrétien de Thibar révèle enfin que, en dépit de tous les efforts, les chrétiens convertis restent normalement plus démunis que les Européens et relégués, même après la mort, dans un espace à part. Il est en fait probable que les sépultures les plus modestes du périmètre oriental, dont la plupart sont aujourd'hui marquées simplement par des pierres, appartiennent aux orphelins, tandis que l'espace à gauche de l'entrée est occupé par un monument aux combattants de la Seconde Guerre mondiale et par les tombeaux en marbre des religieux et des colons dont les gravures restent encore lisibles.

La conversion au christianisme peut être suivie par un "retournement de veste" plus décisif lorsque les Indigènes prennent

l'habit religieux et deviennent membres de la Société des missionnaires d'Afrique. Les sources consultées mentionnent les cas du père Barthélemy Ben Mira (?-1931) et du père Roch Sghaier (1860-1909), tous les deux orphelins d'origine algérienne.

Dans les *Notices nécrologiques* rédigées par la Société des missionnaires d'Afrique, la biographie du père Barthélemy Ben Mira est retracée comme la sortie d'une condition défectueuse et une montée progressive. Il eut le privilège d'être accueilli par Mgr Lavigerie dans la résidence de Saint-Eugène, puis passa au petit séminaire et il fut "parmi les onze élus baptisés le dimanche 28 août 1870". Plus tard il fut choisi pour entrer au petit noviciat, destiné à former des catéchistes, et emmené par Mgr Lavigerie chez le pape à Rome en 1875. Il a sans doute des mérites (il se distingue pour ses "loyaux services" et son application), mais semble essentielle aussi la bienveillance des pères. La réussite en effet n'est pas tout à fait complète. Les lacunes dues à son origine l'empêchent d'être toujours à la hauteur.

Faut-il croire qu'il s'était révélé professeur [d'arabe vulgaire et littéraire] distingué et entraînant ? Esprit sérieux, appliqué, ne manquant pas de finesse mais lent et s'arrêtant à des détails, d'une intelligence qui ne brillait ni par la pénétration ni par l'étendue, il ne pouvait que ressentir des lacunes de l'éducation reçue. (*Notices nécrologiques*, 1922-1931.)

Et encore plus dur est le jugement suivant, prononcé par quelqu'un qui ne se rend pas compte de l'effort et de la fatigue dépensés par celui qui voudrait habiter un autre univers culturel.

(...) l'on ne se défiait pas de la paralysie qui sournoisement envahissait l'organisme musculaire parce qu'il eut toujours de la lenteur, dans les mouvements comme dans l'intelligence et la décision. (*Ibid.*)

Un parcours similaire est celui du père Roch Sghaier (Srîr Mohamed Ben Halima) qui, par contre, selon les *Notices nécrologiques*, aboutit au succès. Ordonné en juillet 1896, il est le

deuxième prêtre arabe de la Société. Il arrive à Saint-Joseph de Thibar avec les orphelins en avril 1896 et il y reste jusqu'à septembre 1904. L'origine arabe, dans son cas, n'est pas une limite, mais une ressource. Grâce à la langue, à sa physionomie et aussi à sa propre expérience, il se rapproche facilement des Indigènes. Les orphelins se sentent rassurés par sa présence et se soumettent à son autorité. Son catéchisme et aussi ses directions spirituelles étaient fort goûtés. Il parlait "avec aisance et clarté" aux musulmans. Il savait les convaincre, les convertir.

Jamais il ne soignait un malade sans lui parler de Dieu, sans amener adroitement la conversation sur les choses de l'éternité et tous l'écoutaient avec un religieux respect (...). On avait une entière confiance en ses remèdes. (...) Peu nombreux furent ceux qui résistèrent à sa parole d'apôtre ! (*Ibid.*)

Il jouissait aussi de la sympathie et du respect des Européens et, pour couronner sa "carrière apostolique", il fut décoré officiel du Nichâm par le résident général.

DÉCHIRURES RECOUSUES PAR LE FIL DE LA MÉMOIRE

Comment aujourd'hui les gens de Thibar se situent-ils par rapport à la parenthèse de l'époque coloniale ? Quels sont les souvenirs qu'ils gardent des missionnaires ? D'après quelques entretiens menés dans le centre de Thibar, je me suis rendu compte que le terme "coupures" n'est pas non plus le mieux approprié. En fait, les œuvres des missionnaires, au moins la plupart, ne sont pas perçues en tant que "coupures".

Premièrement, les gens de Thibar se sentent les héritiers des pères blancs, notamment dans le secteur de la production viticole : un paradoxe apparemment, considérant l'interdit religieux sur les alcools. Actuellement dans la Délégation de Thibar, 3 000 hectares de terre sont plantés en vigne. L'Office des terres domaniales, qui a pris la relève du domaine en 1975,

reproduit dans une brochure une photo des pères et propose, comme produits de pointe, plusieurs vins ainsi que la thibarine, une liqueur digestive dont la recette a été élaborée par les missionnaires. Ils gardent aussi avec fierté les matériaux viticoles et les tonneaux (signés et datés : Herbert Christmann, 1848) sont encore utilisés. L'héritage marque aussi le domaine de l'élevage et surtout les gens n'oublient pas le frère Nova qui a si bien réussi dans les expériences de croisement. La race ovine noire de Thibar existe encore dans le nord du pays, tandis que la race bovine zébu de Thibar a disparu vers 1980 (Dornier, s. d., p. 550). A cette attitude fait écho la presse contemporaine qui récupère l'histoire de Thibar en tant que "patrimoine" de la Tunisie (Aya-chi, 1987 ; Latrech, 2006), ainsi que les promoteurs touristiques qui, comme les guides d'antan, intègrent Thibar dans les itinéraires proposés aux étrangers.

Deuxièmement, il faut relever un sentiment de reconnaissance envers les missionnaires. Les gens soutiennent que, grâce à eux, ils ont appris un métier et amélioré leur condition socio-économique. En effet, les chiffres fournis par François Dornier sont éclairants : en 1965 le centre professionnel avait placé, après cinq années de fonctionnement, 52 jeunes ; en 1976 le collège d'enseignement agricole comptait à son actif, parmi ses anciens élèves, plus de 60 ingénieurs agronomes ; davantage, grâce aux missionnaires, en 1966-1967, 1 765 filles et garçons avaient été scolarisés (Dornier, s. d., p. 550-551).

L'appropriation de l'apport des missionnaires se manifeste même sous forme d'attachement à certains symboles du christianisme, tels que la statue de la Vierge noire du Djebel Goraa. Brisée après deux tentatives de vol, cette statue a été soigneusement recomposée et est actuellement conservée à l'Institut d'agronomie de Thibar. Cependant l'accueil de ce vestige, dont le retour dans son emplacement naturel est souhaité, se fait parfois sans reconnaître les véritables donataires, en attribuant par exemple l'érection de la statue aux Berbères christianisés fuyant les hordes vandales en 533 (Latrech, 2006). Egalement, il est à

souligner que l'appellation de "Sancta Maria" s'est établie pour désigner la contrée de Djebba, près du Djebel Goraa (Dornier, s. d., p. 119).

On constate donc que, sur le terrain glissant de la religion, accueil et refus coexistent. Notamment l'expérience de la conversion des orphelins et du village chrétien soulève beaucoup de réserves. Il est significatif que les toponymes aient perdu leur connotation religieuse : le domaine de Saint-Joseph-de-Thibar est en fait devenu, dans le nouveau cadre de l'Office des terres domaniales, le domaine de Thibar, tandis que les dénominations du village (Sainte-Famille) et du scolasticat (Sainte-Croix) ont disparu du langage courant et des souvenirs individuels. Les musulmans convertis restent des *m'tournis* et ils sont assimilés aux Français, la preuve en est qu'un jeune homme, parlant des cimetières chrétiens du village, distingue entre le cimetière français et le cimetière anglais (celui du Commonwealth). Il ne s'agit pas, bien évidemment, de cimetières nationaux, mais les perceptions sont différentes. Encore aujourd'hui, contrariés par le refus de l'islam des *m'tournis*, les gens de Thibar ne mettent pas les pieds dans ces cimetières.

Nonobstant tous les bouleversements remontant à l'époque coloniale, domine toujours une attitude au fond bienveillante à l'égard des missionnaires. Apparemment les gens de Thibar ne retiennent que l'aspect constructif, créatif de l'entreprise coloniale (Rivet, 2002), tandis que la destruction et la violence vécues notamment par leurs aïeux se sont évanouies au fil des ans. En tant que bienfaiteurs aux yeux des Tunisiens, les missionnaires ne sont donc pas jugés comme éléments d'un système opprimant et exploiteur, mais détachés de l'engrenage et absous personnellement de responsabilité pour ses méfaits. Bien que les pères blancs aient joui de relations privilégiées avec le régime colonial, les Tunisiens en somme leur reconnaissent une place particulière dans la hiérarchie coloniale grâce à leur travail opiniâtre sur le terrain et à leur indigénisation. Ils occupent en fait un espace liminaire, un entre-deux qui les

ont amenés jusqu'à sympathiser avec le mouvement nationaliste et à nouer leur destin aux nouveaux défis de l'indépendance.

La bonne renommée des missionnaires ressort aussi sans doute de l'appréciation exprimée par le président Habib Bourguiba en personne lors de sa visite au domaine en juin 1965. En dépit de la signature avec le Vatican en 1964 du *Modus vivendi* réduisant l'engagement de l'Eglise catholique en Tunisie, Bourguiba encouragea les religieux à poursuivre leur œuvre dévouée de relèvement des Tunisiens et n'accueillit pas avec enthousiasme l'annonce en 1974 du départ des missionnaires. Bien différent a été le sort des colons européens. Le domaine Cailloux, par exemple, fut pris lors des événements de Sakiet Sidi Youssef en 1958. Les Tunisiens de Thibar se rendaient bien compte que la démarche des missionnaires, bien qu'orientée vers le profit, n'était pas individualiste comme celle des colons.

La gratitude se renforce, en s'imprégnant de nostalgie, lorsque la manière de faire des missionnaires est confrontée à la gestion d'aujourd'hui. L'Etat, à leurs yeux, n'est pas si bienveillant que les pères, ni si efficace et productif. L'Office des terres domaniales, par exemple, pour faire face au chômage et garantir un emploi à tout le monde, organise un roulement de main-d'œuvre. Les pères blancs, par contre, avaient institué en 1938, sur l'initiative du P. Albert Wickaert, un système à l'avant-garde d'allocations familiales et une caisse de retraite pour les ouvriers agricoles (Cuoq, 1986, p. 147). Bref, le paternalisme de l'Etat a remplacé celui des missionnaires, mais ce dernier reste à l'abri de toute critique.

SOURCES D'ARCHIVES

Archives de la Société des missionnaires d'Afrique (ASMA) - Rome

Daires : 1896 ; 1902 ; 1910 ; 1914 ; 1922 ; 1929 ; 1933 ; 1936 ; 1938 ; 1939.

Rapports trimestriels des sœurs blanches du 3^e-4^e trimestre 1902 à 1924.

Dossier personnel du père Roch.

Correspondances diverses.

Notices nécrologiques :

Notices nécrologiques publiées dans les rapports annuels, IV, 1922-1931.

Notices nécrologiques publiées dans la chronique de la Société des missionnaires d'Afrique, II, 1903-1909, p. 301-320.

Textes non publiés :

Ben Mira B. (s. d.), *La Circoncision d'après les textes de la Sunna*.

Dornier F. (s. d.), *Pères blancs, sœurs blanches, Thibar, 1895-1975*.

Archives nationales de Tunisie - Tunis

Inspection générale des services administratifs, *Note concernant le dispensaire de Saint-Joseph de Thibar*, Tunis, 20/09/1954, série SG 4, carton 3, dossier 27.

Articles de presse

Ayachi T., "Eaux vives", *La Presse*, 21 avril 1987.

El-Ajabi Abd er Rahman, "Une école de propagande missionnaire (au sujet de l'ouvroir de M. Philippe Noël, colon à Mateur)", *El-Itada*, 22 décembre 1934 (ASMA).

Latrech A., "Djebba, l'antique Thigibba Burae", *La Presse de Tunisie*, 20 septembre 2006, p. 12.

BIBLIOGRAPHIE

Amrouche F. A. M., 1982, *Histoire de ma vie*, François Maspero, Paris.

Berque J., 1962, *La Maghreb entre deux guerres*, Seuil, Paris.

Camus A., 1958, *La Peste*, Gallimard, Paris.

Certeau M. (de), 2005, *L'Étranger ou l'Union dans la différence*, Seuil, Paris.

Guoq J., 1986, *Laogoria, les pères blancs et les musulmans maghrébins*, Société des missionnaires d'Afrique, Rome.

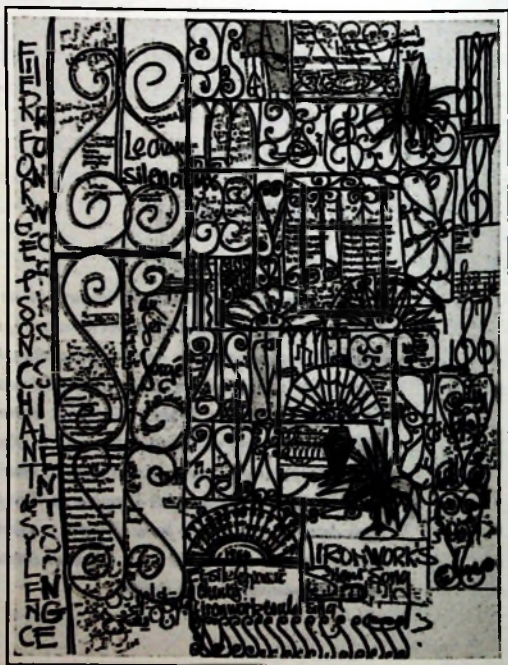
Groffier V., 1928, *Héros trop oubliés de notre époque coloniale*, Librairie catholique Emmanuel Vitte, Lyon-Paris.

- Hammerton T., 1959, *Tunisia Unveiled*, Robert Hale, Londres.
- Kassab A., 1979, *L'Evolution de la vie rurale dans les régions de la moyenne Medjerda et de Béja-Mateur*, Publications de l'université de Tunis, Tunis.
- Leabros H., 1935, *Le Manteau de Japheth*, Denoël et Steele, Paris.
- Renault F., 1991, "Principes missionnaires et action sanitaire des pères blancs et sœurs blanches du cardinal Lavigerie (1868-1960)", *Eglises et santé dans le Tiers Monde. Hier et aujourd'hui*, E. J. Brill, Leyde-New York-København-Köln, p. 27-48.
- Rivet D., 2002, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, Hachette, Paris.
- Teissier H., 1991, *Histoire des chrétiens d'Afrique du Nord*, Desclée, Paris.
- Tiquet J., 1936, *Une expérience de petite colonisation indigène en Algérie. Les colons arabes-chrétiens du cardinal Lavigerie*, Maison Carrée, Alger.
- Vanlande R., 1929, *Chez les pères blancs (Tunisie, Kabylie, Sahara)*, Peyronnet & Cie éditeurs, Paris.

III

EXISTER

Révoltés, revendicatifs ou résignés, les humains de tous bords pris dans ces tempêtes ont inventé chacun, individuellement ou parfois en groupes, leurs luttes. Cinq registres de la revendication identitaire sont présents ici : le Bandit montagnard berbère ; l'Européen, autrement dit "pied-noir", qui ne se sent ni français, ni algérien (ni juif) ; l'Autre, qui veut devenir français pour simplement vivre ; l'Algérien, prêt à prouver qu'il est français depuis longtemps ; le Juif d'origine maghrébine enfin, français de droit par le jus soli mais cherchant au-delà à sauvegarder son identité.



Le chant du fer

INSOUMIS ET BANDITS CHEZ LES BÉNI BOUSLIMANE DU ZELLATOU (AURÈS)

L'insoumission, dans l'Aurès, n'est pas un phénomène récent. Cette région était, depuis l'Antiquité, le fief de la rébellion berbère et le bastion de la résistance aux multiples envahisseurs au fil des siècles. Dans les temps modernes, à l'époque coloniale française, "il a fallu près de quarante ans pour pacifier l'Aurès et pour que la France assoie son autorité dans la région" (Fallot, 1887, p. 40). Mais, même après cette relative pacification, l'Aurès n'a pas connu, à vrai dire, de stabilité. Il a continué, toujours, à s'agiter. Des insurgés contre les mesures répressives des autorités coloniales n'avaient jamais cessé de parcourir les montagnes, tout au long de l'occupation française. La question de l'insoumission chez les Béni Bouslimane s'insère dans ce cadre.

En quoi consistait l'insoumission chez les Béni Bouslimane ? Quelles étaient ses raisons ? Quelles en étaient les conséquences ? Pourquoi les Béni Bouslimane ? Qui étaient ces insoumis ? Comment étaient-ils perçus par les populations autochtones ? Par l'administration coloniale ? Pour apporter des réponses à ces questions, nous avons recouru à la consultation de la mémoire collective : la légende, la chanson, la littérature orale produites autour du sujet et de ses acteurs et aussi à des entretiens avec des

personnes âgées de la région, trois centenaires et deux octogénaires : Boukricha Mohand U M'hend d'Inoughissen, âgé de cent cinq ans en 2009, Zelmati Ali U Amor, d'Inoughissen, décédé fin 2008 à l'âge de cent trois ans et Benouada Boumaaraf, cent six ans en 2009. Les deux octogénaires étaient eux-mêmes des insoumis de la fin des années 1940 et anciens *moudjahidines* de la guerre de libération nationale : Ahmed Guedda de Foum Toub, âgé de quatre-vingt-cinq ans en 2009, Zraïb Sadek de T'kout, âgé de quatre-vingt-trois ans en 2009. Nous avons complété notre recherche par le recours aux documents écrits sur le sujet : rapports de la gendarmerie, archives des pères blancs de Médina, écrits d'historiens et écrits sur le banditisme dans d'autres régions du pays, ou même ailleurs, qui nous ont été d'une grande utilité (Faure, 1885 ; Hobsbawm, 1972 ; Djeghloul, 1984).

LES CAUSES DE L'INSOUMISSION

Avant de commencer, il nous semble important de rappeler sommairement les conditions sociales, économiques, militaires et politiques qui dominaient dans le massif de l'Aurès et particulièrement au douar Zellatou, le territoire des Béni Bouslimane, ainsi que leurs retombées sur les populations locales.

Dès le début de la colonisation du pays chaoui, les Béni Bouslimane ont été présentés par les autorités coloniales comme des insoumis. "On entra chez les Béni Bouslimane le 3 juin (en évitant de passer par les Ouled Daoud considérés comme soumis), une partie refusait de se soumettre et de payer l'impôt. On brûla donc la guelaa de Ksar (...). Un peu plus loin, on brûla les magasins de la tribu à Djarellah." (Boucher, 1857, p. 859.)

Les Béni Bouslimane avaient pris part à tous les soulèvements de l'Aurès, à commencer par l'insurrection d'Ahmed Bey, et celle de Sidi Sadek Ul Hadj, pour terminer le XIX^e siècle, par celle de 1879, dont le chef lui-même était bouslimani. Et chaque fois, ils en subissaient, à l'instar de leurs voisins, de

graves conséquences : on brûlait leurs greniers, on saisissait leurs bêtes et on leur infligeait de lourds impôts... Entre 1850 et 1886, ils furent parmi les tribus les plus gravement affectées par ces procédures de répression. Après le soulèvement de l'Aurès en 1879, les Béni Bouslimane venaient en tête des tribus les plus pénalisées (Zouzou, 2001).

Le code forestier, un coup de poignard au pastoralisme

Les Béni Bouslimane, à la fin du XIX^e siècle, comme d'ailleurs toutes les populations de l'Aurès, étaient alourdies par les impôts et n'avaient pas encore oublié les incendies de leurs greniers et de leurs villages. Ils supportaient déjà, avec beaucoup de peine, les incessantes injustices des familles caïdales et leurs interminables dépassements ; l'administration coloniale avait instauré la réglementation forestière dans l'Aurès en 1882 et avait procédé, presque à la même date, à la séquestration de leurs terres. Deux autres sanctions qui venaient s'ajouter à la liste des mesures répressives, déjà longue.

L'application du code spécial des forêts leur interdisait de défricher ou de ramasser du bois, de cueillir des glands, d'y faire paître leurs bêtes. Ces dispositions avaient mis en difficulté les éleveurs de l'Aurès. Pour les Béni Bouslimane, qui possédaient de grands troupeaux de chèvres et de moutons et qui n'avaient pour parcours que les forêts et les montagnes, le pacage en forêt était une condition de survie. Les rigueurs exorbitantes déployées par les agents forestiers les avaient réduits à la misère extrême. Ces mesures avaient non seulement entraîné la réduction de leurs troupeaux, mais aussi la réduction de la production d'engrais pour la fumure de leurs jardins des vallées. "Au temps où l'engrais abondait, sitôt coupées les orges, on fumait les champs et on semait du maïs ; la terre ne chômait pas. Aujourd'hui, plus d'engrais, plus d'assolement. La misère est générale et n'arrête pas de croître." (Robert, 1938, p. 69.) Il s'agit là de propos du *khodja* (secrétaire du caïd) de T'kout, chef lieu du douar des Béni Bouslimane qui parlait au nom de toute la tribu.

Les Béni Bouslimane avaient protesté contre ces mesures qu'ils trouvaient iniques. Ils avaient écrit des suppliques à l'administration coloniale, dans lesquelles ils demandaient l'allègement de ces mesures répressives. Mais celles-ci étaient restées lettres mortes. Ce qui avait suscité des réactions, parfois très violentes, à l'occasion desquelles les gens s'en prenaient directement au représentant de l'Etat, en la personne du garde forestier, qui représentait pour eux l'ennemi public numéro un.

L'impôt sur l'individu ou la sanction des naissances

Le début du siècle dernier trouva tout l'Aurès vaincu, désarmé. Il était meurtri par ces multiples mesures répressives et subissait douloureusement le joug de son vainqueur. Il était plus facile pour ses habitants de supporter les famines dues au séquestre de leurs terres et aux calamités naturelles : la sécheresse, l'invasion des criquets et les épidémies (le typhus, la peste qu'ils expliquaient par la volonté divine), que de supporter les incessantes tracasseries des gardes forestiers ou des familles caïdales. Les caïds et les chefs de villages (les *waggafs*), le plus souvent chargés de collecter les amendes et les impôts, qui échappaient à tout contrôle, pouvaient doubler ou même tripler les amendes, pour en tirer profit.

A cette époque-là, les autochtones payaient toutes sortes d'impôts : impôt sur la terre, impôt sur les bêtes, impôt sur la récolte, pire encore, impôt sur les hommes qui pouvaient porter les armes. Bien que le nombre d'enfants mâles fasse la joie, la fierté, la richesse, la force de la famille, de la fraction (groupe de familles), de la tribu, l'impôt sur l'homme avait contraint beaucoup de parents, dans le massif, à chasser de chez eux, tout jeune, leurs enfants mâles pour échapper à cet impôt. Le plus souvent, ces enfants, éloignés de leurs familles, allaient garder les chèvres ou travailler la terre chez d'autres, juste pour être nourris. D'autres, pour fuir cette procédure, ne déclaraient pas leurs enfants mâles à l'état civil (Charnay, 1965, p. 216).

C'est dans ce climat, déjà très tendu, entre les populations locales et les autorités coloniales que la conscription a été instituée

en 1912 et rendue obligatoire à partir de 1914. Les masses musulmanes envisageaient avec horreur le départ de leurs enfants vers les casernes des "roumis" (Ageron, 1964, p. 228). Parmi les Algériens, seul le parti "Jeunes Algériens" semblait favorable à ce projet et la masse populaire l'accusait de vouloir envoyer les enfants du peuple "mourir loin de la terre d'Islam". Ils (les Jeunes Algériens) étaient considérés par leurs concitoyens comme des mécréants occidentalisés "*mtorni, kuiffar*" (*ibid.*, p. 229). Les habitants du pays chaoui, à l'instar de beaucoup d'Algériens à l'époque, avaient très mal accueilli cette procédure. D'abord, n'était-ce pas un moyen qui allait leur enlever leurs enfants mâles et les envoyer mourir, loin des leurs, loin de la terre d'Islam ? Ensuite la disparition de l'enfant mâle représentait pour la famille chaouia une double perte. Elle mettait en péril la continuité de la famille en provoquant la régression des naissances. Enfin, l'enfant mâle représentait, pour la famille, un capital-travail.

Toutes ces mesures répressives et ces dispositions rigoureuses s'abattant sur les montagnards avaient contribué à la précarité et à la dégradation de la situation sociale et économique des populations. Ce qui n'a pas été sans conséquences sur la situation sécuritaire dans la région.

LES BÉNI BOUSLIMANE ET LA CONSCRIPTION

Dans le massif, c'est surtout chez les Béni Bouslimane que le refus de la conscription fut catégorique. En effet, quand la menace s'était faite réellement sentir, ce sont les mères qui à leur tour supplièrent les autorités coloniales d'épargner leurs enfants : "Nous sommes prêtes à vous donner tout ce que vous demandez : notre argent, nos récoltes ; mais nous préférons mourir sur place plutôt que vous donner nos enfants." (Petignot, 1938, p. 4). S'apercevant que leurs demandes et leurs prières étaient vaines et sans écho, elles encourageaient leurs garçons

à se révolter et à désobéir aux ordres des gendarmes. Cette désobéissance, plus au moins massive en milieu juvénile, soutenue et encouragée par les adultes, avait alimenté le maquis en hommes. Le maquis, que parcouraient depuis plusieurs années, en nombre plus ou moins important, les auteurs de délits forestiers et de vengeance entre familles qui avaient refusé de se soumettre à la juridiction française. Ils avaient préféré le maquis, car ils connaissaient parfaitement le sort que leur réservait l'administration coloniale : l'exécution ou l'expatriation.

A peine la Première Guerre mondiale éclatée, une colonne, dirigée par le colonel Laurent, avait effectué une randonnée dans l'Aurès. L'occasion était aussi de renforcer les effectifs militaires. Durant cette tournée, beaucoup de tribus de la région avaient, en effet, répondu favorablement à la conscription, ce qui n'était pas le cas chez les Béni Bouslimane (Thawret Al-Awras, 1996).

Au Zellatou nord, au cours d'une tournée, l'administrateur adjoint d'Arris, accompagné du cheikh du douar et de quelques membres de la *tadjmaat* (assemblée) des Béni Bouslimane, alors qu'ils essayaient de ramener à Arris des conscrits récalcitrants, avaient essuyé cinq coups de feu, près d'Inoughissen (un village des Béni Bouslimane). Lors de cette attaque, le cheval d'un *daïra* aurait été blessé et un membre de la *tadjmaat* atteint à la jambe par un projectile. On parlait aussi, dans le même douar, d'un enfant qui aurait tué son père parce qu'il voulait le remettre aux mains des autorités coloniales (*ibid.*).

On signalait, par ailleurs, à la même période, la présence d'espions allemands et turcs sur le territoire chaoui, qu'on accusait de pousser les Berbères de l'Aurès à se soulever contre la France en distribuant des tracts et des lettres (dont certains auraient été saisis par les autorités coloniales) aux chefs religieux ou aux populations (Ageron, 1980, p. 113). "Nous sommes venus avec l'intention d'exalter l'Islam menacé. Dieu anéantit nos ennemis les Français, il ne leur reste plus ni territoire ni armée. Le moment de leur départ est proche et votre délivrance est éminente. Soyez

sur vos gardes" (Arnouquet *et al.* 1979, p. 9). Ou en faisant circuler intelligemment des rumeurs et des bruits dans l'Aurès, par des messagers inconnus, sur les pertes subies dans les rangs des tirailleurs algériens à Charleroi et à la Marne : "Les soldats indigènes supportent presque seuls, disait-on, le poids des combats terrifiants livrés par les ennemis de la France..." Ou encore : "A Charleroi, les Français ont organisé l'immolation systématique des troupes indigènes." "Des milliers de jeunes chaouias vont être enrôlés pour être, à leur tour, sacrifiés contre la volonté de Dieu." (Petignot, 1937, p. 3.) Ou encore que la France était envahie par l'Allemagne et qu'elle voulait utiliser les jeunes Algériens pour la défendre.

De l'insoumission au banditisme

Le contenu de ces tracts et de ces rumeurs exerçait de l'influence sur l'état d'esprit des montagnards du massif, notamment les Béni Bouslimane. Tout le *aarch* (tribu) avait déclaré son insoumission et son refus de livrer ses enfants pour mourir sur les champs de bataille, loin de chez eux. Un centenaire (cent cinq ans) d'Inoughissen témoigne :

Nous obéissons à tous vos ordres, nous payons tous les impôts que vous nous imposez, mais nous ne pouvons pas vous livrer nos enfants pour mourir loin de chez nous. [Il ajoute :] Les autorités françaises sont venues, à maintes reprises, négocier avec les notables du *aarch*, ici, à Inoughissen et à T'kout et les convaincre de revenir sur leur décision mais sans succès.

Chez les Ouled Soltane et les Ouled Aouf, dans les monts de Belezma, une région voisine du massif de l'Aurès, le refus de la conscription avait déclenché un véritable soulèvement en 1916, connu dans la région sous le nom de "révolution de Boutzakawet", à laquelle les insoumis et les déserteurs des Béni Bouslimane, selon nos informateurs, avaient pris part. Des dizaines d'insurgés occupaient le maquis et parcouraient encore les montagnes du Belezma et de l'Aurès. Ils avaient préféré la vie sur les crêtes. Des

groupes de jeunes insoumis et déserteurs venaient continuellement renforcer leurs rangs. On dénombrait, selon certaines sources (Petignot, 1938), au moins quatre bandes dans le pays chaoui : la bande de Bennoui dans le Belezma, la bande de Bouchareb au Djebel Chéchar, la bande de Boumesrane dans l'Aurès méridional et celle de Benzelmat dans le massif de l'Aurès. Ces régions, aux reliefs très accidentés et aux forêts très denses, leur offraient des refuges naturels et leurs habitants ne manquaient pas, au besoin, de leur venir en aide.

LES INSOUMIS AUX YEUX DE LA SOCIÉTÉ QUI LES SÉCRÈTE

Dans le massif, on désignait les insoumis par les mots *imbasiyyen*, *imunaſqen*, *ixemmaten*. Les deux premières appellations (*imbasiyyen* signifie "condamnés à perpétuité" et *imunaſqen*, terme à connotation beaucoup plus religieuse, veut dire "infidèles") ont des résonances quelque peu dévalorisantes. La troisième (*ixemmaten*, pluriel de *axemmati*), que l'on a retrouvée uniquement chez les Touaba (une tribu qu'une rivalité traditionnelle opposait aux Béni Bouslimane) signifie, dans leur idiome, "voleur pilleur, malhonnête", ce qui traduit de la haine et de l'antipathie. On nommait *axemmati*, ou *ambassi*, ou encore *amunaſqen*, tout homme ayant refusé de se soumettre à la juridiction coloniale, à la conscription. Les autorités le recherchaient pour le condamner ou l'incarcérer. L'insurgé refusait de se soumettre et de se rendre. Il préférait mener une vie clandestine, errante, sur les montagnes et dans les forêts plutôt que se livrer.

La population, par crainte ou par solidarité, considérait "*akhemmati*" comme un héros, un homme brave, un champion, un homme honorable, un homme juste. Elle appréciait ses gestes et le soutenait dans ses activités : elle lui assurait hébergement, nourriture et habillement quand il en avait besoin. Elle ne le dénonçait pas, quelles que soient les formes de pression exercées.

La glorification du bandit

Les bandits célèbres de l'Aurès étaient, de leur vivant, admirés par les habitants. Ils étaient entourés de respect et d'estime, surtout dans leur milieu, à tel point que l'admiration tissait autour d'eux des récits fantastiques, des légendes grossies d'exagérations : ils étaient résistants aux balles, leur habileté au tir était telle qu'ils pouvaient toucher au cœur un oiseau en vol ou briser en deux une cigarette placée à bonne distance. Leurs glorieux exploits guerriers et leurs valeureux actes envers les habitants leur valaient cette estime populaire. A leur mort, ils étaient glorifiés aux quatre coins de l'Aurès.

Le bandit le plus glorifié était sans conteste Benzemat, de son nom berbère Ug Zelmad. Azelmad signifie en berbère le gaucher, ce qui connote un tireur qui ne rate jamais sa cible. Il était le bandit le plus redoutable de tous. L'homme qui surprenait ses ennemis et échappait mystérieusement à toutes les embuscades. C'était l'homme immortel, invulnérable. Il représentait la quintessence de la légende du bandit social. On entendait, d'ailleurs, parler de lui dans tout le pays chaoui : "Son nom seul faisait trembler d'effroi ; on ne le prononçait d'ailleurs qu'à voix basse, de peur qu'un espion vint rapporter au bandit les conversations entendues." (Petignot, 1938, p. 7.) On disait aussi : "Où que tu sois, sache que Benzemat n'est pas loin de toi."

La glorification de Benzemat se construisait et se propageait par la littérature orale (légende, poésie, chanson, récits de vie glorieux). La légende et les chansons embellissaient l'image du héros, tant physique que moral. Elles lui prêtaient des qualités louables et des aventures extravagantes. Elles le présentaient comme justicier, brave, honnête avec les pauvres et les opprimés, mais impitoyable envers leurs ennemis et les collaborateurs. Devenu une figure légendaire, ce personnage occupait une place élevée dans le cœur de ses contemporains : hommes ou femmes, enfants ou adultes. Glorifié après sa mort, son histoire a été contée et transmise aux générations montantes, dans le recueillement, de bouche à oreille. Il nourrissait les discussions des

ruraux frustrés par la misère, la pauvreté, l'injustice. Benzelmat était glorifié, dans l'Aurès, pour sa bravoure, son honnêteté et sa justice. A ces qualités s'ajoutait la *baraka* (bénédiction) obtenue du cheikh de Tibermacine. Il n'y avait pas, dans l'Aurès, de nom aussi célèbre que le sien. Même les chefs religieux, qui étaient derrière les soulèvements du XIX^e, n'avaient pas eu cette célébrité. C'était le seul chanté aussi bien par les femmes que par le célèbre chanteur chaoui, Aïssa Djermouni, son contemporain et son ami. Ce dernier, dit-on, aimait beaucoup écouter le célèbre chanteur.

Un jour, selon un informateur de Khenchela, Benzelmat devait se rendre dans une fête pour écouter Djermouni chanter. Ce dernier s'aperçut qu'il y avait beaucoup de gendarmes et de spahis et comprit qu'ils attendaient le bandit pour l'arrêter ou l'éliminer. Alors le chanteur improvisa une chanson pour alerter le bandit. Ce dernier, l'ayant entendu de loin, comprit le message qui lui était adressé. Ce célèbre chanteur avait porté, de sa voix majestueuse, le nom du célèbre bandit de l'Aurès au-delà des limites auresiennes et diffusé dans d'autres contrées.

Pendant pour certains, notamment d'une tribu rivale des Béni Bouslimane, Benzelmat était considéré comme un *akhem-mati* c'est-à-dire, un coupeur de route, un brigand, un voleur, un criminel... C'est ce que nous avons recueilli auprès de nombre d'informateurs de cette tribu et ce que nous pouvons aussi lire dans un livre publié récemment par l'un des leurs en langue arabe.

Les autorités coloniales ont réagi violemment pour réprimer tous les soulèvements populaires. Mais elles n'ont jamais réussi à mettre hors d'état de nuire tous les insurgés qui avaient choisi le maquis. Ce n'est que vers la fin de la Première Guerre qu'elles avaient commencé à leur livrer un combat sans relâche. De vastes expéditions militaires ont été alors organisées dans le massif, au cours desquelles on recherchait, principalement, les

chefs de bande (Benzelmat, Boumesrane ou Lemselmani). Les têtes de ces derniers avaient été mises à prix pour inciter la population à coopérer. Une prime de 10 000 francs était allouée pour la capture de chacun d'eux (Petignot, 1938).

De leur côté, les "Mhella" (troupes constituées de spahis, de goumiers et de Sénégalais et dirigées par des militaires) renforçaient leur pression sur les villages et les douars pour les entraîner à combattre à leurs côtés ou, au moins, les contraindre à ne pas sympathiser avec les bandits. Les populations locales, aux yeux desquelles les insoumis représentaient la résistance sociale, refusaient de coopérer et de collaborer avec des autorités qui les avaient réduites à la misère, après avoir confisqué leurs biens et séquestré leurs terres. Les forces militaires et les moyens répressifs déployés ne servaient pas seulement à chasser les hors-la-loi mais aussi à montrer leur potentiel de violence et de pillage, notamment sur les tribus dont étaient issus les chefs de bande et leurs alliés. Des troupes de Sénégalais étaient déployées pour terrifier les habitants et les alourdir de contributions en nature qu'ils devraient fournir aux divers détachements.

En effet de telles opérations nécessitaient de grosses dépenses pour l'administration coloniale. Lorsqu'on assiégeait les douars, cette charge revenait aux populations. Mais celles-ci ne réagissaient que pacifiquement (écrire des suppliques) pour ne pas encourir d'autres châtiments, aussi sévères que les précédents. Les habitants du Zellatou, d'où étaient issus Benzelmat et Lemselmani, écrivaient le 30 septembre 1920 au gouverneur général, pour attirer sa clémence sur leur cas :

Nous soussignés, présidents, membres des *djemas* (assemblées officielles) et notabilités du douar Zellatou, commune mixte de l'Aurès, avons l'honneur de venir très respectueusement porter à votre connaissance les faits suivants : un détachement est campé dans notre douar (...); ces troupes sont une charge pour les habitants et nécessitent des dépenses journalières :

- 12 quintaux d'orge,
- 15 quintaux de paille,

- 50 ovins,
- 5 poules,
- 7 kilos de beurre,
- 2 quintaux de farine de blé,
- 18 quintaux de bois,
- 2 vaches,
- 50 œufs,
- 3 kilos de miel,
- plus, légumes, fruits, bougies, savon.

Cinquante mulets auxquels leurs propriétaires sont également attachés ont été mis à la disposition de la garnison, d'office.

L'attitude de la troupe est parfois arrogante et pleine de vexation. La cause de cela est que le bandit Benzelmatt se trouverait dans la région. Or, nous ne pouvons être rendus responsables des actes de ce malfaiteur, dont nous sommes les premières victimes et les ennemis les plus acharnés, parce que nous ne pouvons pas oublier les attentats de meurtre commis sur les personnes de nos frères, pères, mères et enfants... (Petignot, 1938, p. 4.)

Les autres tribus, au lieu de se plaindre des agissements des "bandits", se plaignaient plutôt des attitudes des armées qu'ils trouvaient arrogantes et vexatoires. Chaque opération de ratisage était l'occasion de dévastations et d'humiliations pour la population. Voilà ce qu'écrivaient les O. Yahia, de la vallée de O. Abdi, au préfet de Constantine :

Ces troupes, qui ont ravagé nos récoltes, nous empêchent de travailler librement et effraient nos femmes et nos enfants... C'est pourquoi, M. le préfet, nous vous prions de vouloir bien donner des instructions pour que nous ne soyons pas traités de la manière ci-dessus, ou bien nous emmener sur le terrain et nous fusiller avec nos femmes et nos enfants. (Petignot, 1938, p. 3.)

Chaque expédition était accompagnée de nouveaux moyens répressifs et on revoyait, chaque fois, la rançon à la hausse et des récompenses augmentées pour ceux qui accepteraient de

coopérer avec les représentants de l'Etat. L'objectif principal de ces expéditions était l'extermination des bandits, et principalement, ceux soupçonnés d'être les chefs. Mais les *mhellas* étaient toujours obligées de repartir et de revenir une autre fois. Les échecs successifs de ces opérations donnaient plus d'assurance aux bandits et à la population. Partout, on parlait, malgré les lourdes conséquences qui suivaient chaque expédition et leurs retombées sur les villages et les douars concernés, de ces échecs, et on glorifiait la victoire et les prouesses de ces héros. Les chefs de bandes, invincibles et insaisissables, parcouraient les villages et les hameaux en toute tranquillité.

Pourquoi ces échecs ?

Leur invincibilité, on l'a dit, était principalement due à leur connaissance parfaite du terrain et tenait à la complicité de la population qui leur fournissait informations, nourriture et hébergement. Ils connaissaient très bien le terrain. Etant tous des bergers, des paysans, des colporteurs, ils avaient parcouru toute la région, d'est en ouest, du nord au sud. Ils étaient des montagnards qui menaient une vie de semi-nomades. Ils avaient une grande résistance à l'effort physique, à la marche et à la faim. La complicité des habitants aidait les bandits à se dissimuler, en toute quiétude, ou à disparaître en toute tranquillité dans la nature. Les rapports de militaires ne signalaient d'ailleurs pas d'accrochage entre les soldats et les rebelles. Cette complicité rendait d'un côté plus facile la mission des bandits et expliquait le succès de leurs opérations. De l'autre, elle compliquait la tâche aux autorités coloniales qui, elles-mêmes, reconnaissaient que, vers la fin de 1917, l'Aurès appartenait effectivement aux bandits, que personne ne s'en plaignait et que "l'extrême majorité des habitants était arrivée à ne plus vouloir renseigner les représentants du gouvernement" (Petignot, 1938, p. 6). "Même ceux qui acceptaient de les seconder savaient qu'ils étaient condamnés par Benzemat et Boumesrane" (*ibid.*, p. 7).

Un autre facteur, qui du reste n'est pas des moindres, était que ces expéditions coïncidaient, souvent, avec des conditions climatiques très défavorables : la neige, le gel, le froid, la pluie, la boue, ou encore la chaleur accablante, auxquelles les soldats des *mhellas* ne semblaient pas habitués. A cela s'ajoutait la nature du relief de l'Aurès, une région au relief très accidenté et aux forêts très denses.

Devant les multiples échecs des expéditions, des procédures répressives s'abattaient sur les tribus des bandits et leurs tribus alliées. C'est ainsi que furent assiégés les douars des Béni Bou-slimane en 1920, pendant plus d'un mois, à Inoughissen, et celui des Béni Mloul, une tribu alliée, pendant plus de dix jours, la même année, à El-Oualdja. Nos deux informateurs bousslimanis, Boukricha et Zelmati, se souviennent encore de cet événement. On avait interdit aux populations de ce douar de dépasser le périmètre convenu, qui correspondait aux limites du village. Les gens de la *mhella* circulaient librement, dans tous les coins du village. En plus de leurs agressions et de l'humiliation des villageois, ils contraignaient les habitants du village à prendre en charge ces soldats et leurs bêtes. Ce qui constituait, en soi, un fardeau pour des gens qui avaient beaucoup de peine à subvenir à leurs propres besoins. Les femmes recherchaient les racines des plantes pour les faire bouillir et les présenter à manger aux membres de leurs familles.

L'administration coloniale avait même essayé de faire appel aux bons sentiments des habitants. C'est le cas de l'administrateur de l'Aurès, rapporte Petignot dans son rapport, qui, le jour de la fête du marabout Sidi Yahia, le plus vénéré de tous les saints, ne craignit pas de se rendre au milieu des fidèles, de les inviter à demander au saint tout-puissant la destruction des bandits fratricides, sans qu'une voix ne s'élève (Petignot, 1938).

Nos deux informateurs bousslimanis rapportent également qu'au douar Zellatou, pour rappeler les insoumis à l'ordre, les autorités coloniales avaient fait appel au chef de la *zaouia* de Tabermast de Sidi Masmoudi, en la personne de Sidi Tahar Ul

Hadj. L'intention était d'apaiser les esprits des révoltés et de leurs parents, en leur conseillant l'obéissance et la soumission, en leur promettant sa bénédiction et leur assurant de ses prières. Ce cheikh, que nos deux informateurs désignent par "Sidi", semblait avoir une grande influence sur toutes les tribus de l'Ahmer Khaddou, les Béni Bouslimane et les Touaba. Il n'avait, selon nos informateurs, réussi à agir que sur un petit nombre d'entre eux. Beaucoup de déserteurs et d'insoumis, sans remettre en cause l'autorité de ce religieux, avaient refusé de se soumettre et avaient préféré rester au maquis.

La population aidait rarement les autorités coloniales à capturer les bandits sociaux et ne les dénonçait pas. Leur élimination ne se faisait généralement que suite à une trahison par des personnes "de confiance". En effet, devant l'échec de la chasse à l'homme, les autorités coloniales avaient changé de tactique. Elles avaient convoqué les chefs religieux de la région, qui, jusque-là, refusaient de coopérer, en dépit des pressions exercées sur eux, pour les convaincre de disqualifier socialement le mouvement d'insoumission et contribuer efficacement à le neutraliser. Elles avaient remplacé les opérations militaires par des campagnes de *goums* seuls, continuellement en alerte. L'administration coloniale avait aussi corrompu les hommes de confiance des bandits sociaux, en leur promettant des primes alléchantes : sommes importantes d'argent (à relativiser avec l'extrême pauvreté qui caractérisait l'Aurès), privilèges politiques ou économiques devant lesquels certaines personnes ne sauraient résister.

Les résultats de telles mesures ne se firent pas attendre longtemps. En effet, Benzelmatt et son lieutenant Lemselmani, suite à leur disqualification par les chefs religieux et après la dispersion d'un grand nombre de leurs compagnons et des chefs de la bande du Sud de l'Aurès (Boumeurane et Benzerrouk), n'étaient plus source de peur ou de crainte ; sujets de respect et d'estime encore moins. Il était, alors, devenu plus facile aux chasseurs de prime de les éliminer, pour percevoir la récompense.

Benzelmat et son lieutenant, conscients de la gravité de la situation, s'apprêtaient à quitter le territoire par Negrine, d'où ils comptaient rejoindre l'Oued Souf puis la Libye, selon nos deux informateurs bouslimanis. Mais le vent ne souffle pas toujours au gré des navires. Ils n'avaient même pas quitté l'Aurès qu'on avait mis fin à leurs jours. Le premier fut assassiné par les At Baadache, à El-Khazoum au douar Mellagou, dans l'actuel *daïra* de Bouhmama le lundi 7 novembre 1921. Le second fut abattu dans l'après-midi du même jour, par les At Yemloul, alliés des Béni Bouslimane, dans le douar Oueldja, *daïra* de Chéchar. L'assassin du premier, Saouli Ali Ben Menacer, fut promu caïd de son douar. Celui du second, Mohand U Ali Zaidi, perçut avec son frère Messaoud une prime de 10 000 francs et un fusil que les leurs, selon certains de nos informateurs, gardent toujours.

EN GUISE DE CONCLUSION

La légende refuse de croire à la mort du bandit social. La glorification des bandits fait d'eux des personnages immortels, invulnérables. Ce fut le cas de Benzelmat qui, selon une version populaire, n'aurait pas été tué. Il aurait gagné le Souf puis la Libye par le Sahara. On l'aurait reconnu en Libye pendant la guerre de libération nationale. Quand on l'eut reconnu, il aurait dit : "Vous m'avez suivi jusqu'ici ?" Le même narrateur soutient qu'après la libération du pays, Benzelmat se serait installé à l'Oued Souf, en tant que grand commerçant, mais sous un autre nom.

Au lendemain de l'indépendance, son nom, officiellement, n'évoque rien. Des jeunes gens du Mouvement berbère, de la commune de T'kout, chef-lieu du douar des Béni Bouslimane, seraient allés voir El-Hadj Chaabani Louardi (décédé en 2007), un entrepreneur bouslimani de renommée nationale, installé à Alger, à propos de la glorification de Benzelmat (afin d'ériger une statue en son honneur à T'kout, ou bien d'attribuer son nom

à une rue ou à un établissement). Hadj Louardi leur aurait répondu qu'il ne méritait pas d'être glorifié, car il n'était qu'un bandit. De nos jours, seul l'endroit où il aurait été abattu, conformément à la tradition, porte son nom : *anza n ug Zmad*.

Ce mythe n'est aujourd'hui plus cultivé au-delà d'un certain nombre de générations. Très peu de jeunes connaissent et ont entendu parler de Benzelmat. Ils ont du mal à le replacer dans son contexte historique. A la question *Qui est Benzelmat ?*, que nous avons posée à des lycéens d'Arris et de T'kout (89 lycéens), les réponses étaient presque identiques dans les deux lycées : *sans réponses*, près de 13 %, *un chahid, martyr de la révolution*, 47 %, *un héros de la guerre*, 23 %, enfin *un compagnon de Ben Bou-laid et de Si El-Houas*, 17 %. La guerre de libération nationale semble avoir éclipsé le mouvement du banditisme. Dans l'histoire et la culture officielles de l'Algérie, on ne fait aucune allusion à ce mouvement de rébellion individuelle, symbole de la résistance sociale, que plusieurs régions du pays avaient connu, tout au long de l'époque coloniale, l'Ouest, la Kabylie, l'Aurès, ni à ses héros, dont les noms ont été gravés, pendant longtemps, dans la mémoire collective.

Les historiens qui ne se sont intéressés qu'aux soulèvements populaires d'ordre religieux ou politique ont relativement négligé ce mouvement d'insoumission. Heureusement, les intellectuels assurent la survie des oubliés et font de la tradition orale locale, en voie de disparition, une tradition écrite, nationale et permanente. Benzelmat a fait, depuis quelques années, couler beaucoup d'encre : Déjeux (1988), Djeghloul (1984) et tout récemment, Nedjahi, un enfant de T'kout (2007). Il a fait aussi l'objet d'un court métrage d'un chercheur, Hellal. En 1996, lors du colloque national sur le soulèvement de 1916, plusieurs interventions ont porté sur le banditisme dans l'Aurès. A Batna, une association, la Fantasia (à caractère folklorique, pour célébrer certaines cérémonies par des coups de feu), créée tout récemment, porte le nom d'"Izelmaden" (les gauchers), en hommage à ce tireur d'élite.

Le mouvement d'insoumission apparaît et prolifère en règle générale dans des atmosphères politiques pressantes et dans des situations économiques difficiles. Il est souvent combattu par la violence et la répression. Dans de pareilles situations, de telles mesures peuvent triompher des insoumis mais elles ne peuvent jamais vaincre le mouvement de l'insoumission. Ben Boulaïd aurait dit à ses compagnons, à la veille du déclenchement de la guerre de libération nationale : "Nous allons, demain, commencer la guerre, avec l'aide de Dieu. Si la France, chaque fois qu'elle arrête l'un des nôtres, lui offre un travail et lui assure un hébergement, sachez d'avance que la guerre est perdue. Mais si, au contraire, elle le torture, l'emprisonne et s'attaque aux siens et à ses biens, nous vaincrons."

BIBLIOGRAPHIE

- Thawret Al-Awras, 1996, *Actes du séminaire sur la révolution de 1916*, édités et publiés par l'Association du 1^{er} novembre, Batna.
- Ageron C.-R., 1964, "Le mouvement «jeune algérien»", *Etudes maghrébines Mélanges Charles André Julien*, PUF, Paris, p. 220-241.
- Ageron C.-R., 1980, *L'Algérie algérienne de Napoléon à de Gaulle*, Sindbad, Paris.
- Arnouquet F., Matrat C. & Miège J.-L., 1979, "Événements en Tunisie durant les troubles algériens de 1871", *Etudes et documents*, n° 5, université de Provence, p. 3-25.
- Boucher C., 1857, "Prise de Narah. Souvenirs d'une expédition dans le Djebel-Aurès", *Revue des Deux Mondes*, 15 juin, p. 855-874.
- Charnay J.-P., 1965, *La Vie musulmane en Algérie*, PUF, Paris.
- Déjeux J., 1988, "Le bandit d'honneur en Algérie : de la réalité à la fiction", *Etudes et documents berbères*, n° 84, p. 99-60.
- Djeghloul A., 1984, *Éléments d'histoire culturelle algérienne*, Enal, Alger.
- Djeghloul A., 1987, "Hors-la-loi, violence rurale et pouvoir colonial en Algérie au début du XX^e siècle, les frères Boutezouirat", *Actes du*

- III Congrès d'histoire et de la civilisation du Maghreb* (Oran, 26-28 novembre 1983), OPU, Alger.
- Fallot E., 1887, *Au-delà de la Méditerranée (Kabylie-Aurès-Kroumirie)*, Plon, Paris.
- Faure M.-G., 1885, *Le Banditisme et les bandits célèbres de Corse*, Walder, Paris.
- Hobabawm E.-J., 1972, *Les Bandits*, Maspero, Paris.
- Nedjahi M., 2007, *Ug Zelmad, l'insoumis*, Publibook, Paris.
- Petignot (cap.), 1938, "Le banditisme au pays chaouïa", AOM, M4X6, Centre des archives d'outre-mer, Aix-en-Provence.
- Robert, C.-M., 1938, *Le Long des Oueds de l'Aurès*, Baconnier, Alger.
- Zouzou A., 2001, *L'Aurès au temps de la France coloniale, évolution politique, économique et sociale*, 2 vol., El-Houma, Alger.

RETOUR VERS LE PAYS PERDU

Dans son édition du 25 juin de cette année 2009, le quotidien francophone algérien El-Watan publie en pleine page, avec photo, un entretien d'un romancier français né à Alger en 1953, sous le titre "L'Algérie fait partie de ma vie". Jusqu'à là, rien de surprenant, sinon que l'interviewé y affirme son désir ferme d'acquérir la nationalité algérienne. Démarche inusitée, en tout cas sur ce mode... En fait son roman met en scène un narrateur, Pascal Cazès, revenant d'un voyage à Alger et en Kabylie, qui, au fil de quelques rencontres inattendues, mûrit ce désir de reconnaissance comme une réparation au deuil de l'enfant de neuf ans qu'il était en 1962. Cette perte, il en demande réparation à l'Algérie, comme un fils à sa propre patrie, en somme. Ce n'est pas tout. Un troisième fil, parallèle à la description, par le bas, d'une Algérie déboussolante aux yeux d'un quinquagénaire français de la classe moyenne, et à l'efflorescence de discrètes bouffées d'enfance, un troisième fil donc, court encore le livre, celui d'une remontée bien informée et un peu fictionnelle vers les décennies de la conquête et ses personnages souvent peu rebusants. Une tentative au total réjouissante. Il y a aussi en filigrane une évocation du statut des juifs dans la longue durée, qui risque de faire sourire par excès d'optimisme mais ne s'en révèle pas moins le fondement véritable*

* Pierre Fréha, *La Conquête de l'ouest*, Paris, Orizons, 2008.

de la détermination de l'auteur. Celui-ci a bien voulu nous confier le texte des agendas inédits de ses deux voyages au pays natal. On y verra comment se faufilent le hasard et le passé, entre un café au Tantonville et une virée dans un de ces "fourgons" où l'on risque sa vie aux sons de versets du Coran ou de Vava Inouwa... Comment s'accouche un désir insolite dont le moins qu'on puisse dire est qu'il n'est pas tout à fait de mode.

JOURNAL DU PREMIER VOYAGE (DÉCEMBRE 2006 – JANVIER 2007)

Samedi 16 décembre : Mon voyage commence aujourd'hui avec ce SMS de Youssef reçu à 16 heures : "Salut Pierre, je viendrai t'attendre à l'aéroport le 19 à 14 heures, il fait froid sur Alger, pense à te vêtir chaudement, à bientôt." En 62, on a dit qu'on a été "chassés" par les Algériens, c'est ce que les pieds-noirs ont suggéré jusqu'au dégoût de l'expression. Aujourd'hui, en 2006, je suis accueilli par un Algérien, moi qui suis parti à huit ans et demi. Je n'aurais jamais imaginé une chose pareille. On me demande de me vêtir chaudement. L'Algérie m'accueille, me souhaite la bienvenue.

Mercredi 20 : J'écris à la bougie. Il est 6 h 30. Depuis hier soir l'hôtel Regina, et tout le quartier semble-t-il, est plongé dans l'obscurité. Je ne suis pourtant pas en Inde, mais en Algérie, dans le quartier de la Grande Poste ! La décontraction des réceptionnistes est totale. Et même cette bougie, pour l'avoir ce fut presque une empoignade. Tout avait pourtant bien commencé. Une arrivée en fanfare dans le nouveau terminal de l'aéroport Houari Boumediene, avec l'ancien bâtiment de Maison Blanche qui a ravivé les souvenirs. Un parking plutôt chaotique, une aimable désorganisation. Des amis venus me chercher m'installent à l'avant pour que je profite de la meilleure vue. Soudain, la baie d'Alger. Voici Kouba à gauche, me dit-on. Ah ! C'est justement là où je suis né. Soudain mon passeport prend du sens. Le centre d'Alger est magnifique. Arcades, immeubles qui me

font penser à ceux qu'on voit à Marseille. Mourad et Youssef m'entraînent prendre un café en terrasse. Puis, longue marche en vue d'obtenir des dinars au marché noir. Seul je n'aurais pas osé m'aventurer. J'ai droit au meilleur taux possible.

Ce matin, ne pouvant me doucher à l'hôtel à cause de la panne, je me suis rendu dans un "bain maure" comme maman disait, pas très loin de la place des Martyrs. J'ai vu le masseur marcher sur tout le corps d'un client. Impressionnant. Quand est arrivé mon tour je n'ai pas eu droit au même traitement ! Je ne me suis pas démonté. La prochaine fois, m'a-t-il dit, tu demandes.

Jedi 21 : Hier fut donc le jour des retrouvailles. Avec un quartier que je n'ai tout d'abord pas reconnu. Bizarre, je me suis perdu. J'ai raté le carrefour où il fallait tourner... Tout n'est pas revenu, comme quoi. Il faut dire qu'il y a une raison technique : la rue Hoche est devenue piétonne, et par ailleurs je ne me souvenais pas que la rue Meissonnier commençait dès l'ex-rue Michelet. Celle qui s'appelle maintenant Didouche-Mourad n'a pas du tout changé. En revanche, le 15 rue Edgar-Quinet s'est nettement détérioré. On a l'impression que dans le grand hall ils n'ont pas entrepris de travaux depuis des lustres. Les lustres de l'indépendance ? L'intérieur de l'immeuble n'est pas mieux. L'ascenseur est toujours interdit d'accès, il faut une clé pour l'utiliser. Je suis monté jusqu'au septième par l'escalier. Personne n'a répondu quand j'ai tapé à la porte de notre appartement. Nous en étions propriétaires, et personne, que je sache, ne nous l'a acheté. Ouvrez, ou j'appelle la police ! Alors que je revenais sur mes pas, à l'angle de l'ex-rue Edgar-Quinet (aujourd'hui, rue des Frères-Meslem) et de la rue Hoche, un homme est sorti d'un bar obscur à ma rencontre. "Je vous ai observé depuis tout à l'heure. Vous revenez en Algérie, c'est ça ? C'est la nostalgie ?" Je m'en suis défendu. Je ne ressens pas de nostalgie. Si seulement je savais ce que je ressens ! C'est peut-être trop tôt pour savoir. Il m'a invité à boire un verre. Comment m'a-t-il reconnu ?

La seule mentalité modifie-t-elle l'expression d'un visage ? C'est là où réside ma différence avec les Algériens ? Car je suis eux, et ils sont moi. D'abord, physiquement. Encore que la question physique soit trouble, tant ce pays a une population mélangée. "En quarante-cinq ans on n'a rien fait, c'est dommage", m'a-t-il confié dans un accès de défaitisme à l'algérienne. Ce matin, à l'hôtel, un jeune Kabyle en stage à Alger m'a aussi dit : "Notre bureaucratie nous achève. C'est plus facile de développer le mal que le bien. On a pris les défauts des Français."

Vendredi 22 : Café Le Terminus, sous les arcades, à l'angle avec le square Bresson. Youssef raconte : Chirac est à Alger, il demande à Bouteflika d'arrêter la voiture. Il descend seul. Des passants viennent à lui. L'un d'eux lui dit : "Monsieur le président, vous êtes mal accompagné !" Authentique.

Plus français que le patron de la Brasserie des Facultés, rue Didouche-Mourad, on ne peut pas trouver. Manières exquises. Un type vraiment sympa. Je commande du fromage. Embarras du patron : "Je suis désolé, nous n'en avons pas." Normalement c'est du camembert. Je le vois pourtant revenir avec une assiette remplie de tranches de fromage. "Je vous offre celui-ci, il est local", me dit-il. Je le goûte. Il est délicieux. Pourquoi mettre en avant le seul camembert ? Etrange. J'ai l'impression que l'enquête commence.

Dimanche 24 : Voilà deux jours, vendredi, j'ai toqué à la porte de l'appartement où nous habitons au 15 rue Edgar-Quinet. Je me suis même offert le luxe de me tromper de porte ! Du coup, le voisin s'est joint à l'expédition. Et quelques minutes plus tôt, j'ai carrément arrêté un jeune dans la rue, Mohammed, en lui demandant s'il voulait bien m'escorter. Nous avons été accueillis par toute une famille, un couple et ses trois enfants. Le tout petit aurait pu être moi quarante ans plus tôt. Très, très émouvant. L'appartement est inchangé, le même carrelage magnifique. Les balcons. Tout est impeccable.

Lundi 25 : J'ai essayé de combattre ce rhume de cerveau avec des antibiotiques, mais pour l'instant c'est le brouillard. Je suis monté à la Casbah. Malheureusement la Citadelle est en ruine et ne se visite pas. Des dizaines d'enfants jouent dans les ruelles. On m'avait déconseillé la visite, meilleur moyen pour me convaincre d'y aller. Je n'ai trouvé que sourires et gentillesse. Si les terroristes l'ont fréquentée, ils l'ont aussi abandonnée. Beaucoup de demeures ottomanes sont en chantier. La Casbah dans son ensemble est en ruine. Seul un quartier vers le haut a été restauré.

J'ai passé le reste de ma journée à Kouba où je suis monté en bus, j'ai offert au chauffeur de partager les dattes que je venais d'acheter. J'ai envoyé des SMS à la famille : on habitait où à Kouba, au fait ? Surréaliste. Je me suis retrouvé à la tête d'une délégation, à la recherche d'une mystérieuse avenue du Général-Marguerite. Introuvable sous cette appellation. J'ai visité le cimetière chrétien.

Mardi 26 : "La mondialisation, elle est passée et repartie, l'Algérie ne lui a pas plu", m'a dit de façon assez provocante un antiquaire de Kouba que j'essayais de convaincre que les choses étaient en train de changer dans le pays. Le traumatisme de la décennie noire a marqué les esprits en profondeur. Le premier médicament qu'on observe dans les pharmacies d'Alger c'est le Dogmatil, puissant neuroleptique... Autre signe : Youssef ne cesse de me mettre en garde. Je n'en tiens aucun compte. Il m'a avoué hier au téléphone : "Je pense à ta sécurité à chaque instant." On continue à avoir peur, à tenter de digérer la souffrance profonde de ces années. Il m'a encore déconseillé de me rendre à Belcourt. Je peux me tromper, mais je me sens en totale sécurité à Alger. L'antiquaire a aussi raconté qu'en 1968, une famille juive de Kouba avait été expulsée *manu militari* en pleine nuit. Qu'il y ait un caractère imprévisible, violent, à certains comportements en Algérie, c'est l'évidence. Que cela perdure, je l'ignore. L'avenir le dira. La jeunesse algérienne m'inspire une grande confiance. Pourvu qu'on ne l'abîme pas.

Le jeune artisan de la Casbah à qui j'ai acheté un chandelier de l'époque ottomane a perdu une jambe en 1998 lors de l'explosion d'une bombe dans un train entre Blida et Alger. Pendant les années noires il accueillait terroristes et policiers dans sa boutique. Je le photographie, les larmes aux yeux.

Quel échec pour la France, l'Algérie ! Quel sanglant échec. Et de ce côté-ci, l'Algérie a payé cher le départ brutal des Français. La délivrance, le retour à la dignité ont-ils comblé le déficit politique, économique et culturel ? On n'a pas cette impression ici. Un "régime" s'est mis en place, contrepoint parfait au drame colonial. Au fond, avec un tel point de départ, 1830 et ce prétexte du soufflet infligé au consul de France, pouvait-on espérer un autre point d'arrivée ? Tout se tient dans cette logique de l'absurde.

On ne peut pas imaginer pire fin, pire départ que celui qui a eu lieu au printemps-été 1962. Pour les Algériens aussi ce fut un traumatisme, une souffrance. Si seulement on avait pu éviter un départ aussi massif.

Un peu de nostalgie pied-noir, je veux bien (sur l'air "j'ai quitté mon pays, j'ai quitté ma maison") mais quand opportunément cette nostalgie tient lieu de travail de mémoire, on se demande si elle n'a pas servi à la puissance coloniale à s'éviter l'analyse de ses responsabilités, de son puissant égoïsme et mépris des populations musulmanes jusque dans l'urbanisation d'Alger d'où elles étaient systématiquement repoussées vers les quartiers périphériques. Jusqu'à quand va-t-on protéger l'œuvre française qui ne s'est exercée qu'en faveur des populations européennes ou consentantes à son mode de vie comme les juifs ?

Les Algériens me frappent par leur naturel accueillant. Et ils ont accueilli (dans une certaine indifférence, d'abord) et aimé les Français. Mais pas au point de rétrograder dans leur propre estime d'eux-mêmes en devenant des citoyens de seconde zone qui ne bénéficiaient pas des droits que les colonisateurs, du haut de leur savoir-faire, s'octroyaient.

Les conquêtes sont hideuses quand elles se finissent mal. L'échec est cuisant et n'a pas même été atténué alors que quarante-cinq ans ont passé. En cent trente ans la présence française s'est achevée par un désastre exceptionnel, les masques sont tombés, aucune "forme" n'a été respectée.

Les choses n'ont jamais été pensées que du point de vue premier de la France. Ainsi à Kouba, Mourad me raconte qu'on construisait parallèlement une église et une mosquée. Mais on réserve à l'église le meilleur emplacement, et on relègue la mosquée plus bas, à l'écart. C'est ce genre de "faute" qui a conduit au drame. Avec tant d'arrogance à quoi d'autre pouvait-on aboutir dans le monde de l'après-guerre soucieux de justice ?

Mercredi 27 : Je n'ai pas réussi à être français, je n'ai pas réussi à être juif, je n'ai pas réussi à être algérien, je n'ai pas réussi à être indien. Avec tout ça j'ai peut-être réussi à être écrivain, une sorte de synthèse de ces demi-échecs, demi-victoires, qui témoignent de ma vie à un moment particulier de l'Histoire.

Judi 28 : Robert Kennedy a financé la construction de la mosquée d'El-Biar. Sa femme a offert un sublime lustre en cristal. Mosquée sunnite d'où j'ai été expulsé ! "Ne me touchez pas", ai-je dit à celui qui me reconduisait vers la sortie. Il a encore fallu que je me fasse remarquer en demandant la permission de photographier, ce qui a provoqué un beau tollé. Je lui ai souhaité bonnes fêtes, manque de pot pour moi, ce n'est pas une fête sunnite !

Fascinante matinée à la librairie du Tiers Monde. J'ai été interviewé par la télé algérienne.

Dimanche 31 : Tizi Ouzou, la vallée des genêts. Pas en ce mois de décembre, les genêts. Je reviens de deux jours passés en Kabylie, dans la ville de Freha. Extraordinaire gentillesse de la famille A. J'ai assisté à la fête de l'Aïd. Deux moutons ont été sacrifiés dans le jardin. C'est le frère de Merouane, Boualem, qui les a tués. Il est avocat à Azazga, il a vécu trois ans à Paris.

Une des sœurs est dentiste. Le père a été directeur d'école. Ils sont à Freha depuis 1980. Atmosphère chaleureuse autour de Fatima, la maman. Elle me dit à chaque instant : "Mange, mange, il faut manger." Des montagnes de nourriture m'ont été servies. Un foie délicieux, le jour de l'Aïd, deux heures à peine après le sacrifice du mouton. Les hommes mangent à part, et avant les femmes. Ce matin, j'ai eu l'idée de ramener le plateau du petit-déjeuner vers la cuisine. Fatima m'a aperçu et elle était si surprise, elle s'est mise à rire. "Oh, laisse, laisse !"

En rentrant à Alger je constate que la femme de chambre de l'hôtel s'est servie de mon flacon de shampoing que j'ai retrouvé entièrement vidé. Cela m'a amusé, sauf que ça veut dire à quel point la vie est chère dans ce pays.

Pendant tout ce séjour, partout j'ai été "Monsieur Pierre". Vraiment l'équivalent algérien de *Sahib* !

Lundi 1^{er} janvier 2007: Soirée de réveillon avec Issam. Il est passé me chercher à l'hôtel. Nous sommes montés à Hydra et Ben Aknoun. Il m'a montré une ferme où les vaches fournissent du lait aux ambassades, à l'ambassade de France en particulier. Les bonnes habitudes ne se perdent pas ! Nous avons rencontré un de ses amis et parlé longuement dans la dernière nuit de décembre. Bref dîner à El-Biar, puis Bouzaréah, et enfin Belcourt. Issam m'a fait rire en racontant que les classes populaires d'Alger appellent Notre-Dame d'Afrique "Madame l'Afrique". Lui-même, pourtant très cultivé, croyait que le 31 décembre il y avait une messe de minuit... Mais après tout, l'ignorance entre les communautés est réciproque. Que m'a-t-on appris de l'Islam ?

Dispositif de sécurité impressionnant sur toute l'agglomération d'Alger, des policiers partout qui n'hésitent pas à jeter un coup d'œil dans les voitures en passant une petite lampe à l'intérieur.

Mardi 2 : J'ai été physiquement malade pendant la quasi-totalité de mon séjour. Malade de l'Algérie, malade du passé. Malade de mon enfance. Malade aussi du présent. Cette maladie est pourtant

le signe que le mal est identifié, qu'il est né en 1962 et ne m'a pas quitté. Je ne suis ni simplement français ni simplement algérien. Je suis dans un no man's land culturel rendu tel par l'attitude française envers les peuples qu'elle a tenté de coloniser. Rue d'Isly : les miasmes dans l'air très pollué d'Alger m'ont rendu malade.

Dans notre famille on rit de notre algérianité, on rit de notre judéité, on rit de notre francité : on rit de tout. C'est bien, mais ça déstructure.

Les jeux, pendant mon enfance, autour des noyaux d'abricot ont constitué un des rares liens avec les enfants d'Algérie : il me semble que les enfants des Français d'Algérie ne jouaient pas aux noyaux d'abricot autant que les petits Algériens. Une des rares innocences de cette enfance perturbée par la guerre.

Mercrdis 3 : Quand on pense que sous la colonisation l'arabe était, dans les écoles, langue étrangère facultative ! C'est du délire, une honte pure pour les Français qui ont institué ce système. On ne nous apprenait pas un mot sur l'Algérie, son histoire. Tout était gommé, comme si elle n'avait commencé à exister qu'en 1830. La Berbérie, patrie de saint Augustin, a une longue et passionnante histoire qu'on aurait aimé connaître, autant que l'histoire des Gaulois. La cruauté coloniale a laissé des marques qui ont peine à s'effacer.

Cette pauvre rue Meissonnier qui était à l'époque si calme, si française, si terne, la voilà à présent qui explose de vie, grouillante, on est bousculé alors qu'avant on la parcourait presque seuls, à l'européenne... Je n'ai vraiment pas connu le meilleur de l'Algérie française !

Il existe une véritable construction de l'esprit autour de l'Islam qui sévit en Occident et qui méconnaît tout ce qui nous en rapproche pour ne souligner que ce qui nous en différencie.

Les gens dans la rue m'interpellent : "Bienvenue !" me disent-ils. Ils vont s'arrêter un peu ? Leur gentillesse est incroyable.

Jeudi 4 : Le grand mystère, le grand choc de ma vie c'est l'algérianité dont les Français nous ont privés.

L'autre jour, entre autres malaises, j'ai eu un besoin violent de "récupérer" l'appartement d'Alger, comme un moyen de récupérer mon enfance et l'Algérie tout entière dans le même mouvement. Il a suffi d'une provocation involontaire de Mourad m'affirmant que sur le plan du droit international ce qui n'a pas été vendu reste propriété, pour que je m'enflamme. Les Algériens ont suffisamment de problèmes d'habitat pour que je ne vienne pas, quarante-cinq ans plus tard, leur réclamer un appartement.

Violette très choquée, moqueuse même, parce que je dis les noms de rues algériens, et pas français. Pour moi c'est une telle libération.

Quoique je puisse me tromper, je crois que dans l'inconscient collectif de certains juifs d'Algérie il y a un sentiment trouble, peut-être un sentiment de honte, derrière les oripeaux d'un racisme peu crédible vis-à-vis des Algériens musulmans dont ils ont été les frères pendant des siècles jusqu'à l'arrivée des Français qui les ont divisés. Typique de la colonisation moderne. Les Anglais ont réussi à exploiter les différences entre les hindous et les musulmans en leur laissant le cadeau bâclé du Pakistan.

A son retour d'Algérie en mai 1865, Napoléon III provoqua la colère des colons en s'écriant : "L'Algérie n'est pas une colonie mais un royaume arabe et je suis aussi bien l'empereur des Arabes que celui des Français !" Allons bon, il ne manquait plus que ça.

Vendredi 5 : Au fond, je n'ai jamais pardonné à la France d'avoir pris Alger en 1830. Maman a connu en 1930, à l'âge de treize ans, l'apogée de l'Algérie coloniale. Moi, j'ai connu sa descente aux enfers.

Qu'est-ce que la France, sur le plan des principes, a fait d'autre que tenter de soumettre ?

Sur le plan politique je n'ai qu'un seul ennemi : le colonialisme. Ce que je sens et qui me hérisse chez H. L. c'est le colonialisme et la volonté de puissance. La tragédie c'est qu'il ne peut pas être

autrement, comme si le pays à travers lui, l'empire, la grandeur française, s'exprimait. D'une certaine façon, la France, à ce point-là de son histoire, ne pouvait pas faire autrement qu'envahir l'Algérie – un peu comme l'Amérique de Bush ne pouvait pas faire autrement avec l'Irak.

L'erreur fut de ne pas avoir enseigné l'histoire de l'Algérie, de la Berbérie. Si l'histoire de l'Algérie, indépendamment de celle de la France, avait été retracée, le sentiment d'appartenance aurait changé de nature. C'est un peu comme si les États-Unis avaient développé leur histoire autour de l'Angleterre. Très vite ils se sont construit une histoire indépendante.

Je pense à tout ce que la guerre m'a dérobé, tout ce qu'elle m'a empêché de voir, de sentir, de comprendre : la Casbah, la vie musulmane, la foule colorée, les bruits autres que ceux des européens avec leurs casseroles et leur hystérie.

J'attendais, sans savoir que je l'attendais, ce moment essentiel où je commencerais à me pencher sur le passé collectif de nos familles d'Afrique du Nord. Je retire de cette recherche en cours une incroyable joie, une sorte de puissance tranquille, apaisante.

Je suis presque certain que les mauvaises relations à l'intérieur de nos familles "rapatriées" viennent d'un rapport non élucidé, marginalisé, classé top secret, à l'Algérie.

Je me suis tellement identifié à la France que pendant quarante ans j'ai été incapable de comprendre d'où je venais.

Samedi 7 : Retour à Paris.

JOURNAL DU DEUXIÈME VOYAGE (MAI – JUIN 2007)

Lundi 7 mai 2007 : Atterrissage à Alger. Encore dans l'avion, le téléphone sonne, c'est Djaffar. Je fais la queue pour les passeports, et soudain j'entends une voix crier : "Un livre a été trouvé dans l'avion d'Air France." Je me retourne et vois un employé brandir mon livre de Ferhat Abbas, *La Nuit coloniale* ! Je l'avais

oublié en cabine, et on me le ramène, comme s'il n'était pas question que je perde le fil de mon histoire, que je perde de vue la vraie Algérie que je découvre depuis quelques mois. C'est tout de même incroyable !

Je saute dans un taxi et, quelques minutes plus tard, je retrouve Djaffar devant le Safir. Il est venu de Tipaza pour m'accueillir. Youssef, Mourad et un autre de leurs amis nous rejoignent. Merveilleux moments. Dîner au Barberousse.

Mardi 8 : Rendez-vous à El-Biar avec Mourad. Cap sur le ministère de la Justice. Je dépose ma demande de nationalité. Un fonctionnaire me reçoit assez longuement.

De retour à l'hôtel, je suis agressé sous les arcades de Bâb-Azzoun. Deux jeunes m'arrachent la chaîne en or que j'ai au cou. Un policier me demande d'identifier un mec qu'on vient de rafler. C'est impossible. Je ne suis pas du tout physionomiste. Je refuse de dénoncer qui que ce soit. Longs palabres au commissariat. Vraiment étrange, au moment où c'est arrivé, je pensais à tout ce qu'avaient subi les Algériens, et voilà que soudain c'est moi qui suis agressé. "Vous fêtez la victoire de Sarkozy", me dit, hilare, un policier. Ah la police algérienne ! Je n'oublierai pas ces quelques heures passées dans ce commissariat. J'ai répété à pas moins d'une demi-douzaine de fonctionnaires mon histoire avant qu'on commence à l'écrire. Mon passeport a circulé de main en main pendant deux heures. Ils m'ont fait attendre sans le moindre scrupule en s'excusant mais en recommençant de plus belle. "Monsieur Freha, vous faites quoi dans la vie ? - Ecrivain." Il est très embarrassé. "Comment est-ce qu'on dit écrivain en arabe ?" Il se lève et va chercher du renfort dans le bureau d'à côté en maugréant : "Ils ont tout arabisé à présent." Devant la longueur de la procédure j'ai failli m'excuser d'avoir été volé et de leur donner tant de travail. Le dossier leur a donné du fil à retordre. Et leur gentillesse m'a confondu, comme d'habitude. Rencontre avec un étrange bonhomme qui travaille pour la police, il était armé pendant les années noires. Il me

confie soudain qu'il est juif et balance des horreurs sur le régime. Le commissaire me confie ensuite qu'il est dérangé. A l'évidence quelque chose ne tourne pas rond chez lui.

Mercredi 9 : Lu un très intéressant portrait de Sarkozy dans *El-Watan*, signé par Hassan Moali. " C'est sa condition de fils d'immigré hongrois qui fait de lui..." Un regard très algérien. Il me semble n'avoir jamais rien lu de pareil dans l'Hexagone. Le journaliste fait de lui "le gardien du temple de la bien pensance française". Il conteste à Sarkozy le droit de brandir son veto contre la Turquie sous prétexte qu'elle ne reconnaît pas son devoir de mémoire à l'égard des Arméniens, alors même que la République refuse de "libérer la conscience française des crimes contre l'humanité commis en Algérie".

Pour me remettre je rentre dans un café Internet. "Vous avez un poste ? - *Macache connexion*", me répond-on. Je suis hilare, et dans la rue, près de la Grande Poste, je répète comme un tordu : *Macache connexion, macache connexion !* On ne s'ennuie pas avec les Algériens !

Judi 10 : Je retrouve de bon matin Youssef et Mourad. Nous prenons un car direct pour Tipaza. Extraordinaire visite des ruines romaines. Le retour est complexe. Je demande à ce qu'on rentre par la corniche au lieu de l'autoroute. Nous passons par Staoueli et rentrons sur Alger par la fameuse route du bord de mer que l'on empruntait les dimanches quand on allait à Sidi-Ferruch. Elle est bordée de villas fantômes abandonnées dont la ruine est à l'image même de l'échec colonial. Les Algériens n'en ont-ils pas voulu ? Est-ce superstition ? Elles ne leur avaient jamais été destinées. Ils les laissent mourir comme si cela ne les concernait pas. Ils ne les détruisent même pas, ce qui donne une impression si étrange. Un cimetière de maisons.

Vendredi 11 : Déjeuner chez Barberousse et dîner au Palmier, le resto en face de l'hôtel Safir, ex-Aletti. Square Sofia, en contrebas de la Grande Poste.

Samedi 12: Départ en taxi pour Tizi Ouzou. Slimane, un ami de Djaffar, m'attend à Tizi. On monte dans ce qu'ils appellent ici un "fourgon", sorte de minibus, et en route pour Tizirt. Paysages superbes. Je débarque dans un petit paradis. Le mode de vie me rappelle l'Inde, et puis il y a la gentillesse des habitants. Je vis dans une résidence hôtelière, confort précaire, mais qu'importe. Pas d'eau vraiment courante, mais l'ambiance compense. Les sourires des gens de l'hôtel valent tous les confort. La nourriture est excellente.

Dimanche 13: Le cuisinier de l'hôtel insiste pour me conduire lui-même aux douches municipales dans le centre de Tizirt. On passe par les ruines romaines, ce qui provoque ce commentaire très kabyle: "On a réussi, me dit-il, à se débarrasser des Romains et des Français, mais pas des Arabes ! Ici, on vit bien, on n'a pas beaucoup d'argent, mais l'argent ce n'est pas important."

Je me sens en pleine forme ici à Tizirt. Il n'y a aucune sophistication et cela me plaît. La Kabylie et sa nature sauvage n'ont rien de faux. Pas le moindre touriste européen dans les parages, ni même algérien. L'armée a dressé des barrages aux entrées de Tizirt. On m'a expliqué qu'il ne fallait pas m'aventurer loin des habitations. Youssef m'a recommandé d'être "discret". Je lui ai demandé ce qu'il entendait par là. "Ne dis pas que tu es écrivain, ne parle pas avec les gens que tu ne connais pas." La ville elle-même est très sûre, mais pas les environs. J'ai commencé à travailler sur l'ordinateur d'un café Internet.

Lundi 14: Repas de fête avec une cigale de mer, crustacé proche de la langouste. Djaffar est passé me prendre. Direction Iflissen, dans le bled où habite sa famille. Maison de village qui ressemble à une ferme, une cour carrée, mais pas d'animaux. Pas d'eau courante, mais la télé numérique ou analogique, oui ! Ourdia a servi un des meilleurs couscous que je n'ai jamais mangés. Le grand-père a été tué par des soldats français en 1956. Je me suis levé dans la nuit et j'ai vu un grand ciel étoilé.

Mardi 15 : Réveil au bled. Café noir assis sur un petit tabouret aux côtés des parents de Djaffar. Pour des gens comme eux je suis algérien. Je leur ai dit que mon père était de Guelma, ma mère de Tlemcen. Cela leur suffit. "Alors tu es algérien", m'a-t-il dit avec un bon sourire. Il est charpentier et construit la nouvelle mosquée un peu plus bas dans le village. En Kabylie on construit partout, mais parfois les constructions semblent abandonnées.

On a repris un fourgon en direction de Bejaïa par la route de montagne. Freha, Azazga, forêt de Yacouren parcourue par des colonies de singes. Après Bejaïa on a filé en direction de Tichy et de la cascade de Kefrida dans le village d'Ait-Idriss. Fantastique. Puis, rapide visite de l'extraordinaire Bejaïa, édifiée à flanc de colline, entre montagne et mer, elle plonge dans de vertigineuses rues étroites vers le port. Le nom de Bejaïa désigne les petites chandelles en cire d'abeille produites dans les hauteurs de la Kabylie et exportées à partir de son port depuis le XIV^e siècle. C'est à présent un grand port pétrolier. Quel incroyable charme a cette ville ! Route côtière entre Bejaïa et Tizirt, *via* le cap Sigli et Azzefoune. Paysage sauvage qui rappelle les plus beaux sites de la côte d'Azur. Petit village de pêcheurs aménagé en lieu touristique (modeste) : Tamda Ouguemoune. Je me promets d'y revenir.

Mercredi 16 : Djaffar me rejoint au cyber café. Il est tellement gentil et pondéré. J'ai hâte qu'il vienne à Paris, ce dont il a tant envie. Je pense au beau sourire de sa mère et au regard paisible de son père. Nous avons déjeuné dans une petite gargote. J'ai commencé la lecture sérieuse d'un livre sur le judaïsme en Algérie. Dîner excellent comme d'habitude. J'ai apporté au cuisinier des pêches dont il a fait un dessert succulent avec du pain d'épices, recouvert de meringue.

Jouedi 17 : Journée sans histoire, ou presque. Après avoir égaré mes affaires de douche, j'ai oublié ma clé USB, retrouvée *in extremis*

par des enfants qui avaient pris ma place sur l'ordinateur. Je rencontre, dans la grande rue de Tizirt, Slimane à qui je confie mes malheurs d'usa, il se joint aussitôt à moi. Nous tombons ensuite sur Mourad qui à son tour nous emboîte le pas. Le trio se présente ragaillardisé au cyber. Journée d'élections. L'armée a vu grand. Tous les dix mètres, trois policiers ou militaires. Sans doute, pas sans raison. Hier, un nouvel attentat à Constantine a fait deux morts.

Ce que j'aime dans cet hôtel, c'est la chaleur de l'accueil. A la fin du dîner, ils se sont réunis dans la cuisine et ont commencé à jouer à la guitare des airs kabyles. Douce, souriante Kabylie.

Vendredi 18 : Départ en fourgon pour Tizi. La route tourne, et j'arrive chancelant, sous une chaleur accablante. La ville est déserte. Boualem est venu me chercher et me conduit à Freha. La campagne est très belle. Barrages multiples sur les routes, y compris dans Freha même.

En compagnie de Mohand et Merouane, je visite la zaouïa de Cheurfa n'Bahloul dont le saint est Sidi-Bahloul, à trois kilomètres d'Azazga. Endroit paisible et fervent. Fatima a préparé un délicieux couscous. Ils sont tous tellement gentils avec moi.

Samedi 19 : Départ pour Tizi. Visite d'une école de langues privée où enseigne Mohand. Les étudiants s'expriment très bien en français. Ils sont très studieux. Je leur donne quelques conseils. Mohand et l'un de ses collègues me parlent de l'identité kabyle. Nous rentrons à Freha. Visite chez un ami de Boualem, qui est berger. Très impressionnant. Dîner et soirée animée chez les A. Ils me montrent la cassette du mariage de Boualem. Les fiançailles et le mariage ont été prononcés, mais la fête n'a pas encore eu lieu. Il ne vit pas encore avec sa femme.

Dimanche 20 : Départ de Freha vers Iflissen en compagnie de Karim. Iflissen veut dire pirate... C'est un ensemble de petits villages perchés. Déjeuner et sieste. Retour à Tizirt.

Des jeunes de l'hôtel me demandent la permission de venir à ma table. A tour de rôle ils m'expliquent combien ils se sentent différents des Arabes... Et eux, qui sont-ils ? Problème sans solution. Ils n'hésitent pas à dire des Arabes qu'ils sont ci ou ça, cruels, paresseux, et j'en passe. Ils me parlent aussi de coutumes chrétiennes encore vives en Kabylie. Chaque petit bébé est béni d'un signe de croix à chaque fois qu'on le rhabille.

Lundi 21 : Dans l'ère kabyle, nous sommes vers 2900 environ. Mon bonheur d'être ici est indicible. Je me sens si bien que je rêve abondamment comme si ce pays, et la Kabylie en particulier, me libérait de mes tensions intérieures. Il faut dire que ces gens sont incroyables. Délicats, discrets, ils savent que le bonheur passe par celui des autres. Visite avec Slimane des ruines romaines. Les Français ont détruit la plupart de ces ruines restées intactes jusqu'à leur arrivée. Ferradj est le nom kabyle du merveilleux cuisinier de l'hôtel dont le prénom officiel est... Mohammed.

Mardi 22 : L'autre jour, comme je voulais essayer une paire de chaussures et que je ne portais pas de chaussettes, le vendeur m'a proposé de mettre un sac en plastique à la place. Ils ne sont vraiment pas snobs ici ni maniérés. Ils sont à la fois gentils et rudes.

Des hirondelles viennent nicher chaque année dans le vestibule de la salle de restaurant de l'hôtel.

Il est bon de vivre dans une société traditionnelle.

Mercredi 23 : Je me trouvais sur la plage avec Slimane et Karim. On parlait de la persistance de certains rites chrétiens parmi les Kabyles. Et Karim soudain raconte qu'aujourd'hui encore les mères kabyles effrayent les enfants pas sages en les menaçant de la venue de "Bichou". Quand on demande aux enfants kabyles qui est ce Bichou, ils répondent d'une seule voix, impressionnés par le seul mot : un monstre. Et qui est ce monstre ? Eh bien, il

n'est autre, ce terrible vampire, que le maréchal Bugeaud qui a terrorisé les campagnes kabyles. Qu'on vienne dire ensuite que la colonisation a fait plaisir aux Algériens ! La cruauté du maréchal a tellement marqué les esprits qu'il est entré dans les familles par la grande porte. Tout ce mal qu'il a fait par ici sert au moins à discipliner les petits enfants agités... Bichou fait partie de la famille, si on peut dire, mais tous ne savent pas d'où vient le nom. On interdit à un enfant de sortir dans l'obscurité après une certaine heure. "Si tu sors, Bichou va venir te prendre." Puniton suprême ô combien. J'ai été pris entre rire et émotion. Cette apparition de Bichou a servi d'exutoire. Il est devenu un personnage de légende dont l'origine se perd, que toute une population s'approprie. Démon, ogre, grand méchant loup, vampire, il symbolise le mal fait à l'Algérie par la puissance occupante. Cela est sans appel. N'entre pas qui veut dans l'inconscient collectif d'une population. Il lui faut des lettres de noblesse, ou de honte, pour parvenir à ce statut. Pendant que les Français glorifiaient celui qui leur avait permis d'occuper l'Algérie, les Kabyles se rappelaient simplement les exactions commises, les peurs engendrées. Le maréchal Bugeaud, duc d'Isly, a-t-il su qu'il était entré dans la mythologie des familles kabyles au titre de monstre avec lequel on fait peur aux enfants ? Ce "fait" de la mythologie moderne berbère à lui seul justifie la demande d'excuses adressée à la France pour les crimes commis lors des premières décennies de la colonisation.

*Jeu*di 24 : C'est l'été, il fait chaud, je me baigne, je me régale de l'atmosphère kabyle. Il fait bon vivre à Tigzirt. J'ai trouvé une superbe robe traditionnelle que je vais offrir à Ourdia, la mère de Djaffar. L'atmosphère familiale de l'Algérie est frappante. D'où ce côté enfantin, bon enfant, que l'on ressent presque partout. On est loin de l'atmosphère que dégagent les romans de Yasmina Khadra. Son Algérie si noire, je ne la vois nulle part. Ça ne veut pas dire qu'elle n'existe pas. Simplement je n'ai pas eu l'occasion de la rencontrer. De toute façon, tout existe. Tout

dépend du regard qu'on privilégie. L'hôtel où je me trouve dégage ce parfum désuet de pension de famille sans qu'il soit lourd ou prétexte à l'ennui. C'est un mode de vie, un mode de fonctionnement, allégation à des solidarités puissantes.

Vendredi 25 : Trainé dans Tizirt. Parlé avec le gardien des ruines romaines. Il me raconte que des Français possèdent toujours des maisons au village. Et les gens de l'ambassade se pointent par ici le week-end.

Samedi 26 : In vraisemblable journée à Tizi Ouzou. Avant de monter à bord du fameux fourgon, Slimane insiste pour que je prenne avec moi mon passeport. Je refuse. A Tizi nous nous rendons chez les pères blancs. Grande et belle maison. A l'entrée, un gardien chargé de la sécurité. Je demande à rencontrer un père. Je suis introduit auprès du père Belaïd. Extraordinaire personnage né en 1922 dans les Vosges d'une mère française et d'un père kabyle dont la famille avait vécu en Tunisie. En 1954, après le séminaire, il fait un premier voyage en Algérie, puis en 1964 s'installe comme "père blanc". Vicaire de l'évêque d'Alger, il arrive à Tizi en 2002, à l'âge de quatre-vingts ans. Il me raconte l'assassinat en 1994 de quatre pères, il désigne l'endroit dans le jardin où ça s'est passé. Soudain, le père s'excuse, il doit me laisser, c'est un jour de recollection. L'heure de la messe approche. Je le quitte très ému en exprimant l'espoir de le revoir. Je quitte les lieux et retrouve Slimane. Il parle avec quelqu'un à la portière d'une voiture, je me dis qu'il a retrouvé des amis. Soudain on me fait signe d'approcher. Le conducteur de la voiture, en civil, demande à voir mes papiers. Je ne les ai pas ! "Monsieur, vous êtes en état d'arrestation", me dit-il non sans une certaine jouissance dans la voix. Je suis conduit dans un premier bâtiment où tous les policiers sont en civil. Sécurité générale de Tizi Ouzou. Mon cas semble les rassurer, et je suis finalement conduit au commissariat central où, ouf, on porte l'habit. Autre ambiance. Il faut attendre que la police de Tizirt retrouve la fiche transmise par

mon hôtel. S'ils ne la retrouvent pas, je suis bon pour la cabane. Je prends les choses au mieux, et un attroupement ne tarde pas à se former autour de nous. J'appelle Boualem, qui est avocat, et qui débarque peu après. C'est presque la fête ! Deux heures plus tard, ils me libèrent. Nous repartons pour Tizirt. A l'arrivée, nouvelle surprise. Un policier en civil m'attend et demande à voir mon passeport. Je monte dans ma chambre pour constater qu'en mon absence on y est entré ! De colère j'exige de voir la carte du policier. Il me propose en retour de me conduire au commissariat. Ça s'envenime. Je n'insiste pas, et Slimane part faire des photocopies du passeport. Le commissaire de Tizi demande à me parler. "Il faut que vous veniez à Tizi demain apporter les photocopies. J'ai été arrangeant avec vous, soyez-le avec moi." Je m'insurge. Non, non, non. Je repasse l'appareil au policier de Tizirt sans donner mon accord. J'ai téléphoné au père Belaïd qui est resté très prudent en écoutant mon récit. "Vous avez appris quelque chose, n'est-ce pas ? me dit-il mystérieusement. Est-ce que j'aurai le plaisir de vous revoir ?"

Dimanche 27 : Un des types de l'hôtel me raconte qu'en plein mois de ramadan il est arrêté à Tizirt pour conduite en état d'ivresse... Le policier n'en reste pas là et lui file un gnon. L'autre réplique. Résultat : quatre mois de prison. Boire pendant le mois sacré peut coûter cher. Il me précise, si besoin était : "Nous les Kabyles, on ne fait pas le ramadan, on mange, on boit..."

Dans cet hôtel je ressens une sorte de bohème, une nonchalance kabyle, un esprit presque soixante-huitard ! En même temps, j'ai conscience que beaucoup de choses m'échappent. Seul le temps me permettrait de mieux comprendre.

Lundi 28 : On a pris un taxi pour Tamda Ouguemoune. On a mangé un délicieux mérrou, probablement le meilleur poisson que j'ai mangé de toute ma vie. En fin de journée on est montés à Iflissen, chez les parents de Djaffar. Je n'ai pas de mots pour les décrire, leur calme, leur hospitalité, leur gentillesse. Ecrire

ce journal m'ennuie presque car tout ce que je ressens, je n'ai pas encore su l'écrire. Il faut que tout ça se décante.

Mardi 29 : J'ai travaillé dans le jardin, face à la mer, à huit cents mètres d'altitude.

A part le téléphone portable, vivre à Iflissen c'est vivre dans un autre siècle. Nouveau coup de fatigue. Par moments c'est intolérable. Retour sur Tizirt.

Mercredi 30 : Bain de mer... à proximité des égouts ?

Jeudi 31 : Les yeux boursoufflés. Je me rends à la polyclinique. Ça pue la pisse dans les couloirs. Un infirmier âgé m'injecte sur un lit défoncé de l'hydrocortisone et du Phénergan. Je passe la journée à dormir. A récupérer ? De quoi ?

Vendredi 1^{er} juin : Je ressemble à un hamster. J'achète à Karim un litre d'huile d'olive de Kabylie, dite " sèche ". Etrange expression. Ça veut dire qu'elle n'a pas été mélangée à de l'eau. Ah ? Ils font ça pour les autres litres ? Fin de journée douce avec Slimane sur les ruines romaines, mes pas m'y ramènent sans cesse. Enfin, à l'hôtel, avec la troupe des jeunes serveurs, tous postulants, tiens, tiens, à un départ pour la France... Savent-ils aussi la chance qu'ils ont de vivre ici ? Très compliqué, tout ça. La politique n'aide en rien, au contraire.

Samedi 2 : Jour du départ. Le deuxième voyage s'achève. Madame la France, comme dit Mohammed-Ferradj, m'attend. Il me faudra du recul pour mieux comprendre tout ce qu'il m'a apporté. Indéniablement il a encore été plus riche que le premier, plus "algérien", moins personnel. Je vais maintenant pouvoir passer à la vitesse supérieure et me mettre à écrire le roman. Ce soir, je suis incapable de dresser un bilan. D'ailleurs, pourquoi devrais-je en faire un ? La fatigue que je ressens pourrait s'expliquer par l'intensité des choses vues, entendues, apprises. Au moment

du décollage, Djaffar a téléphoné, comme il avait téléphoné au moment où j'ai atterri.

LE JOURNAL RETROUVÉ : ALGER OU LE CONCERT DES CASSEROLES (1980)

Pour achever cette mise en abyme du roman, on lira enfin ci-dessous une sorte de synopsis qui témoigne de l'enracinement dans le temps de ce projet de voyage et de réintégration de la matrice identitaire. En 1980 en effet, date de ce fragment, l'auteur a vingt-cinq ans et s'apprête à publier un premier roman, lequel n'a aucun rapport, évident en tout cas, avec son histoire propre. Il décide de ne pas le signer de son nom d'état civil et de choisir un nom de plume. Or Frêha est un choix plutôt étonnant si l'on sait que c'est le toponyme d'un village de Grande Kabylie ! L'auteur ignorait sans doute alors ce détail mais il "avoue" aujourd'hui... que c'est le second prénom de sa mère, un mot qui en hébreu comme en arabe et sans doute en berbère aussi, signifie : JOIE.

Indications générales

Lieu : Alger – quartier européen. Endroit exact à déterminer.

Epoque : 1962. De février à juillet.

Extension du lieu : escapades à Oran – à Tlemcen. Plages proches d'Alger.

Ecriture à la première personne.

Je : un enfant de neuf ans.

Il s'intéresse de très près aux événements, car il a compris que l'issue était grave.

C'est le dernier enfant d'une famille nombreuse. Six enfants (ou cinq).

A ne pas spécifier : il est sans confession religieuse. Son père est juif, sa mère catholique. Mais il "prie" dès que les événements à Alger empirent. Panique.

Narration : présent de narration (pour créer une égalité d'émotion avec le lecteur, une connivence). Mais ce présent ne

doit pas ressembler à un je d'un journal intime = le Temps doit intervenir, autrement dit l'adulte. C'est cet adulte qui raconte en se mettant à la place de l'enfant qu'il était.

En fait, il faudra sans doute mêler plusieurs temps de narration. Présent, imparfait, passé composé.

Le père de l'enfant milite dans les rangs de l'OAS. L'enfant identifie son destin à celui de l'Organisation. Il veut entrer dans l'armée. Mais à l'école, tous les camarades qu'il préfère sont arabes. Il s'amuse davantage avec eux qu'avec les autres, les Européens. Les Français à la récréation ne jouent pas aux noyaux d'abricot. Les champions du troc et du jeu sont les Arabes. Mais ils sont aussi les plus menaçants. Un petit Arabe de sa classe lui fait peur avec un geste du menton qu'il frotte entre son pouce et son index. Est-ce que c'est parce qu'il est juif ? C'est la menace d'un peuple à l'égard d'un autre, dans le climat de la guerre civile ?

Interdiction de jeter les noyaux d'abricot. On les fait sécher sur le balcon, ils servent de billes.

On offre à l'enfant une carabine chargée en balles de ping-pong.

Il parle, à l'occasion, une sorte de judéo-arabe, une langue barbare que ne comprennent ni les purs Arabes ni les purs Français.

Il a été élevé par des fatmas — il y a aussi une Espagnole, Anita, mais elle est vite partie. Elle ne savait pas tenir son rôle de bonne comme les Mauresques. Un jour, il l'a enfermée dans un placard pour avoir la paix, et le même soir, après avoir été libérée par le maître de maison, elle a rendu son tablier. "Je ne veux que des fatmas", explique l'enfant.

Un jour, sa dernière fatma, Ghisia, l'emmène chez elle. Ce sera la seule fois où il verra un intérieur arabe. Il est très impressionné par le patio, et le minuscule appartement sombre. Il est habitué aux appartements des Européens que ses parents lui font connaître : spacieux, clairs. Ghisia habite dans un taudis qui ne dit pas son nom. Elle aura un rôle important tout au long de l'histoire.

Mêler l'individuel et l'historique.

24 janvier 60 : les ultras organisent une manifestation pour protester contre le départ de Massu. Fusillade, à 18 heures, rue Michelet - Grande Poste. 19 morts, 140 blessés. Ville en état de siège. Couvre-feu ramené à 20 heures.

Dans l'été 60, Salan a acheté une villa "la villa Dominique" à Hydra, sur les hauts d'Alger où il décide de prendre sa retraite.

Le 4 novembre 60, à la télévision, de Gaulle a parlé d'"Algérie algérienne et de République algérienne".

Grand succès diplomatique pour le FLN avec la rencontre à l'ONU de Khrouchtchev et de Krim Belkacem.

Le 16 mars 61, apparaissent sur les murs d'Alger trois lettres mystérieuses : OAS. Son but va peu à peu apparaître : créer une république pied-noir d'Algérie, de type sud-africaine.

21 septembre 61 : première intervention de l'OAS à la télévision. Le canal sert d'antenne aux émissions pirates de l'OAS. Les messages sont codés : les fleurs vont être arrosées. Les émissions commencent toutes par le chant des Africains. Salan demande aux pieds-noirs de se livrer, le lendemain à partir de 10 heures du soir, à un concert de casseroles. Cri dérisoire des casseroles.

"Il y a des générations que les gens d'ici ne savent plus distinguer la démocratie du fascisme."

Par chapitre le "je" serait différent. Le père raconterait, la femme raconterait, et enfin l'enfant, ces six derniers mois de leur présence en Algérie.

Eviter toute sensiblerie pied-noir. L'émotion, oui, l'émotion pour le pays que l'on abandonne. Ni sensiblerie ni folklore pied-noir.

Une histoire coloniale. Universalité de l'histoire d'un peuple déplacé par l'Histoire.

Lieux du grand Alger : Ben-Aknoun, Hydra, Blida, Kouba, El-Biar, Bouzaréah.

Kouba (Koubba) veut dire : sanctuaire, chambre. Doit son nom à la Koubba édifiée en 1543 par Hadj Pacha et qui servit de chapelle dans le jardin de l'ancien séminaire.

Une guerre civile, ça vous fait grandir deux fois plus vite. Et ça vous diminue deux fois plus vite aussi.

Salan : "Je continuerai à me battre pour que les braves gens de la terre française d'Algérie voient enfin reconnues leurs aspirations de Français tout court et soient maintenus au sein de leur patrie : la France." Hmmm, tout est dit.

Les explosions de plastic rythment la vie quotidienne de la colonie. Le règne des règlements de comptes commence.

Putsch : le 20 avril au soir, Pierre Chatenet, ministre de l'Intérieur, souffre d'un furoncle dans le nez et se trouve absent de son ministère | Le 21 au soir, de Gaulle reçoit le président Senghor à la Comédie-Française et assiste à *Britannicus*. Il est informé pendant l'entracte du putsch.

"Nous ne sommes pas des généraux mexicains", se plaint Challe. Ah non, c'est sûr ? "Nous voulons simplement obliger la métropole à accepter l'Algérie française." Que sont donc les fameux "généraux mexicains" ?

Le mardi 25 : "Messieurs, rentrez dans vos garnisons avec vos unités. L'affaire est finie. Nous avons échoué. Je ne vous laisserai pas payer seuls, ce n'est pas mon genre." Challe.

Pourparlers d'Evian : Pour laisser à la délégation FLN sa liberté de parole vis-à-vis de la presse internationale, on lui permet de résider en Suisse, de l'autre côté du lac...

A Alger, le nouveau jeu consiste à bombarder de projectiles divers les patrouilles de la gendarmerie, à l'abri derrière ses volets... Sur les balcons, les Européens frappent sur des casseroles ou des poêles à frire les trois brèves et deux longues d'Algérie française.

Citations qui sont autant de pistes à explorer dans le cadre fictionnel : "L'hypothèse des Européens et des musulmans vivant côte à côte après l'autodétermination est une vue de l'esprit. Les musulmans chasseront les pieds-noirs qui, par l'action démente qu'une poignée d'excités mènent actuellement en leur nom, se seront chassés eux-mêmes." Jacques Coup de Fréjac (juillet 61).

Chaussures des victimes abandonnées sur le trottoir de la rue d'Ialy.

"Le Chabanais", un des bordels les plus célèbres d'Alger.

L'entêté (et stupide) Jouhaud écrit : "C'est à Fresnes que j'apprendrai la cruelle confirmation de l'indépendance de l'Algérie" (*Ce que je n'ai pas dit*, Fayard, 1977). On croit rêver.

Lors d'une manifestation au Forum d'Alger, je me souviens d'une tape que j'ai donnée sur les jambes du général de Gaulle, bousculé par une foule dont je devais être, avec mes quatre ans et demi, un des plus jeunes membres. C'était en juin 58...

... Après 62, disparition de l'histoire coloniale des manuels scolaires. Aucun travail de deuil (sauf les chansons d'Enrico ?) n'est entrepris. L'Algérie a été la seule véritable colonie de peuplement, d'où les conflits entre les décisions prises à Paris et les intérêts des colons sur place. D'où, cinquante ans plus tard, les blessures pas cicatrisées. D'où encore, le retard pris par les politiques pour revenir sur TOUTE la période coloniale.

La République n'a pas payé sa dette à mon égard. Comme elle ne le fera jamais, je prends les devants en écrivant ce livre.

DES RENIEMENTS À L’AFFIRMATION DE SOI DANS LA QUÊTE DE LA NATIONALITÉ FRANÇAISE EN ALGÉRIE

Depuis le début des années 1990, nous assistons à un regain d'intérêt pour "la recherche" de la nationalité française en Algérie. La particularité de cet intérêt dans les pays des demandeurs, particulièrement l'Algérie, est qu'il revêt un caractère public revendiqué et non plus anonyme comme c'était le cas des années 1970 et 1980. Il est certes le fait d'une génération jeune qui regroupe des profils diversifiés et de plus en plus élargis, au point qu'il est difficile d'en définir les portraits. Néanmoins, les demandeurs se rejoignent tous sur le besoin de partir vers un ailleurs, rendu de plus en plus incertain par les restrictions administratives imposées de part et d'autre, l'Algérie et la France. Ces désirs de départ sont certes motivés par la situation de crise multiforme qui a touché particulièrement la population jeune en Algérie, mais en y regardant de près, ces départs s'inscrivent dans une logique qui n'est propre ni à une catégorie d'âge, ni à une région (ministère de la Justice, 2001, p. 41), ni même à un pays particulier (*ibid.*, p. 39). Devant le contraste qui ne cesse de s'affirmer entre les discours officiels des pays des deux rives de la Méditerranée développés à propos de la promotion de la libre circulation des individus d'une part, et les restrictions de plus en plus importantes pour l'obtention des visas, ainsi que les possibilités de plus en plus limitées de

résidence en France, l'orientation vers "la recherche de la nationalité" reste la voie la plus sûre pour partir.

Nous comptons, à travers cette contribution, suivre trois cas de demandeurs de nationalité française dont deux vivants en Algérie : le premier a fini par abandonner la procédure, le second a obtenu récemment la nationalité française en Algérie, et enfin le dernier, un Algérien résidant en France, possède la nationalité française. Les trois cas dont il sera question ici ne représentent certainement pas la diversité des situations possibles, mais ils nous renseignent sur les difficultés à aborder ce genre de sujet, à la limite du tabou, lorsqu'il s'agit de passer de la parole naïve à l'enquête proprement dite. Ces cas nous intéressent parce qu'ils expriment la diversité du rapport des Algériens à la nationalité française. Ils nous aideront à montrer l'évolution de ce rapport. Nous interrogerons ce rapport à l'endroit des tensions, des oublis et des traumatismes qu'il suscite mais aussi des frustrations, projections et du réalisme qui l'accompagnent. Ces cas ont été choisis pour ce qu'ils ont de différent : l'idée qu'ils se font des "usages possibles de la nationalité française", à partir d'Algérie mais aussi en France, et des valeurs qu'ils y associent. Mais aussi dans ce qu'ils ont de commun : le rapport à l'histoire familiale, à l'école et à l'identité du soi. L'omniprésence du rapport au politique fait que les attitudes et les représentations sont intimement liées à l'histoire de l'Algérie indépendante et de l'Algérie coloniale.

LE CADRE JURIDIQUE : UN PASSIF POLITIQUE LOURD À GÉRER

Pour avoir une idée des outils juridiques qui permettaient, durant l'ère coloniale, l'acquisition et la transmission de la nationalité française, on se reportera à l'encadré des pages 302-305.

Ces outils juridiques restent néanmoins trop généraux pour prétendre restituer la complexité du processus d'acquisition de la nationalité française. La gestion de la question de la nationalité

a été et demeure une affaire hautement politique où les outils juridiques sont conçus et utilisés selon les situations politiques et suivant les contextes historiques (Arexy, 1925, p. 103).

La qualité de citoyen français ne s'applique pas automatiquement aux Algériens d'Algérie. Les dispositions qui permettent d'acquérir celle-ci sont strictement contrôlées pour écarter au mieux les éventuels prétendants. Les dispositions du sénatus-consulte en matière de nationalité et de statut personnel concernant le mariage des "indigènes" prévoient que les époux et leurs enfants demeurent sujets français. Seules les femmes épousant des étrangers et ayant le statut de françaises bénéficient de ce dernier tout comme leurs enfants. Au contraire :

L'indigène musulman non naturalisé qui épouse une Française ne peut être considéré comme ayant, pour ce fait, abdiqué son statut personnel ; il demeure sujet français (...). La femme étrangère qui épouse un indigène musulman devient française ; et, comme on ne peut pas devenir indigène, elle devient citoyenne française ; son statut personnel est réglé par la loi française (...). Ce mariage n'apporte aucun changement dans le statut du mari, qui demeure sujet français. (Weil, 2002, p. 105-106.)

La méfiance à l'égard des prétendants à la naturalisation s'est manifestée tout au long de la colonisation, de peur de voir la représentativité des populations algériennes s'accroître au sein de l'administration coloniale et ainsi de voir le personnel politique colonial être dépassé et perdre le pouvoir de décision comme ce fut le cas en Kabylie :

La loi de 1919 avait en effet déjà provoqué dans la petite commune de Mekla ce que ses élus redoutaient pour d'autres communes : la possibilité que des "musulmans" soient majoritaires dans un conseil municipal. Cette commune mixte était un cas particulier : la très faible population pleinement française était principalement composée de naturalisés musulmans qui avaient donc élu cinq conseillers municipaux d'origine musulmane dans le collège de dix élus réservés aux Français de plein droit. Les cinq autres membres du

conseil municipal étaient indigènes, et au total dix "musulmans" avaient contribué à faire élire un maire, français "européen" par ailleurs. (...) Le conseil de préfecture (aujourd'hui le tribunal administratif) avait annulé l'élection du maire et de son adjoint, tous deux Français "européens", parce qu'ils avaient été élus avec une majorité de voix "indigènes". (*Ibid.*, p. 242.)

Pour éviter ce genre de situation, l'administration coloniale avait mis au point un arsenal juridique important pour contrôler le nombre des acquéreurs (ministère de la Justice, 2001, p. 193-195), grâce auquel elle n'a pas cessé de filtrer les candidats à la naturalisation en imposant des critères dont elle savait pertinemment qu'ils étaient presque impossibles à satisfaire tous (Weil, 2003, p. 8-9).

Ces différents obstacles, juridiques, administratifs et politiques, ont rendu le nombre de naturalisés réduit au minimum, au point qu'Houdas écrit :

On éprouve une véritable surprise quand on consulte la statistique dressée avec soin par le gouvernement général de l'Algérie sur la naturalisation des indigènes musulmans qui habitent l'ancienne Régence d'Alger. On constate, en effet, que durant une période de près de vingt ans, de 1865 à 1883, le nombre des indigènes musulmans qui ont demandé à être naturalisés français, s'élève à un total de 586, ce qui fait une moyenne de 32 personnes par an, sur une population de 3 300 000 habitants, soit 1 sur 100 000. (Houdas, 1889, p. 253.)

On imagine bien que les candidats à la naturalisation, dans le contexte d'antan, se comptent parmi ceux qui sont dans des situations sociales "privilégiées". Le recours à la naturalisation est vécu comme l'ultime solution pour se préserver contre les mesures coloniales, ou face aux siens (Houdas, 1889, p. 253).

Le recours à la naturalisation supposait un effacement de soi, de son appartenance ethnique, culturelle et religieuse, tel que le stipulent les différents textes juridiques et les mesures administratives applicables à tout demandeur. Cet effacement,

presque un reniement, est auprès des autorités françaises à la fois la condition à l'acquisition de la nationalité et un gage de réussite de la politique d'assimilation. Les cas des acquéreurs qui ont fait état de leur naturalisation à cette époque sont à ce propos édifiants. Par exemple cet instituteur indigène, fondateur de la revue *La Voie des humbles* : Kabyle, il ne fait allusion à aucun moment, dans un texte de quarante-huit pages où il rédige ses Mémoires, au nom de son village, de sa tribu ou de sa région, ni à son appartenance familiale (Faci, 1931). Aucun nom, aucune indication se rapportant à sa famille ou aux cercles de parenté élargie ne sont donnés qui puissent le localiser et l'identifier socialement ; seules figurent des allusions à la rudesse de la vie kabyle, à la mentalité "rétrograde" et à "l'esprit belliqueux" des siens, avec lesquels il fera tout pour rompre.

Je me rendais compte que ma mentalité ne cadrait plus avec celle de mon entourage ; mes parents ne me comprenaient plus ; ils étaient trop attachés à leurs traditions, à leurs coutumes, à leurs préjugés pour admettre que mes sentiments et mes idées ne fussent pas conformes aux leurs. (...) Il m'a paru plus sage de rompre avec le milieu où je n'étais plus à l'aise, où je craignais à tout instant de faire de la peine aux miens et de scandaliser de braves gens ignorants et superstitieux. Rompre avec les miens, avec tout un passé, pour me créer une existence toute nouvelle, aller loin, vers l'inconnu, tel fut le projet que je me suis formé après mûre réflexion. (*Ibid.*, p. 9.)

Le chemin pour y parvenir fut dur et semé d'embûches à tous les niveaux de son existence, sociale, professionnelle, administrative et publique (*ibid.*, p. 23-26). La position d'un dominé de la France coloniale qui renie les siens pour parvenir à une position meilleure, laquelle est refusée par les dominants pour en garder le monopole, expose continuellement l'instituteur aux jugements des uns et des autres (*ibid.*, p. 17).

La Seconde Guerre mondiale, à l'occasion de laquelle les "indigènes" des colonies françaises furent en masse mobilisés, changea les mentalités, mais très relativement (Weil, 2003, p. 14).

Cette logique politique a été maintenue après l’indépendance de l’Algérie (Weil, 2002, p. 16-17). Elle est caractérisée par des silences sur des problèmes juridiques qui concernent la double nationalité, et des débats selon les conjonctures politiques en France, particulièrement à l’occasion d’élections (Masure, 2009, p. 109-125).

Aujourd’hui encore, les demandeurs ne peuvent pas se soustraire à ce lourd passif, autant juridique que politique. Cette situation perdure, d’autant que les conditions demeurent similaires aux reniements culturels et ethniques exigés autrefois. Les craintes que la naturalisation suscite sur le plan politique et sur celui de l’intégration socioprofessionnelle dans la société d’accueil se maintiennent dans l’ancienne métropole, même si celles-ci s’expriment sous d’autres formes. Il n’en reste pas moins que les générations d’aujourd’hui essaient d’exploiter le capital de leurs aînés pour bénéficier de la nationalité française. Cela constitue à leurs yeux la voie la plus indiquée pour prétendre à une certaine intégration dans la société française. Ce capital est aussi vécu par cette génération comme un "droit" qu’ils revendiquent et qu’ils tentent de faire valoir.

Faire valoir ce "droit", vécu comme tel par nos enquêtés, nécessite une justification et entraîne forcément un retour sur le passé familial, sur des *traces* plus ou moins traumatisantes. Cette quête de reconnaissance implique surtout, par la parole, le dépassement des silences forcés. Le rapport à la nationalité française est marqué par ce passif juridique et politique hérité de la colonisation, maintenu et renforcé après l’indépendance de l’Algérie où l’évocation de la nationalité est associée à la trahison, au reniement et à la négation.

LE DÉPART VÉCU DANS LA HONTE

C’est suite à la crise multiforme (Hadibi, 2006, p. 105-110) que l’Algérie a connue pendant la décennie 1990, caractérisée par

des formes de violences variées dont le terrorisme, que l'intérêt pour la nationalité française s'exprime. C'est aussi parce que les années 1990 étaient celles où tout ce qui relevait du tabou a émergé sur la scène publique (Colonna, 1996, p. 6). L'évocation du droit à la nationalité française revient chez les Algériens à voix haute. Celui-ci est vécu à la fois comme une porte de salut, une "échappatoire", l'expression d'une frustration. Pour les uns, parce qu'ils ont misé sur l'Algérie indépendante, pour les autres parce que l'Algérie leur a donné des possibilités mais soumises à l'acceptation du système politique de Boumediene, celui des années 1970. Le départ vers la France, en tant que citoyen français, est une aspiration qui subsiste chez des sujets nés pendant la guerre de libération algérienne. Ces membres ont partagé dans leur enfance une expérience de la colonisation, à travers l'école française, le voisinage avec des familles françaises, ou de manière plus marquante encore, dans l'espace domestique pour ceux dont les pères ont épousé une Française. Ils ont de fait connu l'univers de la culture occidentale, même partiellement, associé à leur propre culture. Cette expérience, loin d'être légitime, devait être refoulée.

Avant les années 1990, la loi du silence a été instituée comme règle sociale à l'endroit de tout ce qui rappelle "la France". Il était ainsi exclu de parler de nationalité française. Les rares personnes qui osent y penser alors vivent la chose à l'intérieur, secrètement, et se limitent à en faire état dans des cercles d'amitié fermés. C'est ce qu'évoque C. M. lorsqu'il nous relate comment il s'y est pris lorsqu'il a accompagné une amie, fille d'une Française, au consulat de France à Alger en 1972, pour "faire des papiers français" :

Pour entrer au consulat de France au Telemly, il a fallu regarder à droite et à gauche si personne ne nous voyait. Elle a fait son passeport (français). Ensuite, j'ai donné l'idée à Saïd (son jeune demi-frère du côté paternel). Je lui ai dit que c'était pour lui facile parce que sa mère est française. Ils lui ont fait les papiers et il est parti avec le passeport français. Dans le temps, c'était honteux.

Dans la discrétion la plus absolue, notre enquêté a incité son demi-frère, fils d'une Française à faire comme son amie. Mais acquérir la nationalité française en 1972, dans un contexte de négation intériorisée, ne représentait pas un gage de réussite. Au contraire, loin de permettre l'intégration dans la société française, elle entraîne une autodestruction parce qu'associée intimement à un reniement de soi. Ce fut le cas de Saïd, dont l'histoire nous a été narrée par C. M. comme suit :

Il était parti en France, mais le malheureux, il ne connaissait pas le français. Smail (un autre demi-frère) ne connaissait pas le français, c'est pour cela qu'il est resté ici. Saïd avait eu ses papiers en un laps de temps record. Il est tombé malade en France, une maladie qu'il n'avait pas (avant). Lorsqu'il est parti, il a suivi mon trajet (là-bas). Il a été chez mon oncle Ramdane. Ensuite, il a été chez des gens de Larbâa (Fort-National) pour travailler dans une usine de marbre. Il a eu un petit accident et c'est de là qu'il a eu sa maladie. Lui ne parlait pas bien le français, son médecin le prenait pour un débile. Il lui donnait des antidépresseurs. Saïd revenait avec des valises de médicaments, en plus du complexe d'être français. Ce n'est pas évident de passer à l'aéroport avec un passeport français. Ensuite il a repris la nationalité algérienne.

H. M. : Mais il pouvait fonctionner avec les deux (nationalité algérienne et française) !

C. M. : Mais justement, c'était un *abouhal* (un demeuré). Il disait à son médecin qu'il était algérien et qu'il voulait redevenir algérien. Alors que le médecin lui expliquait que c'était la même chose mais c'était une tête dure. Il était complexé, parce que dans le temps c'était honteux d'être français et ce jusqu'en 1978.

La discussion autour de la nationalité française entraîne notre enquêté à nous parler de manière spontanée et presque naturelle de son passé familial. A travers ce passé, se mêlent et s'imbriquent des éléments d'une complexité difficilement dissociable d'un vécu ressuscité pour l'occasion. Nous tenterons dans ce qui suit de mettre sur scène, à travers les dits de C. M.,

ce qui, d'une manière ou d'une autre, évoque ces traces en relation avec un passé trop proche. Parce que proche, voire trop proche, la part de l'affectif sera mise en évidence à travers des moments fantasmés, des moments de douleur, de déception et aussi d'espoir.

SUR LES TRACES D'UNE HISTOIRE FAMILIALE TOURMENTÉE

C. M. est né le 23 décembre 1952 d'un premier mariage. Il en est le troisième enfant, après l'ainé, né en 1937 et Sadia née en 1949. Son père, bien que marié avec une femme kabyle d'un village de la même tribu, fréquentait une Française. Il donna naissance la même année à trois enfants issus des deux femmes :

En 1952 il a eu trois garçons : deux jumeaux avec la Française, en plus de moi qu'il a eu avec la Kabyle. C'est incroyable ! Moi je suis né le 23 décembre 1952, les enfants de la Française, Françoise, sont nés le 27 décembre 1952.

Le père, issu d'un des plus gros villages de la Kabylie du Djurdjura, Tighilt, travaillait comme électricien, un nouveau métier, rare parmi les gens de la tribu. Il possédait un magasin de vente et de réparation de radio et distribuait du gaz, ce qui faisait de lui un personnage important. Sa situation matérielle le distinguait des gens du village. Son engagement dans l'armée française et sa participation à la Seconde Guerre mondiale, même s'il n'a pas été au front, lui ont permis de sortir des frontières de sa tribu. Il a ainsi connu Alger puis plusieurs villes de Libye. C'est à l'occasion de son service militaire qu'il acquiert des habitudes en rupture avec son milieu d'origine :

C'est là-bas qu'il a appris à boire. Avant, il faisait la prière. Il racontait qu'il avait eu une diarrhée forte. Alors un des officiers, voyant son état, lui dit de prendre un bon bifteck et un bon demi de rouge. (...) La diarrhée a disparu. De peur que celle-ci revienne, chaque jour il a recommencé. C'est comme

ça qu'il en est venu à prendre jusqu'à un jerricane de vin par jour !

La compagne illicite était venue en Kabylie retrouver l'homme qu'elle avait aimé. Elle l'avait connu en France mais le contexte de la société kabyle d'alors bannissait ce type de relation comme le montre la frayeur qui s'est emparée de lui lorsqu'il la vit arriver au village :

Il [l'homme] lui avait promis monts et merveilles en France. C'était avant 1949. Il est revenu au pays pour reprendre sa tâche de laboureur. Elle, elle était issue d'une grande famille de marchand-ferrant. On les appelait les Taille-Fer, ils avaient une forge. Quand elle est arrivée au village, les villageois l'ont accompagnée vers les champs où il labourait. A sa vue, il a pris la fuite vers Mekla. Il a disparu pendant une semaine, de peur que sa famille le tue. C'était dur dans le temps de prendre une Française en Kabylie.

Sans argent, ni gîte, elle devait se débrouiller. Elle fut embauchée par le père de C. M. qui récupérait à l'époque le linge des soldats de la caserne et faisait travailler des femmes comme blanchisseuses. Une année plus tard, le scandale éclate : Françoise tombe enceinte. Dans une société qui ne reconnaît de relations sexuelles que dans le cadre du mariage, cette naissance provoque un énorme affront à la famille :

C'était le scandale. Le 1^{er} octobre 1950, mon père a eu avec Françoise son premier enfant, un garçon, Idir-Louis. Ensuite mon grand-père, que Dieu ait son âme, lui a envoyé un messenger pour le sommer de quitter Françoise. Mon père a refusé. Il aimait cette femme. Elle lui plaisait. Elle avait des manières que ma mère n'avait pas. Les Kabyles ne chérissaient pas leurs maris. Mon grand-père a menacé mon père de le déshériter.

Bien que cette situation provoque d'abord le plus grand malaise, elle fut néanmoins progressivement acceptée et suscita diverses stratégies pour préserver l'intérêt de la collectivité en

jouant avec les normes et en rusant avec les interdits. Suivant la position, le degré de parenté et les intérêts que chacun avait à défendre, les attitudes au sein de la famille étaient très variables. Les frères du père ont joué double jeu. "Face à ma mère, ils disaient que mon père a eu tort et face à leur frère, car c'est l'aîné, ils faisaient comme si de rien n'était." La mère de C. M., c'est-à-dire la femme légitime, quant à elle, s'était engagée dans une guerre tant avec la Française qu'avec son mari. Elle a mené, des années durant, une vie partagée entre deux résidences, celle de son mari et celle de son village paternel. Elle refusait de lâcher prise puisqu'elle n'a jamais voulu rompre :

C'était la guerre et ma mère est rusée. Elle n'a pas coupé les relations. En octobre 1950, mon père a eu avec ma mère un gosse. Il y eut la naissance de ma sœur Fatma. Ma mère montait à Larbâa, résidence du mari de Françoise et c'était la guerre entre les deux femmes. Lorsque mes parents se fâchaient, ma mère prenait des vacances à Ighil. Ensuite elle revenait, je me rappelle qu'il y a eu des va-et-vient.

Le père, de son côté, essayait de satisfaire l'une et l'autre et de jouer sur les deux tableaux. Parce que la loi française n'admettait pas la polygamie il était impossible de déclarer un mariage avec Françoise. Quant à la loi religieuse musulmane, elle ne tolérait le mariage avec une Française qu'à condition de sa conversion religieuse et du consentement de la première épouse. La relation n'a été reconnue officiellement qu'avec l'indépendance de l'Algérie. Devant cette situation le père s'est mis à forcer les limites de l'admissible en voulant, par exemple, inscrire les enfants de Françoise sous le nom de sa femme légitime : "Il a voulu inscrire les deux jumeaux au nom de ma mère, comme si c'étaient les enfants de H. Aldja. Il n'y avait pas entre eux six mois."

A l'égard de la Française, il voulait être rassurant. Il a fait établir un acte de propriété du magasin au nom de celle-ci : "Avec la naissance des deux enfants de la Française, il a établi la boutique

au nom de celle-ci. Il l'appelait Etablissement T. F. Françoise : Magasin TSF, vente de radio, patati, patata."

Dans le contexte de la guerre d'indépendance de 1954 à 1962, cette situation devint encore plus délicate, parce que le père était une cible facile pour les uns comme pour les autres. Si la relation quasi officielle avec Françoise avait valeur d'allégeance pour les autorités coloniales, c'est par l'engagement sans faille de la famille tout entière auprès du FLN (Front de libération nationale) que la dangerosité de la situation a pu être neutralisée.

Notre maison était un refuge. Les maquisards cherchaient un chef de front et ils ont été voir mon grand frère. Il les a orientés vers quelqu'un qui avait une retraite française, qui pouvait passer inaperçu. C'était notre voisin. Les maquisards rentraient ? maison comme chez eux. Mon frère a servi la révolution sait sortir "en femme" des maquisards recherchés. Il les voiler et leur faisait passer les barrages de contrôle les papiers d'identité de ma mère et de ma tante partir vers la Mitidja. Mon grand frère avait l'air qu'il maîtrisait le français, prenait de la bière et fumait souvent de la bière dans sa voiture et comme ça, peut-être pouvait le soupçonner.

La double vie du père de C. M. a affecté toute la famille. Ce n'est qu'en 1968 que le mariage avec Françoise fut enregistré, avec l'accord de la première épouse qui jugeait que les enfants de celle-ci devaient avoir un père et une mère reconnus. Avec cette reconnaissance, la Française fut définitivement intégrée au sein de la famille. Elle a gardé le magasin en son nom jusqu'à sa mort.

Des souvenirs d'enfance de C. M. resurgissent à l'occasion de nos discussions. Les détails restituent un univers presque intact dans sa mémoire dont il ne reste que peu de choses dans la réalité. Une photo de Fort-National sert ici de support visuel pour reconstituer cet univers. Dans un enthousiasme presque enfantin, C. M., la carte postale de la ville entre les mains, commente le moindre détail : "Ici c'est le premier blockhaus, loin de la ville.

jouant avec les normes et en rusant avec les interdits. Suivant la position, le degré de parenté et les intérêts que chacun avait à défendre, les attitudes au sein de la famille étaient très variables. Les frères du père ont joué double jeu. "Face à ma mère, ils disaient que mon père a eu tort et face à leur frère, car c'est l'aîné, ils faisaient comme si de rien n'était." La mère de C. M., c'est-à-dire la femme légitime, quant à elle, s'était engagée dans une guerre tant avec la Française qu'avec son mari. Elle a mené, des années durant, une vie partagée entre deux résidences, celle de son mari et celle de son village paternel. Elle refusait de lâcher prise puisqu'elle n'a jamais voulu rompre :

C'était la guerre et ma mère est rusée. Elle n'a pas coupé les relations. En octobre 1950, mon père a eu avec ma mère un gosse. Il y eut la naissance de ma sœur Fatma. Ma mère montait à Larbâa, résidence du mari de Françoise et c'était la guerre entre les deux femmes. Lorsque mes parents se fâchaient, ma mère prenait des vacances à Ighil. Ensuite elle revenait, je me rappelle qu'il y a eu des va-et-vient.

Le père, de son côté, essayait de satisfaire l'une et l'autre et de jouer sur les deux tableaux. Parce que la loi française n'admettait pas la polygamie il était impossible de déclarer un mariage avec Françoise. Quant à la loi religieuse musulmane, elle ne tolérait le mariage avec une Française qu'à condition de sa conversion religieuse et du consentement de la première épouse. La relation n'a été reconnue officiellement qu'avec l'indépendance de l'Algérie. Devant cette situation le père s'est mis à forcer les limites de l'admissible en voulant, par exemple, inscrire les enfants de Françoise sous le nom de sa femme légitime : "Il a voulu inscrire les deux jumeaux au nom de ma mère, comme si c'étaient les enfants de H. Aldja. Il n'y avait pas entre eux six mois."

A l'égard de la Française, il voulait être rassurant. Il a fait établir un acte de propriété du magasin au nom de celle-ci : "Avec la naissance des deux enfants de la Française, il a établi la boutique

au nom de celle-ci. Il l'appelait Etablissement T. F. Française : Magasin TSF, vente de radio, patati, patata."

Dans le contexte de la guerre d'indépendance de 1954 à 1962, cette situation devint encore plus délicate, parce que le père était une cible facile pour les uns comme pour les autres. Si la relation quasi officielle avec Française avait valeur d'allégeance pour les autorités coloniales, c'est par l'engagement sans faille de la famille tout entière auprès du FLN (Front de libération nationale) que la dangerosité de la situation a pu être neutralisée.

Notre maison était un refuge. Les maquisards cherchaient un chef de front et ils ont été voir mon grand frère. Il les a orientés vers quelqu'un qui avait une retraite française, qui pouvait passer inaperçu. C'était notre voisin. Les maquisards rentraient à la maison comme chez eux. Mon frère a servi la révolution : il faisait sortir "en femme" des maquisards recherchés. Il les faisait voiler et leur faisait passer les barrages de contrôle en utilisant les papiers d'identité de ma mère et de ma tante. Il les faisait partir vers la Mitidja. Mon grand frère avait l'avantage, parce qu'il maîtrisait le français, prenait de la bière et fumait. Il prenait souvent de la bière dans sa voiture et comme ça, personne ne pouvait le soupçonner.

La double vie du père de C. M. a affecté toute la famille. Ce n'est qu'en 1963 que le mariage avec Française fut enregistré, avec l'accord de la première épouse qui jugeait que les enfants de celle-ci devaient avoir un père et une mère reconnus. Avec cette reconnaissance, la Française fut définitivement intégrée au sein de la famille. Elle a gardé le magasin en son nom jusqu'à sa mort.

Des souvenirs d'enfance de C. M. resurgissent à l'occasion de nos discussions. Les détails restituent un univers presque intact dans sa mémoire dont il ne reste que peu de choses dans la réalité. Une photo de Fort-National sert ici de support visuel pour reconstituer cet univers. Dans un enthousiasme presque enfantin, C. M., la carte postale de la ville entre les mains, commente le moindre détail : "Ici c'est le premier blockhaus, loin de la ville.

Il y a un autre blockhaus. Entre les deux, il y a un souterrain. Moi, je suis né juste à côté de la mairie." Après un moment de silence, C. M. s'exclame en direction de son neveu : "C'est trop beau, ya Mourad ! Les cloches de l'église, lorsqu'elles se mettent à sonner le dimanche, c'est quelque chose ! Et il y avait les chiens des chasseurs qui n'arrêtaient pas d'aboyer. C'était un spectacle merveilleux."

L'empreinte des lieux, la disposition des espaces et les façons d'agir collectives sont profondément inscrites en C. M., qui n'en a pas encore fait le deuil. Des décennies plus tard, il les retrouve ailleurs, en Espagne. Revivre cet univers, ne serait-ce que pendant un court laps de temps, procure une paix profonde, une sorte de retrouvailles avec un moment disparu, qui satisfait un manque longtemps refoulé :

J'étais à Algéiras, en Espagne. Tu vois, Mourad, en un laps de temps je suis retourné aux années 1958. Ce que je voyais devant moi ! Toute cette odeur. [Silence.] Je voyais devant moi Larbâa des années 1958. J'avais des voisins français. La femme de mon père était française. Les ruelles d'Algéiras, c'étaient des pavés avec des motos partout, comme à Larbâa. Entre midi et 15 heures, les gens de Larbâa dormaient. Pendant l'été, ils sortaient vers 15 ou 16 heures, après leur sieste. Algéiras m'a replongé dans le décor d'antan. J'ai regardé à droite et à gauche. J'ai vu un banc, je me suis assis. J'ai dit à mes amis : "Laissez-moi cinq minutes." J'ai contemplé, c'était incroyable ! *Il s'est avéré que ce que nous avions vécu existait ailleurs.*

Revenir sur les lieux, c'est entretenir un rapport nostalgique avec un passé dont on se rend compte qu'il ne reste pas grand chose. Entre l'image d'un vécu passé et les traces qui ont résisté aux aléas du temps et des destructions, l'absence est là, la révolte aussi :

Le Fort, comment il a été saboté ! C'est la famille de ceux qui ont fait rentrer les Français à Larbâa qui l'ont détruit. Ils ne veulent pas laisser de traces, alors qu'ils pouvaient laisser la ville telle

qu'elle était et construire ailleurs. Mais les écrits restent. Tous mes amis sont loin, en Allemagne, les uns en France, les autres au Canada.

L'évocation de la nationalité française présente au sein de cette famille est ici une occasion de revenir sur un monde enchanté. Comme si C. M. voulait rattraper ce passé, il cherche à obtenir la nationalité française. Ne croyant pourtant pas trop à son installation en France, il souhaite le faire pour ses enfants. Une autre projection.

UNE PROJECTION POUR SOI ET POUR LES SIENS

En effet ceux de la génération née pendant la guerre de libération et qui ont fait leur vie en Algérie n'envisagent pas vraiment de la finir en France. Ils perçoivent l'acquisition de la nationalité française comme une garantie de bien-être pour leurs enfants. Par contre, les plus jeunes, nés depuis l'indépendance, recherchent la nationalité française pour pouvoir s'installer en France, sans l'avouer tout à fait. Ils parlent en termes de "stratégie" et mettent en avant la nécessité de garantir l'avenir de leurs enfants dans un pays qui ne soit pas du Tiers Monde. Le cas que nous présentons ci-dessous est exemplaire de cette nouvelle perspective. Le demandeur est un gestionnaire d'entreprise, formé et travaillant en Algérie, ayant entamé des démarches pour l'acquisition de la nationalité française en Algérie. Le rapport familial, passionné et intéressé noué entre nous au début de cette recherche, les revirements et les refus qu'il nous a adressés deux ans plus tard sont l'expression des peurs et des angoisses liées à l'acquisition de la nationalité française.

La demande de nationalité de B. s'est faite très récemment. Elle était en cours de traitement par les autorités juridiques et administratives françaises au moment où celui-ci nous en a fait part. Nous avons longuement discuté autour de la question, de

manière tout à fait spontanée. Ces discussions ont surgi autour d'un café ou le temps d'un trajet en voiture, dans l'attente d'un entretien sans cesse reporté. Son intérêt s'est manifesté lorsqu'il a su que nous travaillions sur la nationalité française dans le cadre d'un projet de recherche français, croyant que nous pouvions l'aider à faire avancer son dossier. Deux ans après, en septembre 2008, il nous signifiait un refus catégorique et brutal à la réalisation d'un entretien. Au-delà de ce rapport tumultueux et coûteux pour nous, ce refus est sociologiquement parlant à plus d'un titre. Il exprime la méfiance à parler de la nationalité française, particulièrement à un sociologue algérien et qui de surcroît est de la même génération. Cet évitement rejoint ce que Fanny Colonna appelle un effet de miroir déformant (Colonna, 2003, p. 223). De plus, que son histoire soit écrite fait peur à B. parce que l'écriture laisse des traces, alors que la parole s'oublie et se nie. L'écriture, et sa circulation éventuelle, sont perçues comme un danger parce qu'elles risquent d'aborder des pans douloureux de l'histoire familiale, liés à la première naturalisation, comme on va le voir. Mettre ces faits noir sur blanc provoque chez B. la crainte d'un retour de manivelle, à tort ou à raison. Les silences qui ont entouré la nationalité française pendant les années 1970, légitimés par le rapport des Algériens à la naturalisation, ont produit une sorte de méfiance continue. Même si à première vue, les gens prétendent dépasser cela, il n'en est rien. C'est dans le souci de comprendre ces silences que nous avons décidé de maintenir le présent cas car nous avons pu reconstituer l'essentiel de cette trajectoire que nous connaissons bien.

B. est âgé de quarante ans, marié, père de deux enfants. Il réside à Alger. La trajectoire personnelle de B. ne laissait rien soupçonner d'un désir d'acquisition de la nationalité française avant 1993. Issu d'une famille pauvre, il est l'aîné d'une fratrie de trois enfants, fratrie qu'il a prise en charge très jeune. Il était très proche de son oncle maternel, son aîné de dix ans. Ce dernier l'appréciait pour ses efforts et partageait avec lui une complicité

particulière en raison d'une histoire familiale similaire. En 1988, cet oncle, responsable d'une société nationale, embauche B. pour un travail saisonnier afin de l'aider un peu financièrement. Il raconte à B. que son père, qui vivait en France et qu'il connaissait à peine, était un homme important. Il lui donne comme preuve une photo où son père posait avec Jaques Chirac, alors maire de Paris. Il lui confie alors que son père est de nationalité française parce que son grand-père était naturalisé, qu'il peut donc obtenir la nationalité française et qu'il pense la demander lui-même. Cet oncle suggère à B. de faire également les démarches puisque les dispositions juridiques lui permettent, à lui aussi, de l'obtenir par filiation, même maternelle.

Cette première discussion ne suscite pas d'engouement particulier chez B. Son oncle parti en France, ils ne se retrouvent que trois ans plus tard. Entre-temps, le père de l'oncle maternel de B, sur son lit de mort avait convoqué tous ses enfants, issus de plusieurs lits, pour leur faire part des biens qu'il leur léguait. Il les informa par ailleurs qu'il est français et qu'ils avaient donc le droit d'acquérir la nationalité française par filiation, leur donnant à cette occasion le certificat de nationalité le concernant, document nécessaire pour toute procédure. La qualité de français du père est restée confidentielle, tout comme le certificat de nationalité qui n'a circulé que dans le cercle familial restreint. L'accès à "ce bout de papier", selon l'expression de B., est tributaire des rapports de force dans la famille. Il est devenu un enjeu, tout le monde tente de se le procurer. Il a suscité la convoitise d'autres descendants, y compris dans les familles alliées, au point de provoquer des tensions, des conflits et des ruptures. Ce n'est qu'en 1999 que B. retrouve les références du certificat de nationalité obtenu par son oncle maternel, puis finit par accéder au décret de naturalisation du premier ascendant naturalisé, le grand-père maternel.

Ces difficultés sont dues d'une part aux enjeux que suscite l'obtention de la nationalité française aujourd'hui, aux ruptures entre générations mais surtout au conflit qui a été à l'origine

de la demande de naturalisation du grand-père. Celui-ci a obtenu sa naturalisation en 1885. Elle trouve son origine dans un conflit qui a opposé ce grand-père pendant les années 1870 à une autre famille. Propriétaire terrien de son état, celui-ci n'a pas accepté l'idée que la famille adverse fasse traverser des ouvriers agricoles sur ses terres. Celui-ci ferma le passage à cette famille qui riposta en usant de la force physique. Mais contre toute attente, ses frères et cousins ne se sont pas solidarisés avec lui. Offensé, le grand-père fit appel aux autorités coloniales, décida de renier ses frères, demanda sa naturalisation et prit un autre nom. Il mourut relativement jeune en laissant des enfants en bas âge. La plupart de ses enfants ont vite oublié cette naturalisation, parce que perçue alors comme une honte et par peur du mépris. L'un d'eux pourtant assumera celle-ci, mais de la manière la plus discrète possible. Il a fréquenté l'école française et a travaillé dans l'administration coloniale.

Cette naturalisation originelle a été pour beaucoup dans la dispersion de la famille. Elle a été à l'origine de distances entre les descendants, au point que des petits-fils ne se connaissent pas. A la mort du père de l'oncle, c'est paradoxalement grâce à elle que les différents ayants droit se sont retrouvés. La recherche de la filiation dans l'espoir de justifier une demande de nationalité fut l'occasion de débattre de l'histoire de la famille, forçant ainsi à sortir du silence les amnésies et les refoulements.

B. est bien installé matériellement et intégré socialement en Algérie. L'acquisition de la nationalité française doit lui servir, selon lui, à une plus grande mobilité. Il envisage de faire fructifier ses biens acquis en Algérie, de saisir les opportunités qui peuvent s'offrir pour améliorer sa situation et par moments, de s'offrir des vacances. Il ne pense pas pouvoir réussir une intégration culturelle en France et n'est pas prêt à rompre avec sa communauté villageoise. Il présente le rapport à la nationalité en termes de stratégie, de manière technique, en faisant abstraction de ses dimensions sociales et culturelles. Il projette d'offrir à ses enfants les opportunités qu'il n'a pas lui-même connues

au bon moment, c'est-à-dire pendant qu'il était jeune. Il prépare ses enfants à une double éventualité : l'installation en France ou ailleurs, et le repli en cas d'échec sur leur pays d'origine, l'Algérie. Pensée en terme de "stratégie", celle-ci se résume dans une forme de projection où la réussite est associée à la vie en France, au Canada mais certainement pas en Algérie. Cette association passe forcément par l'école privée par opposition à l'école publique algérienne. L'école privée francisante et laïque est pour B. une garantie de sérieux, d'épanouissement, contrairement à l'école publique jugée sinistrée. La fréquentation de l'école privée est conçue comme le gage de l'acquisition d'une solide formation disciplinaire mais aussi d'une culture générale et de la maîtrise de la langue française, voire des langues étrangères en vue d'une future intégration dans la société d'accueil pour les enfants. Tout comme l'acquisition de la nationalité française, la fréquentation de l'école privée est vécue en parallèle à celle-ci. Si l'acquisition de la nationalité française permet et facilite une libre circulation des acquéreurs, elle ne garantit pas à elle seule une intégration professionnelle envisagée à l'étranger. La réussite scolaire grâce à l'obtention du bac français, à la fréquentation des grandes universités françaises, permet de dépasser son appartenance ethnique et d'éviter de subir d'éventuelles ségrégations liées à la couleur de la peau et/ou à l'appartenance au pays d'origine.

Ce travail de préparation déclaré, il envisage de prendre en charge les outils nécessaires qui facilitent l'intégration dans l'éventuelle société d'accueil : outre un diplôme international, la maîtrise de la langue française et l'imprégnation de valeurs occidentales.

Ces outils rejoignent les conditions exigées par l'administration française pour l'octroi de la nationalité et pour une pleine intégration dans la société française. Parlant de sa fille, B. prévoit qu'elle aura un diplôme, une parfaite maîtrise de la langue, une vraie culture générale, une intelligence scolaire vive au point où on ne verra même pas qu'elle est algérienne !

L'école privée en français reste la garantie, la seule aux yeux des parents d'élèves, qui permette la réalisation future des projets de vie en France. Il y a une corrélation affirmée entre la nationalité, acquise ou recherchée, et la fréquentation de l'école privée. Par opposition à l'école publique algérienne stigmatisée, l'investissement dans ce type d'école est vécu comme nécessaire aux stratégies de départs pour des enfants qui peuvent prétendre à la nationalité française (Corbier, 2006).

B. présente les choses comme une série de problèmes à régler techniquement, et la nationalité est l'une des solutions pour assurer aux siens le meilleur avenir possible. L'approche est, en soi, révélatrice d'un double rapport à la nationalité française. Elle exprime la volonté d'en faire usage, de prétendre à des valeurs modernes, à un meilleur bien-être tout en rejetant toute accusation de reniement de soi. Pour ce faire, B. prend exemple de citoyens qui ont une double nationalité et qui peuvent accéder au reste du monde. La nationalité française est présentée comme un moyen technique, une voie légale qui permet de contourner les difficultés du quotidien. Elle permet d'échapper aux difficultés à obtenir un visa, donc de faciliter les déplacements à l'étranger en vue de régler des problèmes économiques et du quotidien. L'acquisition de la nationalité française est assimilée à un passeport "international" dont l'usage va au-delà des frontières algériennes sans les restrictions qu'impose le visa pour les nationaux.

B. s'inscrit dans les bienfaits du discours sur la globalisation. Il souligne avec insistance que le "monde est un village", qu'il aspire à devenir "un citoyen du monde", d'où la nécessité de dépasser les frontières entre États, dépassement qui n'est rendu facile que par l'obtention de la nationalité française. Avec l'Union européenne, être de nationalité française permet à B. de circuler aisément dans l'ensemble des pays de l'Union pense-t-il, même si ses efforts d'investissement scolaire et professionnel pour sa progéniture sont orientés vers une future installation en France.

UN DÉPART CONTRAINT MAIS UNE VIE HEUREUSE ENTRE DEUX PAYS

En contraste avec B., nous allons maintenant présenter une trajectoire tout à fait différente où ni la nationalité française ni l’installation en France n’étaient recherchées avant l’obligation de quitter l’Algérie.

Ce cas nous intéresse parce qu’il est le résultat de circonstances particulièrement liées aux événements qu’a récemment vécus l’Algérie. Rien ne laissait soupçonner que Kaci partirait un jour s’installer en France. Psychiatre de formation, il gagnait bien sa vie en Algérie. Sa famille était bien intégrée socialement au sein du village et tous ses enfants sont cadres supérieurs. Pratiquement, la famille partageait son temps entre Alger, lieu de résidence et de travail, et le village, espace d’épanouissement social par excellence. Elle vivait au rythme du village, partageant les solidarités dans la tristesse et la joie. Tous ses membres vivaient, dans une symbiose totale, pratiques culturelles, religieuses et valeurs héritées de l’école française. Le grand-père était parmi les premiers instituteurs de l’école coloniale. C’est à lui que revint le mérite de l’ouverture des écoles françaises dans la tribu des Ath Waghliis (Colonna, 1975, p. 106). Le père était lui aussi instituteur dans une école de village avant l’indépendance, puis s’installa ensuite à Alger où il devint directeur d’école. Kaci est d’une excellente culture française et d’une solide formation en psychiatrie, toutes deux acquises en Algérie :

Pour moi si tu veux, la formation universitaire que j’ai eue en Algérie était une formation d’élite. La médecine algérienne avait un poids. Elle était représentée au plan international par le Pr Kacha et le Pr Boucebci, qui était vice président de l’Association internationale de pédopsychiatrie. C’était des références, attention ! (...) Nous avons connu une formation rigoureuse avec Kacha et Boucebci. C’était une formation d’excellence.

Exerçant à Alger au début de sa carrière en 1991, survient un moment de crise. Kaci est averti par un professeur que son nom

circule comme cible des islamistes et qu'il doit quitter Alger. Il se réfugie à Bordj Bouaréridj, où son grand-père était instituteur :

Pour me mettre à l'abri, j'ai choisi Bordj pour plusieurs raisons. D'abord il faut aller où personne ne te connaît. *Ghorba fi ghorba*, exil pour exil, mieux vaut aller là où on peut gagner de l'argent (...). Le premier client que j'ai eu est venu pour une expertise, je me souviens. C'était quelqu'un de Bordj Zemoura. Il m'a dit, en lisant mon nom de famille, "Le cheikh de l'école n'est pas un parent ?" Je lui ai répondu qu'il s'agissait de mon grand-père. Il a dit alors : "Ça se voit." (...) J'ai bien travaillé. Mais la situation devenait critique dans les années 1992-1994. Le terrorisme battait son plein, les attentats, les assassinats, les enlèvements et aucune corporation n'a été épargnée... Et moi je me suis retrouvé comme dans une prison, à tel point que je devenais paranoïaque, je n'empruntais jamais le même chemin pour rentrer chez moi. (...) C'était difficile. En dehors du boulot, il n'y avait rien. Tu termines ta journée, tu t'achètes deux merguez et tu rentres chez toi.

C'est avec l'assassinat de Boudiaf que Kaci perd tout espoir d'avenir en Algérie. Parce que cet assassinat était inimaginable, que ce message transgressait toute morale et exprimait une violence qui ne recule devant rien. Kaci se débrouille un visa de journaliste et part en France. Après avoir travaillé plus de quatre ans dans des hôpitaux en Provence, il se marie avec une cousine maternelle, née en France et résidant à Saint-Auban, dans les Hautes-Alpes. A l'hôpital, Kaci assurait un travail de spécialiste, alors qu'il n'était reconnu que comme assistant vacataire. Apprécié par ses collègues, la directrice nouvellement nommée s'est penchée sur son cas pour revoir son statut. Il fallait que Kaci passe un concours de praticien adjoint mais sa qualité d'Algérien s'y opposait. La directrice, voulant le garder, insiste :

La directrice m'a demandé si j'étais français. Je lui répondis que j'étais algérien. Elle m'apostrophe en me disant : "Comment vous allez passer le concours ?" Au départ, je n'en voyais pas

l'utilité. Je préférerais rester avec un titre de séjour, c'était clair. Exercer un sous-métier, moi, ça, je ne l'acceptais pas. Ça ne rentrerait pas dans ma tête. C'était une double insulte : tu es aussi compétent que les autres voire plus, et tu travailles pour le tiers du salaire (...). C'est la directrice qui m'a poussé à faire la demande de naturalisation. Il fallait fournir tout un dossier, alors que moi, je me suis amené avec seulement quelques pièces. Quelque temps plus tard, on m'appelle pour un rendez vous à la préfecture. Nous avons parlé de tout, sauf des papiers. Mais en fait, ils avaient déjà fait leur enquête. On ne m'a posé aucune question personnelle. C'est un souvenir que je ne peux pas oublier. Quelque temps après, j'ai été convoqué à la mairie et j'ai été récupérer ma carte d'identité française, un 14 décembre. Cela m'a servi. J'ai passé un troisième concours, celui de la qualification, et c'est comme ça aussi que je me suis inscrit sur la liste des experts.

Depuis 1998, Kaci s'est définitivement fixé dans le village de Saint-Auban, semblable à son village natal situé dans la Soummam, en Petite Kabylie. Il a acheté une villa avec jardin qui ressemble à la maison de ses parents en Kabylie. Il est père de deux enfants et proche physiquement et affectivement de ses beaux-parents. Il partage quotidiennement la vie de la communauté émigrée locale issue dans sa majorité de la tribu des Ath Waghliia (Mekki, 2006, p. 8). Il va à Alger et en Kabylie deux fois par an et reçoit tour à tour ses parents, ses frères et sœurs et des amis de passage, dont nous-même. Il mène ainsi une vie équilibrée, composant avec les deux univers et comblant les manques :

A trente-quatre ans, mes amis, ils sont là-bas (en Algérie). Tu as été au lycée, à l'université où tu as connu des centaines de gens. Et parmi eux, il te reste trois, quatre amis. Ils agissent pour moi comme si j'étais là-bas. (...) *Lghada* (soirées de conversations entre hommes) (rires) ici en France ils ne connaissent pas ça. Tu ne peux pas le faire avec un roumi. Tu auras ici le cinéma, le théâtre, mais nos trucs à nous, *uisc* (il n'y a pas). Evoquer un tel, discuter de la préoccupation d'un ami, ça, je vais le chercher

là-bas. C'est une partie de ma vie que je dois vivre pleinement. Le côté affectif, tu ne le trouves pas ici. Je vais là-bas pour ça.

Le bagage culturel dont il dispose, le fait qu'il n'a pas vécu le départ dans le fantasme et le reniement, mais plutôt comme un aléa de l'histoire, lui ont permis de donner une culture diversifiée à ses enfants, pour les préparer au mieux à une intégration en France. Ils lui ont permis aussi une construction identitaire sereine :

Moi, j'ai un pied ici, un autre là-bas, tu comprends ! Les choses ont fait que je suis là, maintenant. Mais pour moi, tout ce qui est bon je le prends. Le bon est dans l'islam, dans le christianisme, le bouddhisme. C'est l'aspect festif et non mystique qui m'intéresse. Mon père ne nous a jamais bourré le crâne avec les croyances religieuses. Nous avons une tolérance totale.

A une question concernant l'appréciation qu'il fait de sa nouvelle situation, il répond en ces termes :

La réussite, il faut y croire. N'attends pas que ça soit écrit. Ecris-la toi-même. Je suis venu dans un petit patelin pour sortir de l'anonymat. Ici, tu peux connaître des gens et tu peux émerger. Il faut bosser. Je me réveille à 4 heures du matin, et je bosse. La législation d'ici est différente d'Algérie, il faut la connaître. (...) C'est comme ça que je suis arrivé à une situation enviable. Oui, j'ai réussi. Maintenant, si on pouvait changer l'Histoire, jamais je ne viendrais ici.

PERSPECTIVES

Du retour sur les traces aux projections et au réalisme, l'étude de ces trois trajectoires nous a montré combien le rapport à la nationalité française est ambigu. Cette ambiguïté est le fait des négations héritées des expériences liées à la naturalisation pendant la colonisation. Cependant, les trois profils sont affectés par les effets de la culture française, directement pour celui qui a vécu la présence française, à travers l'école pour les deux derniers.

L’empreinte de cette culture varie d’un cas à un autre. Elle relève de “l’habitus” dans le premier cas, elle est relativement plus réfléchie chez les deux derniers. Elle n’est pas dissociée de l’histoire familiale mais plutôt marquée par les compositions et les négations qui ont accompagné son acquisition. La recherche de la nationalité française implique un retour sur ces fragments de culture que l’on s’efforce de restituer tant bien que mal hors de l’univers d’antan. Si le rapport du premier cas est nostalgique, les deux derniers sont pratiques : ils tendent à capitaliser ces éléments hérités pour leurs projets d’avenir.

En effet, C. M. revient sur un univers révolu dont il ne reste que des traces. La mémoire est ici fragmentée. Reconstituée à l’occasion, elle se présente en bribes, composée de déchirements familiaux, de sociabilités d’enfance avec la communauté française et d’un mixage entre culture de soi et culture de l’autre dans un tout qui se présente comme tel. Les traces physiques constituent les supports sur lesquels cette mémoire est resituée. Celui-ci revit ces moments, à cette occasion, tout en étant conscient qu’il s’agit bien d’un univers perdu : néanmoins, il souhaite que sa progéniture puisse le vivre. Quant à B. et Kaci, leurs rapports à la nationalité française restent pragmatiques. Celui-ci est vécu essentiellement dans la projection de leurs avenir et ceux de leurs enfants même s’il est largement déterminé par le passé familial. Si le cas de B. se caractérise par le traumatisme qui a accompagné la première naturalisation dans la famille, celle du grand-père, le cas de Kaci se présente comme neutre, d’où un rapport moins tendu avec la nationalité française. Ils envisagent tous deux l’acquisition de la nationalité française comme un moyen pour un meilleur épanouissement. Leurs projets devant se réaliser ailleurs, en France, ils construisent un univers, fan tasmé pour l’acquéreur de la nationalité vivant encore en Algérie, réalisé pour celui vivant en France. Ce travail de reconstruction implique dans les deux cas une composition avec la culture du pays d’origine, dominante, et des dimensions de la culture occidentale nécessaires à l’intégration sociale. La

langue française est vécue comme butin. Elle participe pleinement à cette composition. L'école, quant à elle, est perçue comme l'élément essentiel, nécessaire à une intégration professionnelle future, d'où un long et coûteux investissement des parents dans la scolarité des enfants, particulièrement pour B. Les silences autour de la question autant chez B. que chez d'autres acquéreurs reste l'expression de cette prudence.

Que l'on vive en Algérie ou en France, acquérir la nationalité française permet la libre circulation entre les deux pays, voire au-delà. C'est le moyen de dépasser les restrictions administratives en matière de circulation des personnes. Elle offre une "assurance d'avenir" puisqu'elle permet à la fois de s'installer dans le pays d'accueil sans rompre avec le pays d'origine, d'autant plus que les deux pays sont à une heure de vol l'un de l'autre. L'Algérie reste le pays du ressourcement social et culturel, voire de repli. La France, quant à elle, est représentée en termes d'épanouissement individuel, d'ascension sociale et professionnelle. A travers les deux derniers cas, dont les profils restent relativement différents, nous constatons que, parce que la socialisation a été faite essentiellement en Algérie, B. et Kaci sont intimement liés à leur pays d'origine. Ce double investissement de vie, en Algérie et en France, exprime largement les incertitudes de vie chez l'un comme chez l'autre. Il pourrait s'expliquer à la fois par la crise multiforme qu'a vécue l'Algérie pendant les années 1990 et par les difficiles expériences d'intégration sociale et professionnelle de la communauté émigrée algérienne en France.

BIBLIOGRAPHIE

Arexy G., 1925, *Comment on acquiert, comment on perd la nationalité française*, sixième édition, Dalloz, Paris.

Colonna F., 1975, *Instituteurs algériens, 1883-1939*, OPU, Alger/Presses de Sciences po, Paris.

- Colonna F., 1996, "Radiographie d'une société en mouvement", *Maghreb/Machrek*, n° 154, La Documentation française, Paris, p. 4-14.
- Colonna F., 2004, *Récits de la province égyptienne. Une ethnographie Sud/Sud*, Sindbad/Actes Sud, Paris.
- Corbier F., 2006, "Les écoles privées de Kabylie. Ecoles privées algériennes de scolarité publique française", master d'anthropologie dirigé par Kamel Chaoucha, université d'Aix-Marseille.
- Faci M., 1991, "Mémoires d'un instituteur algérien d'origine indigène", *La Voix des humbles*, n° 98, avril, Attali, Constantine.
- Hadibi M. A., 2006, *Le Groupe d'études sur l'histoire des mathématiques à Béjaïa. Une association indépendante à la recherche du patrimoine d'une ville et de sa province dans l'Algérie d'aujourd'hui*, thèse pour le doctorat, sous la direction de Fanny Colonna, EHESS, Paris.
- Houdas O., 1889, "De la naturalisation des indigènes musulmans en Algérie", *Bulletin de l'Association de l'Afrique du Nord*, n° 12, Ernest Leroux, Paris.
- Masure F., 2009, *Devenir français ? Approche anthropologique de la naturalisation*, thèse pour le doctorat, sous la direction d'Alban Bensa, EHESS, Paris.
- Ministère de la Justice, 2001, *Les Acquisitions de la nationalité française en 2000*, Etudes et statistiques justice, n° 18, Paris.
- Mekki A., 2006, "Un village kabyle à Saint-Auban", communication présentée au colloque sur Pierre Bourdieu, 27-29 mai 2006, Alger.
- Sayad A., 1999, *La Double Absence*, Seuil, Paris.
- Weil P., 2002, *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, Grasset, Paris.
- Weil P., 2003, *Le Statut des musulmans en Algérie coloniale. Une nationalité française dénaturée*, EUI Working Paper HEC No. 2003/3, Badia Fiesolana, San Domenico (FI), [en ligne], URL : <http://hdl.handle.net/1814/1353>. Page consultée le 23 juin 2009.

LE DROIT DE LA NATIONALITÉ FRANÇAISE AUJOURD'HUI

Le droit de la nationalité, qui constitue le Titre 1^{er} bis du Code civil, détermine deux rapports extrêmement différents à la nationalité française : l'attribution et l'acquisition. L'attribution s'applique aux personnes nées françaises, par filiation (l'un des parents au moins est français) ou par "double droit du sol" (nées en France d'un parent lui-même né en France, quel que soit son statut national ; ce mode d'attribution est celui qui sert classiquement à établir la preuve de la nationalité française, y compris pour les Français qu'on appelle "de souche"). Pour ces personnes, la nationalité française est leur nationalité "d'origine". Elle ne relève d'un choix ni pour l'individu qui en hérite ni pour l'Etat. L'acquisition concerne les personnes qui deviennent françaises au cours de leur vie. Il en existe trois modes principaux :

- l'acquisition automatique à la majorité - "à raison de la naissance et de la résidence en France", le "droit du sol" ;
- l'acquisition par déclaration, qui concerne essentiellement les candidats à l'acquisition automatique à la majorité qui anticipent cette acquisition pendant la minorité et les étrangers mariés à un conjoint français ;

– l'acquisition par décret : la naturalisation et la réintégration (qui concerne des personnes qui ont été françaises, ont perdu cette nationalité et souhaitent la reprendre).

Dans les deux premiers cas, l'acquisition de la nationalité française est un droit, au moins théoriquement. Dans le dernier, elle relève d'une décision de l'autorité publique, discrétionnaire. Le premier mode d'acquisition concerne une population considérée comme étrangère pendant sa minorité, mais qui, née et élevée en France, n'a jamais connu le pays dont elle est ressortissante et acquiert "naturellement" la nationalité française à la majorité. C'est à propos de ce mode d'acquisition que se cristallisent les controverses sur le droit de la nationalité en France – la droite lui avait substitué une "manifestation de volonté" en 1993, annulée par la gauche en 1998 ; l'acquisition automatique est depuis régulièrement dénoncée, dès que l'occasion se présente : émeutes de 2005 et le "déficit d'intégration" qu'elles sont supposées révéler ; "outrage" à l'hymne national à l'occasion de matchs de l'équipe de France de football contre l'Algérie, le Maroc et la Tunisie notamment... Paradoxe de ces controverses, alors que les réformes proposées visent plus ou moins explicitement les enfants de l'immigration "coloniale", et sans doute très spécifiquement ceux de l'immigration algérienne, ces derniers sont massivement français de naissance (par double droit du sol pour les plus vieux, l'Algérie étant avant 1962 territoire français, par filiation pour les plus jeunes). La "réforme" nécessaire pour priver ceux-ci de cette qualité aurait des conséquences majeures pour tous les Français, y compris "de souche", en matière de preuve de la nationalité en particulier.

Les autres modes d'acquisition relèvent d'une démarche de l'étranger qui manifeste sa volonté, par un dossier, de devenir français, condition nécessaire pour que la procédure juridique s'engage. Cette procédure consiste ensuite pour les autorités compétentes ("le Gouvernement" en dernier ressort) à contrôler et à évaluer la nature des liens qui unissent le demandeur à la France

et son degré "d'assimilation à la communauté française", travail de mesure pour savoir si la France est le centre principal de vie (familial, professionnel, etc.).

La naturalisation, au sens juridique d'acquisition par décret, est exemplaire : on attend de l'étranger qu'il justifie sa demande. On lui demande d'avoir sa résidence habituelle et régulière juridiquement (i.e. non clandestine) en France depuis au moins cinq ans, d'être de "bonnes vie et mœurs", et de justifier de son "assimilation notamment par une connaissance suffisante, selon sa condition, de la langue française", exigences qui amènent le demandeur à produire un ensemble de justificatifs : du titre de séjour, d'état civil, de domicile, d'acquiescement des impôts, de ressources, de diplômes, de casier judiciaire... La connaissance de la langue fait l'objet d'un entretien. Dans certains cas, un contrôle sanitaire peut être exigé. Le dossier fait d'abord l'objet d'un avis préfectoral, avant d'être transmis à Rezé, dans l'agglomération nantaise, à la sous-direction des naturalisations de la direction de la population et des migrations (DPM), sous l'autorité conjointe du ministre de Travail et du ministre de l'Immigration. Vient ensuite le temps de la décision : elle est prise "en opportunité", la satisfaction aux critères juridiques n'étant qu'une condition nécessaire, nullement suffisante. Comme le rappelle régulièrement le Conseil d'Etat, la naturalisation est une "faveur" accordée par l'Etat à un étranger qui en fait la demande.

Avec l'acquisition par déclaration, il s'agit de faire valoir un droit, et non réclamer une faveur. Mais comme à propos de l'acquisition automatique, tout est fait pour restreindre autant que possible les mécanismes de droit. Ainsi, la déclaration à raison du mariage avec un conjoint français fait l'objet de dispositions dérogatoires au régime commun des déclarations acquiescives, qui la rapproche du régime de faveur appliqué aux naturalisations. A l'exception de cette déclaration-ci, il appartient exclusivement au juge d'instance - ou au ministre de la Justice pour les déclarations souscrites à l'étranger - d'établir la recevabilité de la déclaration,

décision qui doit intervenir dans les six mois qui suivent le dépôt des pièces. Par dérogation, ce délai est porté à un an en ce qui concerne les déclarations par mariage. Et ce n'est pas le juge d'instance qui se prononce sur sa recevabilité, mais le ministre en charge des naturalisations auquel le juge d'instance transmet le dossier. Ce ministre a la possibilité de refuser l'enregistrement de la déclaration pour défaut d'assimilation ou indignité, et de contester la déclaration pour les mêmes raisons pendant deux ans à compter de son enregistrement. Autrement dit, alors même que la déclaration est en principe supposée y échapper, elle se voit soumise pratiquement aux mêmes critères "d'opportunité" que la naturalisation. Ce glissement du droit vers la faveur s'inscrit dans le long mouvement de suspicion dont font l'objet les mariages entre Français et étrangers, toujours soupçonnés d'être des "mariages blancs", c'est-à-dire motivés non par le désir matrimonial proprement dit mais par ses effets, dont le droit à l'acquisition de la nationalité fait partie.

ÉCARTS D'IDENTITÉ. EXPÉRIENCES DE LA NATURALISATION EN FRANCE

La majorité des naturalisations accordées aujourd'hui par l'Etat français l'est à des étrangers jusque-là ressortissants des Etats du Maghreb (Direction de la population et des migrations, désormais DPM, 2007 : 17-26). Cette recherche ne peut donc manquer de dire quelque chose de l'immigration maghrébine, même si mon propos ici ne la concernera pas exclusivement. Par ailleurs, j'ai décidé de réfléchir à cette question à partir du point de vue de naturalisés. Le matériau sur lequel s'appuie ma réflexion est tiré de discussions très libres autour de l'expérience de la naturalisation, en échappant autant que possible aux exigences de justification imposées par le droit français de la nationalité. Cela constitue probablement l'originalité de ce travail, mais aussi sa difficulté. Toujours prise dans une histoire singulière, la naturalisation abordée de cette façon complique le travail de généralisation qu'affectionnent les sciences sociales. S'il me semble particulièrement difficile et hasardeux de dresser un portrait type du naturalisé, ces histoires singulières et les points de vue exprimés permettent néanmoins de saisir les enjeux et les difficultés soulevées par la démarche d'acquisition. C'est en tout cas le pari de cette recherche : pas tant dresser le portrait générique du naturalisé que d'en saisir la carrière et inscrire la naturalisation

dans une série de problèmes qu'elle soulève, que chaque naturalisé surmonte à sa manière, en fonction des ressources dont il dispose. Cette approche autorise du même coup, par les fragments d'histoires racontées, à saisir la grande diversité dans les manières d'être français "par acquisition", et engage au fond à entretenir une interrogation circonspecte sur ce que peut être "le peuple français" tout court.

LE PRIVILÈGE DU NATIONAL

La distinction entre les membres et "les autres" est une question qui travaille en profondeur tout groupe social. Dans les Etats contemporains, la nationalité est au cœur de cette distinction : elle sépare les nationaux des étrangers. Sans qu'il soit possible de revenir ici dans le détail sur la relative nouveauté de l'idée et l'importance de sa codification juridique dans la "production" du peuple, disons simplement que la distinction, fondée en droit à la fin du XIX^e siècle, instaure une inégalité de fait, et que l'Etat subordonne l'existence de tous les individus au statut qui les unit à lui (Balibar et Wallerstein, 1997, p. 126-136 ; Noiriél, 2001). De ce point de vue, la nationalité constitue un privilège. Tandis que le national est autorisé à toutes les exigences, en premier lieu à l'égard de l'Etat, l'étranger ne l'est pas. Il est tenu de justifier sa présence, condition nécessaire à une autorisation de séjour délivrée par l'Etat, et contraint à une obligation de réserve – la privation des droits politiques – là où il vit, pour le temps qu'il y vit. L'opposition juridique révèle une dimension essentielle de l'ordre social : il y a deux manières d'y appartenir, l'une légitime et "naturelle", l'autre fondamentalement illégitime. Cette perception de l'ordre social est structurante : elle en fonde l'entendement.

La lutte contre un usage "instrumental" de la naturalisation est un souci récurrent des pouvoirs publics, qui voudraient n'y voir qu'une logique méritocratique et honorifique. Pourtant,

dans le cadre d'une société nationale, parce que la nationalité constitue une forme de privilège, ses effets ne sont pas que symboliques : la ligne de partage qu'elle dresse a des effets matériels importants. Elle affirme, contre l'assurance du national, la vulnérabilité de l'étranger, inscrite au cœur même du statut juridique. Parce qu'elle est une menace toujours présente, cette vulnérabilité est nécessairement un paramètre déterminant de la naturalisation.

CARRIÈRE(S) DE NATURALISÉS

La carrière ordinaire, idéal-typique, d'un Français par acquisition commence par un déplacement, qui conduit à entrer en France en tant qu'étranger. Or ce statut opère une distinction radicale avec le Français : c'est un statut discriminant en droit, qui rappelle à son titulaire qu'il ne bénéficie pas des mêmes droits et que sa présence sur le territoire national est soumise à conditions. Cette présence conditionnelle est au cœur de la question de la naturalisation.

La procédure juridique d'acquisition de la nationalité française exige une "assimilation" à la communauté nationale, et le temps passé au sein de cette communauté est l'un des critères principaux de son évaluation. Il est remarquable que ce critère fasse l'objet de la plus grande unanimité. Depuis plusieurs années, les trois quarts des acquisitions par décret, juridiquement possibles après cinq ans de résidence en France, ont eu lieu après au moins dix ans, et plus du quart après plus de vingt-cinq ans. Porté légalement à quatre ans en 2006, le délai moyen entre les mariages et les déclarations d'acquisition était, cette année-là, de six ans et demi, auquel il faudrait ajouter le nombre d'années passées en France avant le mariage (DPM, 2007).

La plupart de mes interlocuteurs étaient présents en France depuis au moins dix ans au moment de l'acquisition. Ils sont, de ce point de vue, des exemples normaux de candidats à la

naturalisation. En contradiction avec ce que l'on peut attendre d'un étranger – être présent temporairement sur le sol national –, ces personnes démontrent la stabilité de leur présence. Ce hiatus est une conséquence de la possibilité de s'installer durablement en France dans la condition d'étranger, et pèse d'une façon déterminante sur la naturalisation. Du fait même de la continuité de la présence, un travail d'adaptation a lieu, discret et permanent, qui n'épargne aucun des gestes les plus quotidiens et contribue à inscrire tout l'être social dans un nouvel environnement. Tout l'entendement de la position, sociale d'abord, puis juridique, est susceptible de se modifier. Le statut s'impose progressivement comme une fiction juridique, démentie par l'expérience ordinaire.

Le statut juridique avec lequel les naturalisés sont arrivés en France, et qui les a longtemps définis, ne faisait que répondre à ce qu'ils étaient objectivement à ce moment-là, des étrangers d'une autre nationalité. L'assignation juridique a pu, pendant un temps, faire l'objet de l'accord de tous : l'étranger d'alors a pu être aussi convaincu que ceux qui le lui rappelaient que "chez lui, c'est ailleurs". Les illusions constitutives de l'émigration ont déjà été montrées (Sayad, 1992, p. 23-48). Il est extrêmement difficile d'apprécier, pour les personnes que j'ai pu rencontrer, jusqu'à quel point les conséquences possibles de la venue en France ont été envisagées avant le départ. Tout semble se passer comme s'il n'était possible d'expliquer la durée de la présence en France qu'après coup, incomplètement, à la lumière du fait que l'on n'est pas rentré. Au fil du temps, le mode de présence en France a pourtant considérablement changé, témoignant d'une reconversion des attitudes, à l'égard du pays d'origine, de la société d'accueil dans laquelle on vit continûment, et inévitablement, pour finir, de soi-même – "la vie est en France" ont pu dire plusieurs de mes interlocuteurs. Mais parce que ce changement a eu lieu à l'insu de tous, et sans que le statut n'en soit jamais affecté, il n'est possible de n'en déceler que les signes les plus évidents : l'apprentissage de la langue, même si tous les

étrangers n'y sont pas confrontés de la même façon ; l'installation conjugale, puis la naissance d'enfants en France...

Malgré tous ces changements, les naturalisés sont restés, jusqu'à leur naturalisation, juridiquement étrangers. Or, les contraintes qui pèsent sur ce statut les ont placés dans une position extrêmement paradoxale : elles s'opposent à toute maîtrise de leur part de leurs conditions d'existence en France, les enfermant dans "du provisoire qui dure". Tant qu'ils ont été étrangers, ils ont été confrontés à la question la plus essentielle, qui a conditionné toute leur existence : la justification qu'ils pouvaient apporter à leur présence en France. Elle était une nécessité impérative. C'est en regard de cette justification que l'administration a délivré, puis renouvelé, les titres de séjour indispensables à leur présence.

La dépendance administrative à laquelle est soumise la présence en France d'un étranger est envahissante. C'est aussi le contrôle de l'existence alors même que la carte est en poche. Par l'importance de la surveillance dont l'étranger fait l'objet, c'est la réalité de son statut qui se manifeste : une présence sur le sol national qui ne va pas de soi, sujette à un travail incessant de justification et soumise à l'arbitraire administratif. Malgré tous les démentis qui peuvent y être apportés, les contraintes juridiques qui pèsent sur ce statut rappellent ce qu'il est idéalement : une situation provisoire, qui doit se conclure par un départ, volontaire ou contraint, du sol national.

La menace toujours possible de l'expulsion, parce qu'elle est constitutive du statut juridique, persiste malgré toutes les assurances que les étrangers peuvent avoir de la stabilité de leur situation – une "carte de dix ans" qui amoindrit la dépendance administrative ou un enfant né en France. C'est cette menace qu'il s'agit d'abord de conjurer par la naturalisation. Elle est une autre manière de mettre fin à la présence provisoire de l'étranger, la seule qui n'exige pas de quitter le territoire. La naturalisation met un terme aux contradictions dans lesquelles la présence en France était enfermée : elle la légitime définitivement, et

permet d'espérer une mise en harmonie de la situation juridique avec la situation "réelle".

UNE SITUATION EXEMPLAIRE : LES ENFANTS DE L'IMMIGRATION

Malgré l'enjeu politique qu'il représente depuis le milieu des années 1970 et le contrôle dont il fait l'objet, le regroupement familial est une voie importante d'accès à l'autorisation de séjour en France. Des enfants jeunes peuvent ainsi être pris dans le parcours migratoire de leurs parents. D'évidence, l'arrivée précoce en France est susceptible d'induire un mode singulier de présence. Immigrés et étrangers malgré eux, ces enfants sont amenés à nouer avec la France des liens en complète contradiction avec la réalité de leur statut juridique. Une part importante de mes interlocuteurs pour cette recherche sont arrivés extrêmement jeunes en France, dans leurs toutes premières années. Ce qui revient à dire que, pour eux, la France est un lieu primordial : lieu essentiel de la socialisation, qu'ils connaissent souvent mieux que le "pays d'origine", leur vie y est tout entière inscrite – "la France m'a tout donné", comme a pu le dire Sofiane, l'un de mes interlocuteurs. Rien ne sépare fondamentalement leur expérience ordinaire de celle de leurs cadets nés ou devenus automatiquement français, hormis celle d'être juridiquement étrangers. Et donc d'être exposés à une forme d'insécurité aux conséquences potentiellement dramatiques : le rappel à leurs obligations de national d'un autre pays – la conscription, par exemple – ou la menace, jamais complètement conjurée, de non-renouvellement de l'autorisation de séjour.

Septième d'une fratrie de dix enfants – sept frères et trois sœurs –, Sofiane Mahi est né en 1973, à Oran, en Algérie. A l'âge de trois ans, il vient en France, dans la région toulousaine, avec sa mère, ses frères et sœurs, rejoindre son père. Lorsque le regroupement familial a lieu, le père de Sofiane vit déjà de manière continue en

Europe depuis une quinzaine d'années. La famille s'installe en 1976 à Muret, à une vingtaine de kilomètres au sud de Toulouse, puis à Toulouse même en 1980, à la cité du Mirail. Sofiane y restera jusqu'à sa majorité – ses parents et plusieurs de ses frères et sœurs y résident encore. La fratrie est nombreuse, et les écarts d'âge sont importants. Les trajectoires des uns et des autres s'inscrivent dans des espaces et des époques très différents. Si les frères et sœurs appartiennent à la même fratrie, il n'est pas sûr qu'au fond ils appartiennent à la même "génération" (Sayad, 1994). L'aîné approchait de la majorité au moment de l'arrivée en France ; les cadets, deux garçons, sont nés en France, le dernier en 1980. Les huit premiers sont algériens – quatre d'entre eux sont naturalisés, Sofiane et ses trois sœurs –, les deux derniers sont français de naissance.

Sofiane n'est pas seulement le seul des fils à être *devenu* français : il est le premier de la fratrie à l'avoir envisagé. Sofiane est le dernier des garçons à être né en Algérie. Parce qu'il était alors un très jeune enfant, la venue en France n'a pas été vécue comme une migration, et la France s'est imposée naturellement comme le lieu essentiel de la socialisation. A l'opposé, son frère aîné n'a pas supporté cette migration. Il est retourné en Algérie à la fin des années 1970, s'y est marié en 1980, et habite depuis la maison familiale à Oran. Sofiane est le premier de la famille à avoir obtenu le bac, et encore aujourd'hui le seul garçon à l'avoir – sa sœur cadette en est l'unique autre titulaire. Après avoir décroché un BEP comptabilité, Sofiane parvient à intégrer un lycée privé, catholique, pour poursuivre en bac pro. L'inscription au lycée est un bouleversement dans la vie de Sofiane. Elle le plonge dans un milieu radicalement nouveau pour lui. Le lycée est au centre-ville, assez loin du Mirail. Il y côtoie des gens de milieux beaucoup plus aisés que le sien. Il ne sympathise pas excessivement avec ces nouveaux camarades de classe. Ses copains sont des gens qui lui ressemblent, des "sauvages de cité", très minoritaires dans ce lycée. Mais au contact de ces camarades très différents de lui, Sofiane découvre ce qu'il appelle "la normalité" : il découvre un autre côté de la société, le centre-ville, et une autre catégorie de personnes – "les

Européens", "les Français" – qui s'habillent et qui parlent autrement, qui font des études... Sofiane parle volontiers de cette période comme une époque de changements importants. Il sort de "la culture maghrébine", de la "culture de cité" – les deux expressions sont interchangeables dans sa bouche. L'éloignement du quartier lui permet d'affirmer plus ouvertement son homosexualité, et il découvre les lieux gays toulousains.

La question de la naturalisation a émergé au tournant de la majorité, en 1992. Convoqué au consulat d'Algérie pour une visite médicale en vue de la conscription, il est déclaré apte au service militaire mais bénéficie d'un report d'incorporation pour pouvoir terminer ses études. L'époque est dramatiquement tendue en Algérie. Un de ses cousins, conscrit, y a laissé la vie. La question est redoublée, deux ans plus tard, par la découverte de sa séropositivité. Les perspectives de soins ne sont pas exactement équivalentes des deux côtés de la Méditerranée. Sofiane engage la procédure de naturalisation en 1994 – "c'était vital pour moi".

Bien sûr, l'importance du statut national ne se manifeste pas toujours avec autant de brutalité. L'urgence vitale a contraint Sofiane à mesurer sans doute plus clairement que d'autres l'enjeu personnel que pouvait représenter l'acquisition de la nationalité française. Mais la situation dont il est question ici, en dépit de son apparente singularité, n'est en réalité pas fondamentalement différente de celles d'une frange importante des enfants de l'immigration maghrébine : à défaut de séropositivité ou de conscription en pleine guerre civile, la fragilisation croissante du statut des étrangers en France depuis la fin des années 1980 et les incertitudes qu'elle engendre sur la pérennité de la présence en France ont eu des effets comparables. En dépit de l'attachement à "la culture maghrébine", pas toujours vue au demeurant comme un vecteur d'épanouissement personnel, la France s'impose comme le seul espace vivable parce qu'il est le lieu vécu, le seul à être véritablement connu et à pouvoir être investi de perspectives d'avenir.

NATURALISATION ET SENTIMENT DE SOI

Avec la naturalisation, la réalité de la présence en France est susceptible d'être radicalement transformée. L'installation, confinée à la discrétion qu'exigeait le statut juridique jusque-là, peut enfin apparaître. C'est aussi l'acquisition de tous les droits attachés à la condition de citoyen, et des plus symboliques d'entre eux, les droits politiques, qui manifeste avec le plus d'évidence la sortie du statut d'étranger et la fin de la neutralité politique. La naturalisation est une opération de changement de "substance" (Sayad, 1999, p. 321). Pour autant, la sortie volontaire du statut d'étranger ne va pas de soi : elle suppose d'être capable de surmonter des obstacles, intimes et collectifs, qui la rendent difficile.

Des risques de devenir français, volontairement

Le passage de la frontière intérieure, celle qui sépare les nationaux des étrangers, ne peut avoir lieu sans condition, à moins d'admettre la possibilité de faire de n'importe quel étranger un national. La naturalisation est donc le moment d'une ultime justification : l'étranger qui ne l'est plus tout à fait – c'est le sens même de la demande – doit justifier du Français qu'il n'est pas encore, avant de disparaître comme étranger.

Malgré la conscience que le demandeur peut avoir de sa propre situation, une vie tout entière inscrite dans la société d'accueil, la manière dont se déroule la procédure juridique rappelle le déséquilibre fondamental de la relation : la nationalité française se mérite. S'engager dans une procédure de naturalisation, c'est donc se risquer à affirmer que l'on est français avant de l'être juridiquement – donc réellement – et s'exposer à un refus. C'est risquer de s'entendre dire qu'on n'est pas à la hauteur.

Ramin Ravanchi, Iranien de naissance, n'est devenu français qu'à sa troisième demande de naturalisation. Il dépose la première en 1989, quelques mois avant de partir temporairement aux

Etats-Unis. Sa demande est déclarée irrecevable : Ramin ne répond pas à une condition indispensable, avoir sa résidence en France au moment de la signature du décret. Il effectue une nouvelle demande en 1997, après être rentré des États-Unis. Fin 1999, la décision tombe : cette nouvelle demande est ajournée. S'il satisfait cette fois-ci à l'exigence de résidence au moment de la signature, il ne satisfait plus aux conditions de résidence antérieure au dépôt de la demande. Le caractère "durable" de sa situation en France n'est pas avéré.

Sans doute ces ajournements ne sanctionnaient-ils pas tant le fond du dossier – la troisième tentative sera d'ailleurs la bonne – que la forme : le droit pose des conditions de "stage" pour pouvoir déposer la demande, et Ramin n'y satisfaisait pas. Pourtant, ces ajournements successifs ne sont pas entendus de la sorte par Ramin, qui y voit un refus pur et simple et une mise en cause personnelle, intime. J'ai réalisé un entretien avec lui en juin 2000, quelques mois après le second ajournement. Ramin y a laissé exploser sa colère :

R. R. : Le ministère envoie une lettre au bout de deux ans... C'est long ! C'est trop long pour avoir une réponse négative en plus ! Sans fondement correct ! Le ministère envoie une lettre disant "votre situation ne nous paraît pas de caractère durable en France, puisque vous êtes parti aux États-Unis, et vous venez de revenir, et non !" Donc, voilà, refus ! (...) Là, quelque part à Rezé – je ne sais même pas où ça se trouve, tu vois ; c'est un patelin –, quelqu'un a décidé que voilà ! "Non" ! (...) Là, à Rezé, ils ont décidé que tout mon passé, de 82 à 89, ça compte pas. C'est comme si j'avais pas été ici. C'est ça qui est... [La phrase reste en suspens] (...) L'entretien en face-à-face [en préfecture], ça leur permet de voir à quel point tu es intégré. Ils te font parler. Est-ce que tu es français ou est-ce que tu es toujours étranger ? Là-dessus, ils m'ont dit impeccable. C'est-à-dire, ceux-là mêmes qui sont en contact, qui peuvent juger pragmatiquement d'un dossier, d'une personne, m'ont dit oui. Et celui qui se trouve à Rezé a dit non, [celui-là] qui m'a jamais vu, qui me connaît pas. (...) Cette personne qui a pris la décision à Rezé, je la

connais pas. Pour moi, c'est du pur fonctionnarisme français sans queue ni tête ! (...) Ces gens-là ne savent vraiment pas de quoi ils parlent, c'est ça que je veux dire... Je ne comprends pas que des gens puissent prendre des décisions aussi importantes sans avoir vu la personne. (...) [Je suis] un élément qui a une valeur beaucoup plus grande que des gens qui au fond, n'ont jamais aimé l'Occident, ni l'Occidental, et qui ne l'aimeront jamais ! Même si on dépense des milliards et des milliards pour les intégrer, parce qu'ils sont inintégrables... Je dis pas que c'est de leur faute, ou que c'est de notre faute, ou que c'est la faute... Non, c'est comme ça !

Ramin tente en fin d'entretien de dédramatiser la situation : la naturalisation n'aurait été qu'un "jeu" sans grande importance auquel il se serait laissé prendre. Mais il ne cache pas l'enjeu dont il l'avait investi. Il voulait faire reconnaître "un fait" : "Vis-à-vis de moi-même, sur le plan un peu des sentiments, c'est important que tout le monde reconnaisse que je suis ce que je suis." Ramin se plaît à se présenter sans attache familiale et sans lien avec la "communauté" iranienne – même s'il sait fort bien que c'est par l'intermédiaire de son frère cadet que nous nous sommes rencontrés, et qu'il s'est gardé de faire état de la "francisation" de son nom dans le cercle familial. Son parcours est une rupture, familiale et nationale, qui l'a métamorphosé. Il n'est plus un Iranien ordinaire, ni même vraiment étranger. Le déni de cette métamorphose que lui a opposé l'administration et le rappel de la vérité objective de sa situation – il est un étranger – sont vécus par Ramin comme une négation de sa personne tout entière.

Envisager de devenir français, c'est risquer de voir une prétention personnelle contredite : le refus peut ouvrir une situation de crise, on vient de le voir. Pour autant, la naturalisation, lorsqu'elle est accordée, ne place pas dans une situation beaucoup plus simple : elle met en péril ce qui faisait, malgré tout, la cohérence du statut jusque-là.

Une affaire collective

La naturalisation ne saurait être réduite à ce qu'elle est en droit, un acte strictement individuel. Elle ne se situe pas en dehors des conditions historiques de la migration qui ont rendu cette naturalisation même envisageable : histoires nationales, qui conduisent certains pays à "produire" des émigrés, d'autres à "accueillir" des immigrés ; histoires villageoise ou familiale qui conduisent à organiser les cadres de l'émigration ; histoire du groupe dans la société d'immigration (Sayad, 1999)... L'immigration en tant que telle est une aventure collective. Il ne peut en être autrement de la naturalisation qui vient la "conclure".

La dimension collective est certes diversement vécue par les candidats à la naturalisation : elle ne se pose pas exactement dans les mêmes termes pour un étranger venu seul en France et pour un étranger pris dans une émigration familiale. Pour autant, la facilité avec laquelle affleure le soupçon de "trahison" dont on pourrait les accuser laisse penser que cette dimension collective n'échappe à personne. Mais c'est sans doute lorsque la naturalisation devient une affaire de famille que cette dimension collective se dévoile le plus crûment.

La famille Azzem se compose des parents et d'une fratrie de huit enfants, cinq garçons et trois filles. Tous les frères sont nés en Kabylie. Lors de leur arrivée en 1972, Ouzien, l'aîné, a sept ans, Samir, le second, cinq et Adi, le cadet, quatre mois. Les trois sœurs naîtront en France, et sont donc françaises de naissance. Les parcours de la fratrie ressemblent à ceux de beaucoup d'enfants de familles immigrées, nés en France ou arrivés très jeunes (Beaud, 2002, Amrani & Beaud, 2004) : scolarisation en France ; poursuite des études le plus longtemps possible, parfois jusqu'au troisième cycle ; constitution d'un réseau amical important et, souvent, d'une famille en France ; difficultés d'insertion professionnelle.

Arrivé en France en 1949, le père, qui a travaillé dans un bar de la banlieue nord de Paris fréquenté par des militants de l'indépendance algérienne, a connu l'emprisonnement et la torture.

Cette expérience le marquera profondément. Les enfants grandiront dans l'évocation récurrente de la guerre d'Algérie, des morts de la famille, tant du côté paternel que du côté maternel. Cette remémoration s'accompagne d'une équation : le Français, c'est l'ennemi. Lorsqu'en 1985, Samir annonce qu'il veut devenir français, le conflit est inévitable entre lui et son père : Samir devra renoncer ou quitter le domicile familial. En forme de sanction, il est envoyé passer l'été suivant "au bled". Ouzien sera longtemps le relais de la censure paternelle sur la naturalisation. Il impose à ses frères de "s'en sortir comme beur et avec une carte de résident", réussite dont il se veut l'exemple : diplômé de troisième cycle, il travaillera un temps au service des ressources humaines de la mairie de son lieu de résidence.

La question refait surface à l'occasion d'un voyage scolaire à l'étranger auquel participe l'une des sœurs. Parce qu'elle est née française, elle bénéficie de plein droit d'un passeport français. Ce qui ne manque pas de rappeler aux frères les difficultés qu'ils peuvent rencontrer. C'en est officiellement resté là jusqu'au mariage d'Ouzien avec une Française, au début des années 1990. Le climat des "lois Pasqua" le conduit à déclarer discrètement la nationalité française. Malgré sa discrétion, la chose finit par se savoir. Mais elle ne suscite aucune réaction paternelle : la dégradation des conditions de vie en Algérie est telle que l'hypothèse d'un retour est devenue tout à fait improbable. La levée de l'interdit par celui-là même qui s'en était fait le garant ravive le conflit avec Samir, qui annonce qu'il a déjà engagé la procédure de naturalisation. Dans la foulée, Achour l'engage lui aussi.

La naturalisation menace l'unité familiale : elle est "ce moment fatidique où les relations enchantées se désenchantent" (Laacher, 1987, p. 223), le moment critique où se révèle l'écart que la présence prolongée en France a introduit entre les générations (Sayad, 1999, p. 353). La naturalisation concerne en premier lieu les enfants, qui ont grandi en France et n'ont pas d'autres alternatives que d'y rester. Or cette naturalisation est facilement vécue par les parents comme un acte de reniement ou

de trahison. Il s'agit donc pour ceux qui envisagent de devenir français de neutraliser cette interprétation – en acceptant, par exemple, de se soumettre momentanément à la censure familiale. La famille reste la famille, malgré tout. Il convient donc de la ménager.

FAIRE CORPS AVEC SON NOM

Lors de l'acquisition de la nationalité française, le nom peut être "francisé". On désigne sous ce terme une procédure complémentaire qui vise, lors de la naturalisation d'un étranger, à modifier ses noms et prénoms, pour leur donner une "consonance française". La logique de "la francisation du nom" trouve une justification, même si ça n'est pas la seule, dans l'impératif républicain d'égalité des citoyens : masquer l'origine étrangère pour parer aux fièvres xénophobes (Masure, 2008). Elle est systématiquement proposée, avec plus ou moins d'insistance : une rubrique y est consacrée dans les dossiers de demande de naturalisation, et la question est abordée lors des entretiens auxquels la procédure donne lieu.

Cette francisation est très largement refusée par les candidats à la naturalisation : le taux de personnes qui l'acceptent est extrêmement faible. De plus faut-il remarquer que la quasi-totalité des francisations ne concerne que le prénom (DPM, 2007, p. 64-68). Changer de nom, c'est signifier une nouvelle affiliation qui va bien au-delà des intentions des naturalisés. Changer d'affiliation nationale ne change rien à la filiation. On l'a vu, la famille reste la famille : changer de nom serait affirmer une rupture affective que les naturalisés n'envisagent pas – c'est bien ce qui a interdit à Ramin d'en faire état. Mais ça n'est sans doute pas la seule raison de ce refus.

Houssen Ezekiel est né aux Comores en 1968, alors colonie française. Il devient comorien avec l'indépendance de l'archipel en

1974. La révolution islamique, en 1978, perturbe sa scolarité : il rejoint son frère aîné à Paris en 1980, pour la poursuivre. Il a alors douze ans. Ses retours aux Comores lors des vacances scolaires seront l'expérience d'un détachement progressif : c'est en France que se construira sa vie d'adulte. Le contexte politique du début des années 1990 – la promulgation des "lois Pasqua" en 1993 –, qui fragilise la condition d'un certain nombre d'étrangers en France, est un signal dangereux : pour se protéger, son statut juridique doit changer. Il fait une demande de réintégration dans la nationalité française, qu'il obtient en 1994. Au cours de la procédure, Houssen s'oppose à la francisation de son nom. On lui demande, au moins, d'accepter la francisation orthographique, en "Ezechiel", de son nom de famille. Il la refuse :

H. E. : Je vois pas pourquoi j'allais franciser mon nom. Je vois pas la nécessité. Qu'est-ce que ça veut dire de franciser mon nom ? Ils m'acceptent tel que je suis. Bon après, c'est vrai, on te force pas. Mais la nana te le fait comprendre deux fois, trois fois. Je me rappelle, elle m'a demandé deux fois. Elle insiste. "Vous êtes sûr, monsieur, vous voulez pas franciser votre nom ?" J'ai dit : "Non, non." "Vous êtes sûr, hein ?"

F. M. : Si tu avais été contraint de changer de nom, qu'est-ce que ça aurait remis en cause ?

H. E. : Ben... En fait, je l'aurais pas prise [la nationalité française]... En plus, bon, j'avais lu les textes. Je savais qu'ils demandent, mais il y a pas d'obligation. Parce que là, c'est vraiment m'accepter dans une communauté, mais pas avec mes caractéristiques, entre guillemets. Genre on t'accepte si tu deviens blanc comme la neige. Mais on t'accepte pas avec tes défauts, tes qualités, tes caractéristiques. Je vois pas pourquoi. (...) Non, là, ça serait dégueulasse

F. M. : Ça serait une négation ?

H. E. : Ah oui ! Moi, je l'aurais pris comme une négation de ma personne. Genre on me veut, mais on veut pas que je m'appelle Ezekiel. Ezekiel, c'est pas grand-chose en soi, mais c'est quand même important... Ben, c'est moi, quoi !

C'est avec ce "patronyme" qu'Houssen est arrivé en France – même si le concept est incertain en contexte comorien (Guenier, M^{re}Trengoueni & Soilihi, 1999). Depuis qu'il a douze ans, c'est donc le nom qui le définit en propre : celui qui a figuré pendant longtemps sur son titre de séjour, et dont il a dû justifier lorsque cela était nécessaire. C'est avec ce nom-là, et ce nom-là seulement, que s'est construite sa vie en France. Houssen Ezekiel, c'est lui. Toucher à ce nom, c'est toucher à la personne qui le porte. Houssen fait corps avec son nom : il en est inséparable. C'est bien une particularité du nom propre dans une "société étatique" que d'être un support du sentiment de soi : s'il est un vecteur essentiel d'identification pour l'Etat, s'il signale l'appartenance à un groupe – la famille –, il est pour l'individu qui le porte le signe indiscutable de son unicité (Elias, 1991, p. 241). L'attachement que manifeste Houssen à l'égard de son nom, en dépit de sa "consonance étrangère", fait de lui, de ce point de vue, un Français parfaitement ordinaire...

LE CORPS DES NATURALISÉS

"Faire corps avec son nom" n'est pas qu'une simple métaphore : en parlant de son nom, Houssen évoque pudiquement, à demi-mot, le corps nommé – "On t'accepte si tu deviens blanc comme la neige. Mais on t'accepte pas avec tes défauts, tes qualités, tes caractéristiques." La question corporelle est ici essentielle. D'autres que lui l'ont dit beaucoup plus explicitement.

Lors de l'acquisition de la nationalité, on te propose de changer de prénom. J'avais pris la liste, là, pour me marrer. Je crois qu'on l'a gardée. Il y avait tous les trucs. Mais au départ, comme je savais qu'on me poserait cette question, j'ai dit non. Mais je m'imaginai en rigolant un peu ce que j'aurais pu prendre comme nom, avec "M", "Maurice" ou des trucs... [Il finit la phrase en riant.] Donc, même là aussi, tout est fait pour te dire que tu dois renier un peu quelque chose. Tu vas devenir français. Il y a plus ou moins

une incitation à changer de prénom. "Mamadou", "Mohamed", on te fait comprendre que ce serait mieux que ce soit autre chose. Mais heureusement qu'ils ne font pas ça avec insistance. Ça peut dépendre peut-être des tribunaux. Mais là, elle en a parlé parce qu'il fallait qu'elle en parle. Donc quand j'ai dit non, elle n'a pas insisté. Je me demande si d'autres n'iront pas insister un peu plus. Il faut changer de nom, après il faut faire de la chirurgie esthétique, il faut faire un nez plus fin, des trucs comme ça... [Mamadou se fend d'un grand éclat de rire.] Donc tout est fait... Je sais pas, consciemment ou inconsciemment, les règles du jeu sont là. Sur le terrain, tout est fait pour ça, pour te dire... [La phrase reste en suspens.] (Mamadou Diop, avril 2000.)

Samir Azzem avait envisagé une manière de franciser son nom – Sam Haze – si cela lui était imposé. Ce ne fut pas le cas. Il a donc, lui aussi, refusé la francisation :

C'est comme si on essayait de blanchir un Noir à coups de Kärcher, ça n'a aucune chance de marcher. (Septembre 2005 ; l'expression fait directement écho aux propos de Nicolas Sarkozy sur "le nettoyage au Kärcher" des cités difficiles, tenus en juin 2005.)

Tous soulignent, à leur manière, la "faute" corporelle, contre laquelle la naturalisation ne peut rien. Dans leur cas, ce qui continue de stigmatiser, bien plus que le nom, c'est le corps, "lieu géométrique de tous les stigmates" (Sayad, 1999, p. 366). La disparition juridique comme étranger n'est pas une disparition "esthétique". La différence saute aux yeux : Samir est "arabe" – "rebeu" dit-il plutôt –, Mamadou et Houssen sont noirs, les "Français ordinaires" sont blancs. Goffman nous le rappelle : le stigmate est de l'ordre de la visibilité (Goffman, 1975, p. 11-32). Et le corps est bien le premier élément qui s'offre à la vue. Le bénéfice qu'ils pourraient retirer de la francisation est tout à fait illusoire : elle serait l'inutile reniement d'un corps mal nommé. Le corps pose problème, d'une manière plus fondamentale encore que le nom : "le corps est ce qui parle quand on ne dit rien, ce qui nomme sans que soit verbalisée

l'histoire du lieu et de l'origine" (Laacher, 1987, p. 221). De ce point de vue, tous les naturalisés d'origine visiblement "lointaine" partagent la même condition.

DES FRANÇAIS ORDINAIRES ?

Sans doute plus qu'ailleurs, en matière de naturalisation, le travail de justification est primordial. En premier lieu, parce que la naturalisation fait l'objet, pour celui qui s'y soumet, d'un travail de justification auprès des administrations qui ont à en décider. Ce qui est une manière de faire sentir qu'il n'y a, dans cette prétention à devenir français, aucune évidence.

Ce que les naturalisés doivent justifier auprès de l'administration – leur qualité de Français – est aussi ce dont ils peuvent être amenés à justifier dans le cours des relations ordinaires, lorsqu'ils sont interrogés sur leur "origine", dont mille indices survivent à la naturalisation. Autrement dit, il n'est pas un propos sorti de la bouche d'un naturalisé sur la France ou la nationalité française qui ne soit du même coup une forme de justification personnelle, pour célébrer le changement de nationalité ou formuler des doutes à son égard. Les entretiens que j'ai menés n'échappent pas à cette règle. Or précisément, l'un des éléments les plus frappants de ces discussions est le caractère fondamentalement contradictoire des justifications qui peuvent être apportées à la naturalisation. La tension est extrêmement forte entre sa célébration, en insistant sur l'effort, le mérite et l'honneur – une lecture "forte" de la naturalisation – et son dénigrement, en la réduisant à sa dimension la plus instrumentale – une lecture "faible", où elle ne vise au fond qu'à mettre fin aux "emmerdements".

L'oscillation entre ces deux points de vue est perceptible chez tous les naturalisés, et l'alternance peut s'opérer avec une extrême rapidité. Elle souligne la valeur incertaine de la naturalisation pour ceux-là mêmes qui s'y sont soumis : si la qualité

de Français n'est pas une évidence pour les autres, elle ne l'est pas non plus pour soi-même. La contradiction qui hante le langage du naturalisé est l'expression de celle de sa situation.

Certes, il reste que cette tension n'est pas tout à fait affirmée, et certainement pas non plus vécue de la même manière par tous les naturalisés. Alors que l'oscillation est particulièrement perceptible chez les naturalisés d'origine africaine ou maghrébine, elle l'est beaucoup moins chez d'autres. Le contraste tient pour une bonne part, à la "valeur" de l'étranger naturalisé. Les signes qui distinguent comme Français "d'origine étrangère", et plus fondamentalement encore comme étranger tout court, n'ont en effet pas tous la même valeur et déterminent la valeur de l'étranger : ils hiérarchisent les "nationalités". Tous les étran-

gers ne sont pas égaux, devant l'administration et plus généralement dans leur association à des "problèmes sociaux". Cette égalité, la manière dont on se situe et dont on est situé dans cette "échelle" des nationalités, est décisive sur l'expérience de naturalisation et de la condition de Français qu'elle inaugure. La perpétuation de "l'immigré" qu'on a incarné en tant qu'étranger, et qu'on continue d'incarner malgré la naturalisation, interdit de s'en prévaloir complètement et de la célébrer pour ce qu'elle prétend être, et qu'elle n'est pas en réalité – i.e. sans grand effet dans les rapports sociaux ordinaires.

Pour un "étranger" naturalisé – i.e. qui échappe à une définition de soi comme "immigré" –, il est possible de prendre une forme de hauteur, qui permet tout à la fois de relativiser les enjeux de la naturalisation et d'en cumuler les avantages symboliques : la naturalisation devient un supplément d'être. A l'opposé, l'immigré naturalisé, faute de pouvoir jouir pleinement des effets symboliques de sa naturalisation, en est réduit à n'y voir qu'une simple substitution de papiers qui ne change rien "au fond" – i.e. à ce que l'on est fondamentalement – mais offre l'avantage tout à fait essentiel de mettre un terme à une "problématique administrative".

L'IMPÉRATIF DE LA DOUBLE NATIONALITÉ

L'hésitation que manifestent les naturalisés sur le sens à donner à leur démarche et la réserve qu'ils manifestent à investir tout à fait, affectivement et politiquement, leur nouvelle condition se prolongent dans un attachement personnel extrêmement fort à la "double" nationalité. Comme si résidait là la condition du maintien d'une cohérence et d'une unité personnelles que la naturalisation, par son caractère inabouti, ne permet pas vraiment d'assurer.

Si la naturalisation fait disparaître juridiquement l'étranger, elle ne suffit visiblement pas à le faire disparaître socialement. Les signes les plus importants, les plus évidents, qui désignaient comme étranger lorsqu'on était effectivement étranger – le corps, le nom ou l'accent – survivent à la naturalisation. Si cette survivance pose problème aux naturalisés, c'est en raison de la frontière poreuse qui s'établit entre une simple reconnaissance de leur origine et sa stigmatisation comme "nature" irréductiblement étrangère. Si mes interlocuteurs ont été nombreux à souligner le racisme de la société française, ils ont été en peine lorsqu'il a fallu préciser les circonstances d'une manifestation raciste. L'interdiction faite en France aux discriminations qui s'appuieraient sur "l'origine" – ou "la race", la religion – conduit à leur donner une tournure implicite, euphémisée. Si bien qu'en dehors des circonstances classiques, et quasi paradigmatiques, des relations à la police ou aux administrations, il est difficile pour les naturalisés de livrer "la réalité" du phénomène. Cela se joue très largement dans un sentiment diffus, et à ce titre difficile à caractériser, lié pour une part à l'accumulation des discours publics, en premier lieu médiatiques, sur les étrangers et les immigrés. De ce point de vue, des événements aussi divers qu'une réforme à grand bruit du droit de la nationalité, le déclenchement de la première guerre de Golfe ou les déclarations d'un ministre de l'Intérieur sur le nettoyage "au Kärcher" des cités de banlieue interviennent comme des rappels,

des scansion, de leur singularité. Le questionnement ordinaire et récurrent sur "l'origine" dont ils font l'objet, pas nécessairement chargé de mauvaises intentions, de la part d'amis, de collègues ou de simples relations, prolonge à un autre niveau ce rappel – mon questionnement y a participé. C'est dans la certitude de la singularité du regard auquel ils sont soumis, qui vient souligner leur singularité propre, que se noue la certitude de ne pas pouvoir surmonter de manière définitive la désignation, d'une façon ou d'une autre, comme "étranger" ou Français "d'origine étrangère".

La question de la persistance de cette désignation s'articule par ailleurs très étroitement à cette autre : quelle place accorder, dans la définition de soi, à ce qu'on a été avant d'être français ? La seconde est relativement indépendante de la première : chacun sait que "la vie" n'a pas démarré avec l'arrivée en France, et qu'il s'agit là d'une dimension de l'histoire personnelle qu'on ne peut pas occulter pour soi-même. Aussi faibles que soient les relations "objectives" avec le pays d'origine, on continue d'y avoir des attaches affectives, à travers des figures familiales en particulier. Si donc la seconde question est relativement indépendante de la première, il n'en reste pas moins que la première en redouble l'importance : parce qu'il va être particulièrement difficile d'échapper à l'assignation de "nouveau" Français, mettre à la bonne place l'histoire personnelle et ses héritages est décisif.

Cette question se pose aux naturalisés par de multiples voies. En famille en premier lieu. On a vu la résistance qu'offraient les relations familiales à la naturalisation des enfants. Parce que la famille restera la famille, quoi qu'il arrive, la naturalisation ne peut être rendue licite que par un travail d'affirmation de piété filiale, dont le but est d'interdire de voir dans la naturalisation une rupture familiale. Sofiane est tout à fait déterminé à acquérir la nationalité française en dépit de l'opposition frontale de son père. C'est en présentant sa naturalisation comme une pure substitution de papiers – la carte d'identité au lieu de la carte de séjour – destinée à faciliter la vie en France que le

conflit est progressivement désamorcé : la colère paternelle se meut en silence. Mais cette substitution n'est défendable que si, par ailleurs, tous les signes viennent attester de la fidélité à l'égard de soi-même et de la famille. La conservation de la nationalité algérienne en est un, essentiel : y renoncer aurait été proprement inenvisageable pour Sofiane.

Dans le double jeu entre une injonction à être français tout en sachant ne pas pouvoir l'être entièrement – *i.e.* indiscutablement – d'une part, et un souci de ne pas "se renier", de ne pas être étranger à soi-même d'autre part, la double nationalité s'impose comme un impératif. Soit qu'on puisse l'être juridiquement, auquel cas le statut intervient comme une objectivation de fait de cette "double" identité. Soit qu'on ne le soit pas ou qu'on ne puisse pas l'être juridiquement, auquel cas cette double nationalité – non au sens juridique, mais comme "identité" ou "appartenance" – fait l'objet d'une affirmation subjective.

Il y a dans cette manière de parler de soi la volonté de ne pas être tout à fait dupe de la naturalisation : elle ne rendra jamais "naturel". Pour tenter de sortir de la contradiction, chacun tente de jouer avec les profits symboliques de cette "double" identité. D'une part, en affirmant toute la légitimité de l'identité originelle, "naturelle", la seule dont il soit finalement possible de faire état publiquement sans risquer de s'y voir opposer un démenti – "J'ai besoin de me prouver que je suis français. Alors que, Sénégalais, il y a pas besoin que je le prouve", dit Mamadou. D'autre part, en tentant de souligner toute l'autonomie dont on dispose pour une évaluation de sa propre singularité. La naturalisation s'inscrit alors dans une accumulation : elle est un supplément d'identité. La nouvelle identité s'ajoute à celles qui lui préexistaient. Ces dernières ne sont nullement mises en cause. C'est au contraire dans un va-et-vient incessant entre ces différentes identités que semble pouvoir se nouer le seul rapport possible à la nouvelle nationalité.

C'est en définitive à d'étranges nationaux – des "nationaux-étrangers" ? – que la naturalisation donne naissance. Les justifications qu'ils sont contraints d'apporter à leur nouvelle nationalité, en essayant de donner tous les signes d'une bonne conduite, reviennent à perpétuer, dans la nationalité, la condition à laquelle la naturalisation était précisément supposée mettre fin. C'est toute la différence entre le naturel et le naturalisé. Si le premier n'a pas besoin de penser sa nationalité – il fait corps avec elle –, le second ne peut avoir qu'un rapport médiatisé avec elle – par le regard des autres, ou ce qu'il s'imagine être le regard des autres. Le risque pointe de ne plus être en mesure que de se percevoir par ce regard extérieur et d'être "étranger" à soi-même. Mamadou en est un exemple presque paradigmatique. Au cours d'une de nos discussions, il a livré dans une formule étonnante les contradictions de sa situation, celle d'un perpétuel étranger : "Moi, si je pouvais, je serais au Sénégal. Mais avec la nationalité [française] si possible. Pour prévenir. Si j'ai un problème, je reviens. Mais si c'était vraiment à choisir, je déciderais d'être au Sénégal. Je crois que c'est un peu plus simple, en tant qu'étranger, de vivre dans son pays."

Contre ce que prétend être la naturalisation, une "intégration" dans la communauté nationale, celle-ci ne fait que redoubler les paradoxes et les contradictions qu'a connus l'étranger avant d'être français. Le rappel incessant de l'origine, qui souligne le rapport assez peu orthodoxe à la nouvelle nationalité, pose d'une manière tout à fait singulière le problème de "l'identité" : la voici mise en abîme...

BIBLIOGRAPHIE

- Amrani Y. & Beaud S., 2004, *Pays de malheur ! Un jeune de cité écrit à un sociologue*, La Découverte, Paris.
- Balibar E. & Wallerstein I., 1997 [1988], *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, La Découverte, Paris.

- Beaud S., 2002, *80 % au bac... et après ? Les enfants de la démocratisation scolaire*, La Découverte, Paris.
- Direction de la population et des migrations, 2007, *Rapport annuel de la sous-direction des naturalisations : acquisitions et pertes de la nationalité française, francisations des noms et prénoms, données chiffrées et commentaires, année 2006*, ministère de l'Emploi, de la Cohésion sociale et du Logement, Paris [en ligne] URL : http://www.travail-solidarite.gouv.fr/IMG/pdf/rapport_naturalisations_2006.pdf. Page consultée le 23 juin 2009.
- Elias N., 1991, *La Société des individus*, Fayard, Paris.
- Goffman E., 1975, *Stigmata. Les usages sociaux des handicaps*, Minuit, Paris.
- Gueunier N.-J., M'Trengoueni M. & Soilihi M., 1999, «Nom, prénom», une étape vers l'uniformisation culturelle ? Identité et statut juridique à Mayotte", *Revue des sciences sociales de la France de l'Est*, n° 26, p. 45-53.
- Laacher S. (dir.), 1987, *Questions de nationalité. Histoire et enjeux d'un code*, L'Harmattan, Paris.
- Masure F., 2008, "Des noms français ? Naturalisation et changement de nom", dans Fine A. (dir.), *Etats civils en questions. Papiers, identités, sentiment de soi*, CTHS, Paris, p. 245-273.
- Noiriel G., 2001, *Etat, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, Belin, Paris.
- Sayad A., 1992 [1991], *L'Immigration ou les Paradoxes de l'altérité*, De Boeck-Wesmael, Bruxelles.
- Sayad A., 1994, "Le mode de génération des générations «immigrées»", *L'Homme et la Société*, n° 111-112, p. 155-174.
- Sayad A., 1999, *La Double Absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Seuil, Paris.

**L'ATTACHEMENT AU LIEU D'ORIGINE.
ENTRE TONALITÉS D'HABITATION
ET CONVICTIONS COMMUNAUTAIRES,
LE SOL GLISSANT DE L'APPARTENANCE**

Moi, quand je retourne là-bas, je vais dans mon village natal, je déteste aller dans la ville. J'y ai ma famille et des paysages comme ça, au Maroc, on en voit nulle part ailleurs. J'aime bien aussi parce que c'est resté traditionnel, c'est charmant. (Rachida.)

En Tunisie, je sais que la porte est toujours ouverte, tous les voisins peuvent venir, il y a sans cesse des allées et venues. C'est pas chacun dans sa maison. C'est plus convivial, plus chaleureux. Ici, c'est chacun pour soi. (...) Les gens me semblent beaux aussi, la beauté des enfants que j'ai vu naître ici, la beauté des vieux de la place qui veillent sur ces enfants. (Jihan.)

J'ai la maison de mon père et de ma mère, construite en 1987, à 15 km de Tizi Ouzou, ça nous appartient, c'est chez nous, c'est en Kabylie, on y fait ce qu'on veut, ce n'est pas comme chez ma grand-mère à Alger. On s'est tous attachés à cette maison, même si elle est pas encore finie, même s'il n'y a rien de valeur à l'intérieur, c'est pas ça qui compte pour nous. Et puis ici, il y a davantage de sincérité, les gens vivent entre eux avec moins d'arrière-pensées. (Hakim.)

Quand j'ai le blues, je m'évade, et j'ai des souvenirs présents de la Tunisie. Ce qui me manque c'est un ensemble de sensations : la

mer, les couleurs, le bleu des maisons, le bruit de la rue, les odeurs de la cuisine, les moments passés avec ma mère. (Eftycem.)

Bon, tu vois, c'est un fait, je suis sûr que les valeurs de ma religion sont meilleures, plus conviviales, elles apportent plus quoi. C'est naturel pour nous de s'y soumettre, on a toujours appris comme ça, on vit plus ou moins dans l'harmonie de la religion et mes gosses, c'est pareil, je leur dirai de s'y soumettre. Moi, mon père, il nous a dit : "Ce qui fait notre force, à tous les croyants, à la nation des croyants, c'est d'être uni, de regarder dans la même direction, dans le respect de la tradition musulmane." (Ahmed.)

Quand je suis en France, pendant les cours et quand je ne suis pas en famille, tu peux pas savoir comment je revendique ma culture marocaine : à travers les matchs de foot, ou à travers la culture et la religion. Mes parents disent : "Pour toi, c'est le Maroc à tout prix !" Parce qu'on a le droit de parler de notre culture. Elles n'ont pas le droit de la critiquer (les filles françaises). Mais on sent qu'elles ne sont pas intéressées, ou alors qu'elles ne comprennent pas vraiment, c'est pour ça qu'on reste entre nous, entre filles arabes. Les problèmes avec la famille ? On se comprend tout de suite. (Mina.)

Comment ne pas être frappé par le lien qui continue d'enserrer ces jeunes gens à leurs origines, du moins à ce qu'ils estiment être, pour la plupart, une part fondamentale de leur origine ? Ce lien est complexe, jusqu'à un certain point paradoxal. Ils ne feront jamais que passer furtivement dans ce pays, ce lieu d'origine, le temps d'un éphémère été, édifiant un rapport fragile mais toujours intime car s'y recollent les morceaux d'une séparation familiale, s'y soignent parfois les plaies d'un profond déracinement. Je voudrais, dans cet article, questionner ce passage, dire, surtout, qu'il s'effectue également par le moyen de la parole. Parole étreinte par l'origine, passant par la plainte, le souvenir, la revendication ou la provocation, parole affectée qui, me semble-t-il, donne à réfléchir sur une réalité sensible de l'immigration.

A entendre ces jeunes gens, quel espace du monde maghrébin se dessine ? Où mène cette parole touchée par les origines : vers une grammaire rigide de l'identité, un multiculturalisme, une idéalisation nostalgique de la mémoire intime des parents ?

Ces enfants d'immigrés, ces Français d'origine maghrébine, ont toujours vécu hors de cette terre natale, ont majoritairement refusé le projet de retour de leurs parents et ignorent beaucoup de l'histoire que porte cette terre. Ils n'ont pas la "conscience d'être immigré", au sens où pour eux, ne se posent ni la question du pourquoi de l'être-là (qui suppose un projet d'émigration), ni la demande concernant le droit d'être-là (qui suppose un projet d'intégration par appartenance à la communauté nationale). S'est estompé aussi l'affront brutal d'une communication rendue difficile par une langue mal maîtrisée, stigmatisée par un irréparable accent. Et s'ils ont les moyens de se dire citoyens français, la volonté de porter des projets politiques ou économiques, le choix de dénoncer l'institution et de constituer le bien commun, tout cela ne semble jamais suffisant pour comprendre de quoi est fait cet attachement au lieu des origines, à qui se donne, pour le coup, le sentiment d'appartenance, et où se porte, pour finir, leur identification communautaire.

REMARQUES SUR LA POSITION DE L'ENQUÊTEUR VENANT À QUESTIONNER LES DIMENSIONS DE L'ATTACHEMENT

J'ai mené cette enquête, il y a dix ans environ, auprès de dix-huit personnes de sexe féminin et quatorze de sexe masculin. Toutes ces personnes, filles et fils de Maghrébins ayant migré très majoritairement dans les années 1970, sont nées en France (à trois exceptions près) et représentent une population plutôt diplômée (du BEP au niveau master) et très urbaine car vivant aux portes de Paris. Je n'ai pas recoupé mes données avec des éléments déterminants comme la nationalité d'origine des parents

ou la cause de leur émigration. Ce choix s'explique en partie par le fait que j'ai mis l'accent, dans la présente analyse, sur la manière dont le regard porté sur le passé s'articule à une description de celui-ci, délaissant une approche purement biographique des personnes. J'ai toutefois fait se recouper ces deux dimensions de l'analyse dans un travail ultérieur (Breviglieri, 2010). Pour finir, je n'aborde pas non plus directement le registre tout aussi puissant et viscéral du ressentiment et de l'hostilité à l'égard du pays d'origine. Ce registre se montre pourtant présent dans certaines des conversations enregistrées lors de l'enquête. Mais les jeunes gens rejettent très rarement en bloc leur culture d'origine, et le ressentiment coexiste souvent avec une tonalité nostalgique qui peut alors prendre les reflets plus obscurs de l'amertume. C'est précisément pour pouvoir aborder d'un seul bloc l'ambivalence de ces deux registres que j'emprunte plus bas, comme point de départ de l'analyse, la notion sans consonance axiologique d'*attachement*. Que le lieu d'origine puisse enserrer, aimer, tenir donc éveillé un attachement chez le migrant ne prédétermine en rien la nature même de cet attachement dont la nostalgie ou le ressentiment ne sont que des expressions différentes.

Conduire une enquête sur "l'origine" des personnes demande d'adopter une démarche particulièrement précautionneuse et cela pour deux raisons au moins. La première raison tient au fait que parler de "l'origine", c'est aborder un aspect de l'être intime dont on ne se laisse pas facilement dessaisir par la parole car il y a là un enjeu existentiel très sensible. Une origine, qu'on s'y reconnaisse soi-même, ou bien qu'autrui nous la reconnaisse, participe à l'orientation de l'existence, elle lui donne une direction significative qu'on reçoit passivement, et elle est à fois perçue du dedans et vue du dehors, mettant donc doublement à l'épreuve l'estime de soi. La seconde raison provient du fait que ce qui touche fondamentalement à l'origine est ce qu'on trouve, du point de vue de celui qui habite l'origine, "tout naturel", et qui s'apparente à un ensemble d'évidences et de

familiarités auquel l'enquêteur est *a priori* (relativement) étranger. En surgissant avec son étrangeté, d'autant plus marquée qu'elle recèle la curiosité propre à la démarche de l'enquête, le sociologue suspend ce monde d'évidences, le gêne par son intrusion, le déforme par sa présence même. Une précaution s'impose donc : ne pas soulever la méfiance et le repliement défensif qu'induit le sentiment d'intrusion et trouver des créneaux pour instaurer un socle de confiance où pouvoir donner de l'aisance à la conversation et du champ libre à la confiance.

Cette méfiance se traduit logiquement, chez l'enquêté, par le recours au monde rassurant constitué par les lieux communs balisant la question. On sait que les lieux communs touchant aux jeunesses issues de l'immigration forment un site extrêmement fréquenté par l'ensemble de la société française, et notamment par certains agents qui orientent l'opinion publique : les élus politiques, les journalistes et, moins directement, les sociologues de l'immigration (Breviglieri & Stavo-Debauge, 2004). L'enquêté, assimilé à un jeune issu de l'immigration, peut bien alors livrer à l'enquêteur des masses de réponses toutes faites, l'empêchant de franchir un seuil dans son enquête et n'impliquant presque rien de sa propre personne. Mais précisément, l'objet même de mon enquête supposait la livraison d'une matière vécue se trouvant d'abord logée dans l'histoire personnelle de chacun, et non dans les topiques apprêtées pour un enquêteur curieux de l'exotisme propre à l'univers de la migration. Une matière composée, comme il est possible d'en trouver dans tout récit relatif au déplacement, de "l'aveu de certains attachements", aux lieux, aux gens, aux choses aimées laissées derrière soi et de "l'expression passionnée avec laquelle se rapportent de tels attachements" (Colonna, 2004).

Comment donc mettre en œuvre une approche à travers laquelle se défait l'étrangeté de l'enquêteur et se rend possible, à partir d'un sol de confiance soigneusement instauré, ces aveux que l'on tient habituellement en réserve pour les proches ? Ma démarche a été facilitée par le fait que je vivais dans le même

voisinage que la grande majorité des jeunes enquêtés, que je fréquentais parfois leurs parents et que souvent leurs aînés m'étaient bien connus. C'est d'abord au seuil des immeubles, au café du coin, puis chez eux, autour d'une table et devant des photos de famille, en regardant parfois les petits films des vacances passées au *bled*, que j'ai cherché à faire venir des impressions touchant à l'origine. Aux antipodes de ce que suppose la dimension active et plus ou moins intrusive de l'enquête, qui va au-devant pour collecter des informations, il s'agissait plutôt de convoquer une atmosphère confiante et de suggérer une tonalité nostalgique afin de disposer la parole vers un récit faisant vibrer un attachement et jaillir des réflexions sur le sens de l'appartenance.

LIEUX D'ORIGINE ET TONALITÉ D'HABITATION

Pour pouvoir offrir des éléments de compréhension relatifs à cette part de l'affect qui reste tournée vers le lieu d'origine, je me suis appuyé sur un corpus composé d'une cinquantaine de conversations enregistrées dans des situations parfaitement installées dans cette atmosphère de confiance que je viens d'évoquer. On va voir comment et combien cet affect s'articule à une mémoire intime et partagée entre proches, prenant notoirement place dans un lieu propre : l'espace habité, la demeure familiale, la maison du *bled*. Mais insensiblement, on sera aussi amené à dépasser cette expérience vive de "l'inscription dans ce support matériel, l'espace habité" (Ricoeur, 2000). On la dépassera au regard de ce croisement des sens qui régulièrement paraît au détour des récits, et qui présente, arrimé au souvenir de la pure expérience corporelle de l'habiter, le sentiment d'une communauté partagée dans la tradition et l'énonciation d'une conviction religieuse ou patriotique. Ce chiasme entre l'habiter et la communauté n'est pas sans importance pour saisir comment se constituent verbalement les mises en

valeur, parfois menaçantes quand pointent les figures du chauvinisme ou du fondamentalisme religieux, de l'origine. Mais il reste à comprendre comment cette référence à l'habiter entretient un discours d'ordre plus général sur la nation et les fondements de la société...

A travers ces conversations anodines relatives aux origines, la dimension de l'habiter surgit continûment et sans réserves. La demeure est une mémoire (Pezeu-Massabuau, 1999). Elle tient suspendues à elle les histoires qui accaparent le souvenir (principalement, pour ces enfants issus de l'immigration, un souvenir de vacances, parfois un souvenir transmis concernant la parenté). Inscrit dans la demeure, le corps, quant à lui, se souvient combien et comment il habite, il s'en trouve affecté depuis sa naissance. C'est en cela que l'habiter touche aux profondeurs de l'origine, car il reste une matrice essentielle d'expériences sensibles, où surgissent les évidences de la proximité et l'impression de baigner dans un monde familier. Du lieu d'origine émane une tonalité d'habitation. Le souvenir de l'espace habité contient donc une dimension phénoménale essentielle, une manière de solliciter le corps et la perception, un fonds corporel-affectif dans lequel vient puiser un attachement primitif.

On peut désigner cet attachement premier à l'espace habité à partir d'une distinction entre trois éléments anthropologiques, chacun en représentant un aspect constitutif et s'ouvrant de manière différente sur le registre verbal à partir duquel s'argumente une mise en valeur du lieu d'origine. Le premier élément concerne une intuition solide de confiance, une source de sécurité ontologique où se nourrissent à la fois le sentiment réconfortant du chez-soi et l'impression de disposer un sol d'ancrage où se préserve et à partir duquel s'affirme un maintien de soi (Breviglieri, 2002).

Le second élément constituant l'attachement au lieu habité s'éclaire à partir d'une impression d'appartenance réciproque qui suppose un double sentiment de possession et de dépendance : ce lieu d'origine est *mien*, mais j'en dépends beaucoup

plus fortement en comparaison des autres objets que je possède, et par là, je suis aussi *sien*. Cela se traduit par le mouvement d'imprégnation du quotidien que fait subir le lieu d'origine ("Ici en France, on a reproduit un salon oriental et on a fait des petites cages blanches et bleues, c'est typique de Tunis" – Jihan). Le lieu d'origine reflété dans la tonalité d'habitation est alors pensé comme un propre et convoqué par l'usage excessif d'adjectifs et de pronoms possessifs donnant cette illusion d'intime possession ("mon village, ma maison, mon pays", "les miens : ceux du *bled*").

Enfin le troisième élément provient de la possibilité de l'élaboration d'une éthique et d'une esthétique de l'attachement, produisant la délimitation d'un habiter commun. Rien n'est moins sûr, pourtant, que la terre perdue dans l'exil soit encore partageable. La nostalgie incline même à faire du lieu d'origine une communauté close : seuls ceux qui ont foulé son sol et s'en souviennent semblent pouvoir y appartenir pleinement. Toutefois, le regard nostalgique ne provient pas d'un point indéterminé, mais d'un autre lieu, un lieu d'exil, où se joue différemment la question du sol d'appartenance à travers l'enjeu incertain de l'hospitalité (Stavo-Debauge, 2009). A nouveau, mais donc autrement, le sol d'appartenance est testé : pourquoi s'y reconnaître, où se trouvent ses points d'appui, comment le rendre fertile et s'en servir ? Aussi, l'exilé nostalgique peut bien osciller entre la tentation de se reposer sur le sol de sa terre d'origine, dont l'assise consiste pour lui en un monde naturel rempli d'évidences rassurantes, et la volonté de se tenir en équilibre sur le sol branlant de la communauté politique d'accueil devant donner du sens à la pluralité problématique des existences (Tassin, 1992). Il trouve par là un espace de comparaison entre deux mondes de qualité différente. Or, c'est pensé dans les termes d'une esthétique et d'une éthique que l'attachement s'expose au registre du commensurable et à la dimension du partage. Il en devient l'équation possible d'une communauté. Mais comment fonder celle-ci autrement qu'en choisissant un modèle contre un

autre, comment assumer ce tiraillement entre le monde naturel et la communauté politique, comment inclure cet affect puissant et personnel à l'échelle plus vaste du vivre-ensemble ? Répondre à ces questions invite à se demander non seulement dans quelle limite un affect comme l'attachement trouve place dans un espace public voué à la mise en question du sens, mais aussi, et plus avant, comment la dimension passive de l'attachement, celle qu'on subit et nous tient fermement liés aux lieux d'origine, peut se déployer, à partir de sa dimension première, intime et personnelle, et retentir alors sur un espace public (a-personnel mais sensibilisé à un tel affect).

LA NOSTALGIE ET LA MISE EN VALEUR DES LIEUX D'ORIGINE

Le bonheur qui affleure de l'évocation nostalgique du lieu d'origine puise dans le sentiment plein et désormais cristallisé d'*avoir habité*. Que ce sentiment soit aussi, et indissociablement, celui d'*être habité* par le lieu d'origine, qui continue par là à se rendre sensible et à demeurer présent malgré la distance géographique qui l'en sépare, témoigne d'un ensemble de phénomènes apparaissant dans la fidélité et la constance de leur avènement. C'est pourquoi l'habiter se laisse aussi décrire comme un ensemble maintenu de liens d'attache et qu'il témoigne ainsi d'un ensemble de phénomènes dans la fidélité et la constance de leur avènement. En cela s'éveille une valorisation éthique, désignant la capacité des êtres qui peuplent cet habiter à se maintenir comme une présence fidèle, à savoir entourer d'une attention, à s'offrir à demeure pour autrui. Sur un autre plan, voir la beauté d'un être ou d'un lieu proche, c'est mettre en avant l'accueil qu'il nous a toujours réservé. L'attachement semble comparaître à la croisée d'une rencontre entre une appréciation esthétique et une visée éthique. "La beauté des vieux, sur la place, qui veillent sur les enfants", confie avec tendresse Jihan. La langue arabe dispose à cet égard d'un remarquable équipement pour décrire les lieux

de l'aménité, de l'accueil conjugué au charme. Fanny Colonna montre, par exemple, que la notion d'*el-wajh* (l'expressivité du visage) parcourt, elle aussi, simultanément les sphères éthiques et esthétiques (Colonna, 1994). Sans qu'elle nécessite une enquête scrupuleuse, une identification objective, la désignation d'une personne dotée d'un beau *wajh* se situe entre apparence et tempérament (*ibid.*, p. 134) et livre "ce que, au travers du visage, le cœur montre à nu au regard" (*ibid.*, p. 140).

L'esthétique et l'éthique de l'attachement permettent d'accompagner la seule dimension corporelle-affective d'une charge émotionnelle supplémentaire, puisque le lieu d'origine devient un lieu d'où un bien impliquant autrui peut être aperçu et déterminé. Le sens de l'habiter s'inscrit alors sur un plan plus normatif duquel émergent des raisons objectives de lui accorder une valeur et un prestige. Mais comment s'accomplit cette mise en valeur dans le cas présent ? La forme objective minimale que présente le *là-bas* de l'évocation nostalgique surgit dans l'opposition du plein et du vide. Elle renvoie à la différence topologique primaire qui sépare l'intérieur propre de l'extérieur étranger. Mais elle remplit l'intérieur du souvenir de l'*ayant été* cristallisé dans la sensation douce et enveloppante d'*avoir habité*. Au premier regard, le *pleinement habité* que suggère le lieu d'origine et qui transparait dans la parole nostalgique n'est pas évaluable autrement que par ce sentiment de plénitude. Il contraste, dans sa donation, avec le vide qui éloigne et met hors de portée, cet "inhabitable abîme", ce "désert", ce "lieu du rien", où l'angoisse s'invite (Desanti, 1997, p. 149 et 150). Mais s'il jaillit de ce plein une constellation de souvenirs touchant à l'opposition du plein et du vide, ceux-ci ont aussi la trace d'un regret, tel est le mécanisme de la nostalgie. Le regret déplace à son tour une structure évaluative, il suppose une préférence. Mais en se portant sur un lieu qui n'est pas vécu à partir de sa quotidienneté et dans sa réalité sociale, le regret et la préférence ouvrent une utopie, celle d'un monde pleinement hospitalier, autour de laquelle se greffent des projets de retour et des propos idéalisés.

L'ORIGINE PENSÉE COMME SOL COMMUN D'APPARTENANCE

Qu'est-ce qui, de cette expérience vive que produit l'habiter, trouve à s'étendre jusqu'à l'échelle du commun et donc à se dire dans la représentation de la société native, dans l'expression du sentiment national ou dans la référence à la communauté religieuse ? Enfin pourquoi semblent alors s'ouvrir des brèches dans des postures plus radicales : la vision ethno-centrée, l'engagement patriotique ou la conviction fondamentaliste ? Il faut, pour aborder ces différentes questions, partir du fait que, d'une part, la description des communautés se prête facilement à l'usage de la métaphore de la maisonnée ou du domaine familial et que, d'autre part, la nostalgie se plaît à évoquer une terre perdue ou un monde lointain à partir de métaphores. Or, dans l'image sujette à métaphore de la maison, où consonne tout particulièrement la dimension de l'habiter, se condense l'impression de refuge qui englobe et exclut simultanément. Ainsi, ce qui protège et rassemble à la fois est cet espace clos que peut recouvrir un ensemble notionnel identique, selon qu'il dérive de la maison familiale ou de la communauté politique ou religieuse. C'est alors qu'une conception de la communauté peut se deviner au travers du contraste qui divise l'intérieur serein de la maison (convivial et prévisible grâce au règne des traditions) et son extérieur (indéterminé et menaçant, prenant couramment la figure de l'inquiétant étranger). L'intérieur représente ce territoire auquel on appartient et que l'on défend des corps étrangers en s'unifiant, il forme un sol d'appartenance partagé dont le dehors est un univers incertain qu'il convient de tenir à distance.

Il s'est avéré alors intéressant d'engager l'enquête au fil des conversations ordinaires décrivant le fonctionnement de la maison de famille située dans le pays d'origine tout en observant comment l'extension de l'expérience corporelle de l'habiter vient résonner avec des discours qui, notamment lorsqu'ils transitent par une dialectique du dedans et du dehors, soulèvent la question de la mise en ordre à l'échelle plus large de la communauté.

Ce sont en particulier deux mouvements discursifs qui mettent l'origine en valeur et en font un *sol commun d'appartenance*. L'un part du rapport avec l'extérieur, l'autre esquisse de l'intérieur le dessin de l'espace commun des origines. Le premier s'indique dans une énonciation qui passe par une prise de conscience de l'étrangéité de l'étranger : elle en fait le préalable de l'ouverture à l'altérité qui se révèle être la condition d'émergence fondamentale de la communauté politique. Le second associe d'emblée le personnel et le commun : sur la base d'une restitution personnalisée de l'expérience quotidienne, jouissant d'un fond de stabilité rituelle et d'authenticité préservée, perce l'harmonie du commun.

LE SENTIMENT COMMUNAUTAIRE DU CONVIVAL ET DE L'AUTHENTIQUE

Le second mouvement discursif mentionné regarde la communauté en son intérieur même. Il y a deux éléments qui, de manière récurrente, donnent une réalité au transport nostalgique : la convivialité et la tradition. Le thème de la convivialité paraît dès l'échelle de l'habiter, notamment à travers l'image des portes ouvertes ("Je sais que la porte est toujours ouverte, tous les voisins peuvent venir, il y a sans cesse des allées et venues. C'est pas chacun dans sa maison" – Jihan ; "J'ai énormément de potes au quartier, ils viennent me chercher quand ils veulent (...)") – Rachid) qui étend la maisonnée à son voisinage, voire au quartier. De manière concomitante, un rappel constant du socle des traditions permet de décrire la quotidienneté ordinaire de la maisonnée. S'y exerce, en particulier, l'essentiel des célébrations religieuses ("C'est trop en moi : cette façon de vivre nos traditions, le fait de rester en famille, de faire les gâteaux pour le ramadan, de parler le marocain entre nous. On sait rester entre nous, et le respect de la religion y est pour beaucoup" – Rachida ; "Là-bas, c'est le mode de vie que j'aime : on a

plus les moyens de mettre en application là-bas ce que nous enseignent nos parents ici. Pour les mariages, les fêtes, tout se passe idéalement, ce sont des souvenirs merveilleux" – Hedia). Au passage, on voit ici toute la portée rhétorique de la nostalgie, qui hausse un souvenir à l'idéalisation d'un passé.

C'est en allant puiser son réalisme dans les pratiques quotidiennes que le sentiment nostalgique permet l'extension du souvenir intime à la collectivité qui l'englobe. Ces pratiques, qui se conignent dans un microcosme convivial et traditionnel, représentent un "univers de significations collectives dans lequel les expériences quotidiennes (...) sont rapportées à un ordre immuable, nécessaire et préexistant aux individus et au groupe eux-mêmes" (Hervieu-Léger, citée dans Candau, 1998, p. 117). Le passé intime vient ainsi s'accoler à des valeurs générales qui se présentent ici comme des normes morales et s'établissent comme le contenu nécessaire de la conscience collective pour que les individus puissent composer une communauté solidaire. Pour cette raison, le discours des jeunes gens bascule rapidement dans l'énonciation de règles comportementales formant une déontologie pour l'action individuelle ("On sait rester entre nous, et le respect de la religion y est pour beaucoup. Moi, je suis croyante et pratiquante, je prie, je fais le ramadan. Si je tombe amoureuse d'un athée, je ne pourrai pas me marier avec" – Rachida). Simultanément, ces derniers rapatrient aussi les vertus morales coïncidentes, valorisant ce qui, du caractère des personnes, s'apparente à une authenticité et à des traits de sincérité ("Et puis ici, il y a davantage de sincérité, les gens vivent entre eux avec moins d'arrière-pensées" – Hakim).

Il se dégage une unité profonde de cette portion d'éléments conversationnels qui semble clore sur elle-même l'identité collective de ces jeunes adultes. On l'a vu, cette unité tient à leur manière de décrire leurs activités pratiques en les rattachant à des normes morales, ce qui leur permet, du même coup, et passant par le détour de la ritualité (religieuse), de mettre en avant des valeurs culturelles. Le *je* phénoménal doit être entendu

comme un *nous* de la conscience collective, et l'identité personnelle, dirait P. Ricœur, ne paraît que dans la dimension de sa "mêmeté", c'est-à-dire figée dans sa ressemblance à l'autre et sa permanence à travers le temps (Ricœur, 1990). C'est pour cela que cette identité personnelle s'énonce verbalement sur le mode du passif : l'agent est mû par ses convictions et poursuit une chronologie linéaire qu'aucune césure ne viendra briser. L'apprentissage ne figure pas même comme un lieu troublé de l'expérience personnelle, il souscrit au schéma de la transmission qui, invariablement, actualise le passé dans le présent sans faire peser d'ombre critique sur la valeur des règles léguées.

Ce modèle de mise en valeur de l'espace commun des origines nous éclaire sur les prémisses d'une orientation communautariste au sens strict. Ce qui la caractérise, et se retrouve par la même occasion dans certaines discussions, est une position d'intolérance au regard des figures différenciées du bien commun que chaque communauté revendique. Cette position confine à une lecture de la prédominance des *valeurs propres* dont témoignent les autres où, pour ainsi dire, "là-bas est toujours mieux qu'ici" ("[Là-bas] c'est plus convivial, plus chaleureux. Ici, c'est chacun pour soi" - Jihan ; "Chez nous, à Alger, il y a une ambiance terrible, une vraie joie de vivre (...), on se prend moins au sérieux qu'ici, c'est clair" - Rachid). Cette catégorie de jeunes adultes, troublée par la tension affective que fait venir l'attachement à la terre d'origine de ses parents, semble se soumettre passivement à des normes morales qu'elle identifie comme étant celles de son groupe d'appartenance, et paraît considérer ces *valeurs propres* comme l'expression naturelle des composants et des besoins de la communauté. Sa nostalgie, et l'ancrage exclusif de leur identité dans la mêmeté, l'aurait comme privée d'une capacité critique, tandis que son adhésion confessionnelle et culturelle, vécue comme le refuge du chez-soi et marquée par le sceau du traditionalisme, l'emporte sur une démarche exposant, et donc politisant, les figures du bien qu'ils revendiquent à travers un système de valeurs.

LE MIROIR DE L'ÉTRANGÉITÉ

Il nous reste désormais à estimer l'autre niveau de délimitation du *nous* communautaire qui, cette fois-ci, rapporté dans une phénoménologie du rapport à l'étranger, n'est pas tout entier tourné vers son intérieur même, ni d'emblée défini par des usages déterministes, mais joue son identité dans la confrontation à ce qui s'oppose à lui. L'enquête livre que cette confrontation émane de situations qui ont personnellement mis à l'épreuve le sentiment identitaire. De fait, et contrairement au cas précédent où le *je* se mettait en scène dans le registre passif d'une activité subordonnée à une règle déontologique, il intervient ici comme faisant face à des défis ou à des mises à l'épreuve qui pourraient l'engager à se re-positionner par rapport à ses propres croyances, sentiments et jugements. Si, précédemment, les valeurs identitaires tournaient autour des notions de tradition et de convivialité et dérivait de l'expérience positive du chez-soi, ici, c'est en premier lieu la notion de sécurité qui se dégage de l'expérience négative d'un frottement rugueux et méprisant aux représentants des autres communautés. Contrastant avec la déconsidération qui provient de ces tensions et affecte la communauté menacée, affleure l'image sécurisante de la maison-refuge.

Dans ce registre discursif, les jeunes gens se mettent souvent en scène dans un milieu hostile et en profitent pour révéler l'expérience de leur étrangéité ("Une fois, il y a un type, un «Gaulois», il vient me trouver, trop «chelou» le type (...). Je me suis dit : «Pourquoi c'est nous qu'il vient agresser?» – Samira). En quelque sorte, le *je* identitaire vient ici se frotter aux particularités des autres identités, il en fait une épreuve évaluatrice, mais il s'en retourne, persuadé de l'impossibilité d'une véritable rencontre. On le voit, cette logique exclut à nouveau la possibilité d'un horizon partagé entre les espaces communautaires. L'opposition n'est jamais pensée ici comme le terrain où pourrait s'édifier un espace légitimant la critique ("Elles [les filles françaises] n'ont pas le droit de la critiquer [notre culture]" – Mina),

et *a fortiori* s'établir une conciliation sous la forme d'un compromis. Les différends n'ont donc pas vocation à être atténués et gardent la fonction de redessiner continûment la frontière qui rend exclusives les unes des autres les communautés en présence. Les échanges rapportés dans les conversations prennent d'un côté la forme de l'inintérêt et de l'incompréhension ("On sent qu'elles ne sont pas intéressées, ou alors qu'elles ne comprennent pas vraiment, c'est pour ça qu'on reste entre nous, entre filles arabes" – Mina), de l'autre la forme du recentrement sur les valeurs centrales de la communauté, notamment lorsque l'espace communautaire semble tout entier défini par son identité confessionnelle ("Après [nos disputes], ça l'a fait réfléchir aussi mon père, et il a repris plus la religion, je crois que je l'ai convaincu" – Medhi évoque un père qui avait pris à ses yeux la figure de l'étranger puisqu'il s'était "coupé de ses origines" en délaissant les valeurs religieuses qui "assurent le ciment de sa communauté").

La narration d'un sentiment de différence, dramatisé dans la confrontation entre deux espaces communautaires, suggère ainsi un espace de comparaison totalement arbitraire puisqu'il n'inclut rien qui ne soit vraiment comparable, uniquement des particularismes (culturels, religieux ou raciaux). C'est pourquoi cette confrontation ne peut jamais aboutir sur un agir fondé dans la concertation et qu'elle se replie volontiers sur une situation où, en quelque sorte, "c'est ma communauté contre la tienne".

Si cette lecture de la confrontation des espaces communautaires reste commandée par des principes d'exclusion, et qu'elle aboutit, selon où l'on se place, à leur mise en valeur ou à leur déconsidération, elle conforte aussi l'idée d'une frontière qui doit séparer pour mieux protéger. Cette frontière délimite l'espace communautaire comme un tout organique autour duquel se dresse une véritable obsession sécuritaire. Celle-ci n'est autre qu'une modalité privilégiée pour aborder la question du mal et de la menace pour la communauté. Dans cette construction idéologique, le mal perce depuis ce qui est hors de ce tout organique et, symétriquement, le bien s'incarne dans ce qui est dedans, avec

moi : le proche, le semblable, celui qui habite à ma façon. Le sol de la maison, ce refuge protégeant des atteintes du dehors, y est donc étendu à un territoire derrière lequel se protège un patrimoine commun. L'espace du "chez nous" devient indistinctement la maison, le voisinage, le quartier, la nation ou la communauté des croyants. De fait, dans l'épreuve discursive où se met en jeu la valeur des origines, le dit d'un attachement au lieu charnel de l'habiter, restituant une tension affective orientée vers le proche, regarde et englobe simultanément tout espace du commun. Soutenu par la langue même, qui offre de possibles chevauchements lexicaux et notionnels, le grandissement de l'espace proximal de l'habiter peut affecter tant le domaine de la religion (pour une description de la mosquée comme gîte accueillant, lieu du répit et de la parole rassurante : Ben Meziane, 2000, p. 199-207) que celui de la politique (la nation apparaissant aussi, pour ainsi dire, comme une maison).

Doit-on voir, dans ces positions qui relatent une mise en valeur des origines communautaires sur la base d'une extension des propriétés et des fonctions de la maisonnée, un frein ou une limite au déploiement d'un espace commun ouvert à tous ? N'est-ce pas là une manière d'affirmer une identité risquant d'absorber les figures de l'autre, de n'éveiller des responsabilités que pour le même, ou, enfin, de toujours s'estimer hors d'une commune humanité et d'une égale dignité ? La "maisonnée comme communauté incarnée" empêche-t-elle radicalement l'avènement d'un "point de vue cosmopolitique" comme tend à l'avancer E. Tassin (Tassin, 1999) ?

QUELLE PLACE RECONNAÎTRE À L'ATTACHEMENT AUX LIEUX D'ORIGINE ?

Je ne voudrais pas donner l'impression que les jeunes gens auprès desquels j'ai conduit mon enquête inclinent mécaniquement à rabattre la délimitation de leur identité sur les particularismes

de leur communauté d'origine. J'ai tenté de comprendre toutefois pourquoi l'attachement à l'origine importe à leurs yeux et comment elle transparait à travers des dynamiques conversationnelles ouvrant sur des mises en valeur de l'origine. C'est notamment le cas lorsque pointe la vaste question de l'identité. La position couramment adoptée par ces jeunes n'est pas, pour commencer, une caractéristique propre aux enfants de migrants : ils cherchent d'abord à se situer hors d'un espace commun d'évaluation qui finit par les identifier entre eux et déplorent l'assignation identitaire et le risque de stigmatisation qui en découle. Indépendamment de critères collectifs identitaires, ils mentionnent l'existence d'un monde proximal fait de dépendances relationnelles et d'ancrages affectifs, ils cherchent à se singulariser en pointant la force et les particularités de leurs attaches.

Ce monde attachant qu'ils convoquent est partiellement l'espace habité de la terre d'origine de leurs parents. C'est là que nous avons posé notre regard, car s'y nourrit une valorisation essentielle de la personne. Lorsqu'elle s'évoque, cette mise en valeur de l'espace habité des origines conduit à la signification particulière d'un passé partagé entre proches qui gorge agréablement les souvenirs intimes de chacun. C'est une conscience corporellement attachée par le sentiment d'*avoir habité* pleinement qui alors s'appréhende, précédant toute quête de sens, mais disant l'être dans sa peau, dans une simple passivité de l'éblouissement et depuis le sommeil tranquille d'un attachement profond. Il faut donc laisser se dire cet "engagement dans le proche" (Thévenot, 2006) sans d'emblée faire peser sur lui des soupçons pouvant retentir sur une scène politique ou morale, car il est une manière de gérer et d'assumer une part du déracinement enduré par le migrant (Sayad, 1999).

Mais lorsque la mise en valeur de l'origine se teinte d'un sentiment nostalgique, il y va d'un autre niveau d'engagement du discours, car le manque et la séparation viennent à être thématiques, alors que se dessine le contour idéalisé de ces valeurs qui attachent. C'est, en quelque sorte, un premier pas qui empiète sur la

dimension communautaire. Car, puisant dans les concepts de sécurité, de convivialité ou de tradition, la nostalgie contribue à produire des chevauchements et de la confusion entre les biens intimement perçus sur le sol de l'habiter et les biens communs potentiellement légitimes sur le sol du domaine public. Mais en empruntant cette dynamique de la nostalgie, la question du bien semble surgir comme une évidence partagée, s'évoquant de manière a-problématique. Ces "biens communs" apparaissent alors, davantage que comme des biens soumis à l'appréciation de tous et à la concertation publique, comme des valeurs intangibles et fondamentales qui s'imposent au domaine public comme l'obligation d'une norme morale ou bien comme la source d'une conviction radicalisée. C'est là que pointent, chez certains de ces enfants d'immigrés, les positions les plus traditionalistes, les adhésions culturelles ou cultuelles changées en passions exclusives et la figure du chauvinisme. Mais dans cette radicalité, à laquelle tous les jeunes gens enregistrés dans cette enquête n'adhèrent pas, ne faut-il pas voir aussi une participation maladroite (au regard des grammaires d'action requises par le domaine public) à un mouvement qui cherche à redessiner le lien d'appartenance à la société française ? Comme l'indique A. Boubeker, il y a une "soif de reconnaissance" qui pousse les héritiers de l'immigration maghrébine en France à lutter contre l'injustice sociale en passant par "la représentation des contributions de l'immigration à la société dans son ensemble", en se méfiant du "chauvinisme de l'universel" et en promouvant une logique subjective fondée sur "l'estime sociale de soi" (Boubeker, 2008). L'attachement aux origines fait sans doute partie de ce qui compose et anime cette soif de la reconnaissance ; il semble donc légitime à la fois d'en reconnaître les dimensions anthropologiques fondamentales, de s'interroger sur les manières dont il constitue une fibre significative du débat public actuel et de comprendre les résistances qu'il peut induire sur la scène politique française et du point de vue cosmopolitique.

BIBLIOGRAPHIE

- Ben Meziane T., 2000, *L'Identité au Maghreb. L'errance*, Casbah éditions, Alger.
- Boubeker A., 2008, "Une soif de reconnaissance. Les héritiers de l'immigration maghrébine en France entre mépris social et subjectivation", in Payet J.-P. & Battégay A. (dir.), *La Reconnaissance à l'épreuve*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq, p. 209-219.
- Breviglieri M., 2002, "L'horizon du *ne plus habiter* et l'absence du maintien de soi en public", in Céfaï D. & Joseph I. (dir.), *L'Héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, éditions de l'Aube, La Tour-d'Aigues, p. 319-336.
- Breviglieri M., 2010, "Un monde s'abandonne ? Mémoire blessée perspective du retour et cohésion de vie du migrant", *Revue eur péenne des migrations internationales* (à par.).
- Breviglieri M. & Stavo-Debaugé J., 2004, "Les identités fragiles. La «jeunesse» et l'«immigration» sous des regards sociologiques", in Cicchelli-Pugeault C., Cicchelli V. & Ragi T. (dir.), *Ce que nous savons des jeunes*, PUF, Paris, p. 159-176.
- Candau J., 1998, *Mémoire et identité*, PUF, Paris.
- Colonna F., 1994, "«La vie n'est que visages et seuils». Réflexions sur l'interaction fugace et le sentiment de commune humanité", *Annuaire de l'Afrique du Nord*, tome XXXIII, Aix-en-Provence, p. 129-141.
- Colonna F., 2004, *Récits de la province égyptienne. Une ethnographie Sud/Sud*, Sindbad/Actes Sud, Arles.
- Desanti J.-T., 1997, "Effacer la mer. Une réflexion sur l'identité corse", *Esprit*, n° 232, mai 1997, p. 148-155.
- Hachimi A., 2007, *Les Chemins de l'exil. Les Algériens exilés en France et au Canada depuis les années 1990*, L'Harmattan, Paris.
- Pezeu-Massabuau J., 1999, *Demeurs Mémoire. Habitat : code, sagesse, libération*, Parenthèses, Maracille.
- Ricoeur P., 1990, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris.
- Ricoeur P., 2000, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris.
- Sayad A., 1999, *La Double Absence. Des illusions aux souffrances de l'immigré*, Seuil, Paris.

- Stavo-Debauge J., 2009, *Venir à la communauté. Une sociologie de l'hospitalité et de l'appartenance*, thèse de doctorat, EHESS.
- Tassin E., 1992, "La question du sol. Monde naturel et communauté politique", in Tassin E. & Richir M. (dir.), *Jan Patocka. Philosophie, phénoménologie, politique*, Jérôme Million, Grenoble.
- Tassin E., 1999, *Le Trésor perdu. Hannah Arendt, l'intelligence de l'action politique*, Payot & Rivages, Paris.
- Thévenot L., 2006, *L'Action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, La Découverte, Paris.

Ce texte est une version profondément remaniée d'un article paru initialement dans la revue *Confluences méditerranéennes*, sous le titre : "L'étreinte de l'origine. Attachement, mémoire et nostalgie chez les enfants d'immigrés maghrébins", n° 39, automne 2001, p. 37-47.

IV

RELIER

Quand tout fut presque cassé, alors on songea à construire de belles nécropoles, des opéras et même des ponts humains. Le voyage, les revues associatives, l'esthétisme, "les soins à donner aux morts", pour reprendre une belle expression augustinienne, seraient-ils les ingrédients indispensables de la "réparation" au sens quasi matériel du terme, ou plutôt de la continuation, quand la continuité n'est plus là ? Finalement, ne seraient-ils pas des figures du travail si nécessaire de "reliance" dont chacun de ces textes parle à sa manière ?

LA COOPÉRATION INCERTAINE. ENTRELACS ASSOCIATIFS EN MÉDITERRANÉE

Etudier les associations "françaises et algériennes" en Méditerranée paraît un prisme idéal pour saisir à la fois l'aspiration au partage, le conflit des mémoires et l'éventail des modalités du "vivre ensemble" méditerranéen. Pourtant, l'objet association est tout sauf une donnée facilement étudiable pour qui s'intéresse au phénomène. La première difficulté consiste à cerner la nature des flux entre France et Algérie. Il faut pour cela envisager les échanges associatifs dans une perspective qui se situe à mi-chemin entre la coopération décentralisée (coopération bilatérale ou institutionnalisée, c'est-à-dire suscitée par des administrations décentralisées) et les échanges informels, le commerce et le *trabendo*, qui sont les plus nombreux. Cela implique de prendre comme objet non pas les structures qui permettent les échanges mais les gens qui les font. Pour ce faire, je me suis attaché à ne pas travailler avec les administrations (mairies de Marseille ou d'Alger, conseils général et régional ou wilayas, qui promeuvent une coopération décentralisée officielle), pas plus qu'avec les passeurs de frontières, les *trabendistes*, dont l'activité ne se rattache à aucune structure, si ce n'est le modèle de l'entreprise individuelle (Henni, 1991 ; Tarius, 2002). Travailler ainsi m'a permis de découvrir une large part d'informalité, de passions et

de découragements. Cette façon de travailler a aussi montré l'importance de l'Histoire au prisme de trajectoires individuelles ou familiales. Les relations entre associations n'étant pas très développées, ce sont quasi essentiellement des échanges interpersonnels mus par la discrétion, qui ne demandent pourtant qu'à s'organiser officiellement.

Pour envisager une telle étude, il m'a également fallu faire deux pas de côté dans la façon d'aborder le sujet. Le premier a été de ne pas suivre la tradition de recherche en science politique à propos d'associations. En effet, particulièrement sur l'aire arabo-musulmane, le phénomène associatif est vu comme l'émergence d'une société civile (ce qu'il est effectivement), qui indique ou signale des mutations politiques (comme une certaine démocratisation ou comme le symbole d'une ouverture politique, ce que je ne puis affirmer ici, voir Ben Nefissa, 2002 ou Liverani, 2008). Dans cette optique, j'ai préféré me cantonner à une ethnographie des pratiques et des référents mobilisés dans le travail associatif des deux côtés de la Méditerranée, en laissant une large place aux histoires des biens échangés et des personnes rencontrées. Le second pas de côté fut de délaisser les subtilités juridiques de la coopération associative pour me consacrer à la notion et aux modalités de la coopération : la façon dont des personnes, membres actifs d'une association, tentent de travailler ensemble, des deux côtés de la Méditerranée. Cela me permet de focaliser le regard sur des processus (les échanges et les flux) et surtout sur les difficultés de mise en œuvre de ces échanges.

Comment se mettent en place des coopérations associatives entre deux pays ? C'est à cette question que je m'efforce de répondre ici en mobilisant des exemples et des situations vécues. L'aire méditerranéenne a suscité un engouement des sciences sociales à propos des échanges et de la coopération (Balta, 1992 ; Collectif, 1994). Elle est aussi depuis longtemps objet d'attentions politiques et de partenariats privilégiés (processus de Barcelone, Union pour la Méditerranée) qui tiennent autant à des oppositions historiques qu'à une vision stratégique visant à préserver

une zone d'influence commerciale sécurisée. En ce qui concerne le champ associatif, pourtant lui aussi très investi par les politiques publiques bilatérales et européennes, nous allons voir que c'est la contingence et la précarité qui prévalent : l'incertitude de l'association, les incertitudes de la coopération et les transformations d'une relation méditerranéenne en marché coopérant. Nous verrons alors ce que sont les stratégies, les ficelles et les tactiques qui permettent aux acteurs de transformer ces incertitudes en échanges.

L'INCERTITUDE DE L'ASSOCIATION

Juridiquement, l'association est une convention entre plusieurs personnes. Sociologiquement, la notion d'association dans son sens le plus large questionne tout groupe social quant à la formalisation de liens volontaires entre ses membres (la "sociation" selon Max Weber). Un usage spécifique du terme caractérise une forme d'entente volontaire pour coopérer en vue d'une finalité précise : "Deux buts s'interpénètrent dans l'idée associative : celui de coopérer volontairement et librement, celui de créer une solution à un problème précis." (Laville et Sainsaulieu, 1997, p. 7.) L'idéal philosophique de l'associationnisme est celui de regroupements citoyens qui agiraient en dehors du "champ politique" et du "champ économique", tel qu'Alexis de Tocqueville l'a défendu. Aujourd'hui le secteur associatif est généralement défini en fonction d'une activité volontaire (*voluntary organization*) et non marchande (*nonprofit sector* ou "sans but lucratif", voir notamment Barthélemy, 2000).

En Algérie, des modes de regroupements traditionnels de la "société civile" (autour des mosquées, des *zawiyas* ou des formes de régulation civique historique, telles les *arouch*) sont encore opérationnels et tendent à brouiller les définitions contemporaines. En effet, ces regroupements se situent à mi-chemin entre le religieux, le social, l'économique et le politique : ils sont à la

fois des leviers d'assistance aux personnes défavorisées, des moyens d'intégration sociale, des outils servant à la contestation de l'administration algérienne et des canaux de mobilisation politique. De même, ce sont les églises et leurs organisations liées qui représentent la plus grande part de la coopération entre France et Algérie (Gonzalez, 2000).

Pour exister formellement, une association algérienne a besoin, tout comme une consœur française, d'être déclarée officiellement. En France, la procédure est fixée depuis plus d'un siècle par la célèbre loi de 1901 : il suffit de déclarer la constitution d'une association en préfecture en respectant quelques règles simples (déposer, en même temps que la déclaration de constitution, les statuts, le procès-verbal de la première assemblée générale, la domiciliation de l'association et faire état d'au moins deux membres). En Algérie, la loi est inspirée du modèle déclaratif français mais la procédure est plus complexe, limitant de fait la création d'associations : il faut remplir un dossier-type qui devra préciser les statuts, la domiciliation et l'objet de l'association, attester d'au moins quinze membres, dont cinq composent un bureau exécutif et dix un bureau consultatif. Le dossier sera ensuite attesté (ou légalisé) par l'Assemblée populaire communale (APC, équivalente à la mairie) dans laquelle est domiciliée l'association. Le dossier devra enfin être déposé en deux exemplaires conformes au service des associations de la wilaya concernée (équivalent de la préfecture, pour des associations dont le champ territorial concerne une ou plusieurs communes) ou au ministère de l'Intérieur (pour des associations dont l'activité s'étend à l'ensemble du territoire). L'association ne sera légalement reconnue qu'après examen par une commission de la wilaya (ou du ministère), qui dispose de soixante jours pour demander des informations complémentaires. Ce n'est seulement qu'à la fin de cette procédure qu'un récépissé d'enregistrement sera délivré et qu'il appartiendra aux fondateurs de publiciser officiellement la création de l'association (communiqué de presse dans un quotidien d'information à diffusion nationale). Une fois ces démarches

effectuées, l'association dispose de la personnalité morale et juridique et peut donc engager des actions de coopération locales et internationales tout en respectant scrupuleusement l'objet défini dans les statuts.

En plus de procédures contraignantes, l'administration algérienne a développé des stratégies de surveillance et d'interdiction envers les associations. La première stratégie, la plus facilement applicable, est de refuser la création de l'association. Cette pratique se fait souvent en invoquant une pièce non conforme, parfois manquante ou en stigmatisant un objet d'activité associative trop vague à la lecture du dossier de création (alors même que les wilayas proposent des dossiers-types de création avec de objets pré-codés). Autre stratégie, probablement la plus utilisée c'est celle de ne pas officialiser la création de l'association. La procédure est simple : l'administration ne délivre pas le récépissé d'enregistrement au bout des soixante jours. Selon les textes, l'association est bien constituée, elle existe de fait, mais faute d'existence légale ne peut pas louer un local à son nom, ouvrir un compte bancaire, réserver une salle ou contracter de convention avec d'autres associations. Cette pratique, fort répandue, vise à étouffer toute velléité de coopération en ne permettant pas d'officialiser des actions précises. Les associations non agréées travaillent tant bien que mal, avec des réactions de l'État variables en fonction de l'objet de l'association. Certaines perçoivent des subventions (c'est le cas pour des associations sportives) tandis que d'autres sont sommées de cesser toute activité : la loi de 1991 régissant les associations prévoit des poursuites contre "quiconque dirige, administre ou active au sein d'une association non agréée, suspendue ou dissoute (...)".

LES INCERTITUDES DE LA COOPÉRATION

En plus de l'incertitude propre à l'existence des associations en Algérie, deux autres raisons s'ajoutent à ce contexte, faisant

apparaître une incertitude structurelle à la coopération. Il s'agit, tout d'abord, des conséquences du développement laborieux d'un secteur associatif en Algérie. C'est aussi une méconnaissance flagrante de la réalité algérienne de la part des coopérants potentiels.

Omar Derras a identifié plusieurs moments dans l'histoire des associations algériennes (Derras, 2007, p. 14-27). Durant la colonisation, première période identifiée, il montre que les associations vont progressivement se développer sur une base de contestation de l'ordre colonial : aux premières associations "mixtes" (regroupant "des Européens et l'élite intellectuelle indigène francisée") vont succéder des associations authentiquement algériennes qui, épousant des formes de regroupement traditionnelles (mosquées, médersas, etc.) mêlent politique, religieux, social et culturel (*ibid.*, p. 15). On peut citer par exemple l'Association des oulémas (*Oulémas es sounnah algériens* créée en 1932) ou l'Association des scouts musulmans algériens (1939). La seconde période serait la période post-indépendance, qui court de 1962 à 1987. Là, O. Derras identifie trois moments : de 1962 à 1970, où subsiste la législation française (loi de 1901) qui est appliquée de manière totalement répressive, le pouvoir socialiste algérien préférant le développement des organisations de masse de type soviétique à un champ associatif indépendant ; la période allant de 1971 à 1980 où le système déclaratif de la loi française de 1901 est aboli et remplacée par la délivrance de l'agrément (innovation restrictive, encore en place aujourd'hui). Puis la période allant de 1980 à 1987, caractérisée par une lutte au sein du parti du Front de libération nationale (FLN), entre partisans d'une ouverture économique et politique de la société et les tenants d'un rigorisme économique et d'un autoritarisme politique. Enfin, la dernière période qui dure depuis 1988, suite aux émeutes populaires et à l'instauration du multipartisme. Nous sommes là dans un temps d'effervescence associative puisque l'Algérie compte plus ou moins 75 000 associations locales et environ un millier d'associations nationales (*ibid.*, p. 7) ; à titre de comparaison, la France compte plus d'un million d'associations. Cependant, il faut enlever à ces

chiffres les associations qui ne sont pas ou plus actives : Derras conclut par une estimation de 1 000 à 1 500 associations actives en Algérie (*ibid.*, p. 13). Ces chiffres reflètent un monde associatif très restreint, dont les conditions d'existence quotidiennes sont très précaires et pour lesquelles la coopération internationale est à la fois une bouffée d'oxygène et une condition de sauvegarde.

Une autre contrainte, corollaire de la précédente, vient accroître l'incertitude de la coopération. Il s'agit d'une vision biaisée, parfois d'une méconnaissance par les acteurs français (et européens), de la réalité du mouvement associatif algérien. Bien souvent les associations algériennes se trouvent dans l'impossibilité de donner suite à des demandes de coopération, faute de pouvoir signer des contrats ou des conventions. La directrice algérienne d'un programme institutionnel de coopération entre plusieurs associations algériennes et françaises est catégorique :

Avec les associations françaises, surtout les plus professionnalisées, nous sommes dans des mondes différents avec beaucoup d'incompréhensions. On n'a pas les mêmes connaissances, la même gestion du temps, les mêmes habitudes, les mêmes formations, ni la même réactivité sur Internet par exemple. Au sein du programme, on est essentiellement bénévoles (je ne le suis pas). Mais que faire face à des dossiers à remplir de cinquante ou soixante pages qui demandent des accords entre dix associations de cinq pays différents ? On ne peut pas suivre !

La coopération est aussi rendue incertaine à cause des subtilités juridiques et de la difficulté d'élaboration des conventions internationales entre associations. Plus encore, les associations algériennes sont confrontées à des attitudes parfois étranges de la part d'associations européennes : un dirigisme total, une incapacité à cerner les besoins locaux quand ce n'est pas la recherche de partenariats "fictifs" pour décrocher des financements. La même directrice poursuit :

Le pire ce sont les associations qui viennent nous chercher avec des projets clefs en main. En fait elles ont juste besoin de

partenaires, elles entendent tout diriger seules, sans nous demander notre avis, notre situation, nos compétences. En fait, elles découvrent notre existence sur Internet et nous contactent en pensant qu'on va dire oui tout de suite, que c'est notre chance... Mais le partenariat a besoin de temps pour se mettre en œuvre. Et là, le poids de l'Histoire est important, toujours aussi vivace, elles se comportent comme des associations néo-coloniales.

Au-delà de cette barrière administrative, les échanges sont aussi compromis par des réalités politiques qui n'ont rien à voir avec l'échange associatif. L'exemple le plus patent est celui de la politique des visas, délivrés au compte-gouttes par les autorités françaises, et suivie avec méfiance par les autorités algériennes. Les (dés)-accords entre France et Algérie autour de la question en font un sujet politiquement explosif. Le nombre de visas accordés chaque année varie en fonction des relations diplomatiques entre les deux pays, la France ayant choisi une politique restrictive en la matière. Cette question est également une limite importante à la coopération associative, privant les interlocuteurs réciproques de réunions, de rencontres ou de réseaux fondamentaux.

LES TRANSFORMATIONS DE L'ACTION ASSOCIATIVE EN ALGÉRIE

Le mouvement associatif algérien est, malgré méfiance et surveillance, en phase de développement et de professionnalisation. Le constat fait sur le terrain est confirmé par la directrice régionale d'un réseau d'associations :

Les autorités commencent à comprendre qu'elles sont obligées de bosser avec la société civile. La tendance est maintenant à l'ouverture et à la coopération entre le politique et la société civile. S'il y a parfois des serremments de boulons, ce sont soit des associations qui font de la politique, soit sur des accords de coopération à l'international.

Le développement du secteur associatif algérien entraîne deux conséquences : tout d'abord, la reconnaissance progressive des associations par l'État, en fonction de ses intérêts. Seconde conséquence, la nécessité de survivre, *i.e.*, pour les associations, de trouver des financements, des subventions. L'attitude du pouvoir politique algérien est en effet de prendre au sérieux le travail des associations locales, si celles-ci ne portent pas de revendications politiques trop radicales. Dans certains secteurs stratégiques pour l'État (l'action sociale, le développement local, l'écologie), des associations voient leur travail valorisé, leurs projets mis en valeur et les actions parfois aidées par l'État. Seconde conséquence au développement du secteur, les associations algériennes sont désormais largement dépendantes des subventions nationales et des financements internationaux. L'autre caractéristique, c'est que ce secteur tend à se professionnaliser sur des projets de court ou moyen terme.

L'aide aux associations algériennes de la part de pays étrangers se concentre sur des projets à court terme, et parfois à très court terme : ainsi le CIDDEF (Centre d'information et de documentation sur les droits de l'enfant et de la femme) a bénéficié de plusieurs aides, de la part du consulat canadien ou de l'ambassade des Pays-Bas pour éditer des brochures d'information sur les droits des époux dans le cadre d'un mariage en Algérie par exemple. Ces aides ne dépassent pas 10 000 dollars et sont prisées par les associations, ce que confirme sa présidente :

De plus en plus d'associations sollicitent les USA ou le Canada parce que leurs aides sont plus faciles à obtenir. Bon, ce ne sont pas des sommes extraordinaires, maximum 20 000 dollars, mais elles sont faciles à gérer, les procédures sont beaucoup moins lourdes que les aides et les programmes européens, et on ne perd pas tout notre temps dans le montage de dossiers en amont et dans la justification des dépenses en aval. Avec les programmes de l'Union européenne il faut justifier du moindre centime dépensé et ce qui compte ce n'est pas la façon dont les centimes sont dépensés mais la façon dont sont justifiées les

dépenses. Ce qui nous fait perdre beaucoup de temps. Le CIDDEF préfère multiplier les projets à court terme avec des procédures allégées, d'autant que dans nos actions les financements sont encore assez faciles à obtenir.

Ces financements créent un travail associatif discontinu qui se partage entre la recherche de financeurs et le travail associatif à proprement parler.

La seconde transformation du secteur associatif, qui découle logiquement de la première, est l'apparition d'une génération de cadres associatifs professionnalisés. Tout comme en France, l'importance de cette professionnalisation se juge à l'aune des stages et des journées de "formation des cadres associatifs" qui réunissent, en Algérie ou à l'étranger, des dizaines de militants. Toutes les associations rencontrées ont participé à de tels stages, déléguant le plus souvent leurs dirigeants ou les permanents salariés. Une association, Touiza, et certains "officiels" de la coopération (le PCPA : plan concerté pluri-acteur) organisaient des stages de formation. J'ai aussi assisté à une journée de formation associative dans le cadre d'un programme de coopération institutionnelle, financé par l'Union européenne (ONG II). Ces programmes sont désormais un préalable à l'action associative : ils permettent aux jeunes cadres de se repérer dans les arcanes des demandes de subvention, des règles de la coopération, de se spécialiser dans le montage de projets et dans la façon de rendre des comptes (*accountability*). Ces formations permettent de plus de partager des expériences d'action, de développer de projets mais aussi d'échanger des "trucs" et des "astuces" entre associations, notamment à propos de la surveillance, du zèle de l'administration, etc. Enfin ces programmes sont aussi un moyen de faire se rencontrer des bonnes volontés, d'échanger des expériences et sont parfois, nous le verrons, les préludes à d'autres formes de coopération.

Les modes de financement des associations algériennes ont induit une professionnalisation de l'action associative. Cette

professionnalisation s'incarne dans les compétences nécessaires pour mener à bien un travail associatif : le montage et la gestion des projets d'une part et la capacité à répondre aux exigences des bailleurs de fonds. J'ai ainsi pu constater que quasiment toutes les associations rencontrées salarient des cadres en fonction des projets qu'elles obtiennent. Il y a clairement une génération de personnes, plutôt jeunes, formées en économie ou en gestion, qui s'est spécialisée dans le montage et la conduite des projets associatifs. J'ai même pu constater des échanges de personnels entre associations, au gré des projets et des financements. Une présidente d'association à Oran témoigne :

Je suis présidente depuis dix ans, mais je vois la relève arriver. Depuis deux ans, nous avons embauché deux étudiantes. Les chefs de projet sont des jeunes. J'insiste pour qu'on leur donne des responsabilités, c'est aussi leur avenir qui se joue. Les gens hésitent à s'investir dans le bénévolat. On est à un stade où le bénévolat est mal vu, parfois mal venu, et l'idéologie qui prévaut c'est "s'il n'y a pas d'argent, on ne s'engage pas". Le problème c'est aussi que les subventions locales sont inexistantes et que nous avons besoin d'argent pour nos actions en faveur des femmes. Alors on s'engage dans des programmes de coopération et on embauche des étudiantes, motivées, pour qui ça fait une première expérience professionnelle. On leur donne des responsabilités et une possibilité de pérenniser un engagement.

LA FIN D'UNE GÉNÉRATION MILITANTE ?

La rencontre avec de jeunes engagés associatifs, rémunérés sur des projets en fonction de leurs compétences, permet de comprendre par contraste l'héritage de l'histoire que révèle tout travail sur la coopération en Méditerranée. Car faire le constat d'une nouvelle génération implique de parler de "l'ancienne génération", qui fonctionne sur les valeurs du bénévolat et de l'engagement politique dans des associations quasiment toujours

laïques (et notamment dans l'action en direction des femmes). Issus du mouvement de libéralisation politique de 1988-1989, leurs parcours politiques sont très semblables : une socialisation politique familiale, la découverte du militantisme dans des organisations de jeunesse ou des mouvements de lycéens et la suite logique dans les comités étudiants. Lors de leur entrée dans le monde du travail, ces militants se sont engagés dans des regroupements professionnels (syndicat essentiellement) et affiliés à des partis politiques contestataires, parfois interdits (dont le Parti de l'avant-garde socialiste [PAGS] reprenant l'héritage du Parti communiste algérien [PCA]). La chute de l'empire soviétique en 1989 et les émeutes algériennes de 1988 sont deux dates clefs dans les récits de ces militants : leurs activités politiques sont légalisées (avec le multipartisme) en même temps que leurs croyances progressistes s'estompent (avec la chute de l'URSS) ! Un acteur associatif à Oran m'explique :

Oui, nous sommes un tas de personnes aux parcours similaires. D'ailleurs on se connaît tous et on travaille encore ensemble avec nos associations. En gros, notre parcours c'est la formule : organisations de jeunesse, puis partis interdits et passage à l'associatif. Par exemple, pour moi, c'est l'UNJA [Union nationale de la jeunesse algérienne], puis le Parti communiste et après le multipartisme, assez vite, j'ai arrêté de militer. Et j'ai fondé l'association en 1990. Bon, voilà, c'est hyperclassique comme parcours, mais c'est toute une vie d'engagements !

Une autre militante directrice d'association, au parcours identique, ajoute :

Quand j'ai commencé à bosser, je suis entrée à l'UGTA [Union générale des travailleurs algériens, le syndicat unique] et presque en même temps au Parti communiste algérien. C'était marquant les réunions interdites, les caches, les échanges de mots d'ordre. Mais j'en suis partie, un peu lassée vers 1987 ou 1988. En tout cas, avant le multipartisme et donc avant la chute de l'URSS. J'ai rien fait pendant un long moment, avant de me dire

que les associations, c'était peut-être une belle façon d'essayer de faire quelque chose pour les autres. Et puis surtout, ce que je ne voulais pas, c'était des réunions politiques interminables et des affrontements sur des mots et des notions...

L'engagement dans le monde associatif vient donc prendre la suite d'un engagement politique et il est présenté comme une façon de "faire la même chose, mais sans la compromission politique". C'est-à-dire que le travail associatif est conçu dans le sens désormais accepté de société civile, où ce travail s'exerce de manière autonome, face à l'État et face au marché. Pour autant, les conditions de création, de fonctionnement et de coopération montrent que le secteur associatif algérien est tout sauf autonome face au politique : il lui est subordonné. C'est aussi le constat d'un ancien militant associatif, désormais responsable de la coopération internationale dans un programme institutionnel :

Moi j'ai seulement milité dans des organisations de jeunesse. Mais depuis que je suis dans le monde associatif, et ça commence à faire un moment maintenant, je peux te dire que les problématiques sont les mêmes !

— Comment ça ?

— Ben, le fonctionnement des associations, c'est la même chose que celui des partis politiques et de tout pouvoir en général, ça butte sur des questions de rivalités personnelles, sur des oppositions idéologiques, parfois même des histoires de familles. Et puis aussi, y a une problématique spécifiquement algérienne, c'est l'alternance. Eh bien, dans les associations, comme au pouvoir, c'est une notion qui n'existe pas du tout... Enfin j'exagère à peine pour les associations... (Rires.)

— Et le rapport des associations avec le pouvoir ?

— Pareil, c'est un rapport d'amour et de haine. Les associations aiment le pouvoir car il peut faire beaucoup pour elles, des subventions, des visas, des places honorifiques dans telle ou telle commission. Et elles le détestent car il est avare et tatillon, et qu'un faux pas et paf, l'association n'existe plus. Le pouvoir,

pareil, il aime se flatter d'autoriser un monde associatif, surtout à l'international, mais en fait, il se méfie comme de la peste de ces hurluberlus qui veulent plus d'écologie dans les villes !

Coexistent ainsi deux modes d'engagement associatifs, pas du tout exclusifs, mais qui présentent deux façons de penser l'action : l'une davantage bénévole, s'appuyant sur l'adhésion comme un engagement presque politique, ayant vécu le parti unique et des engagements alternatifs et l'autre, plus jeune, dans une perspective professionnelle, visant à conjuguer engagement associatif et activité professionnelle, très au fait des procédures internationales de financement et des "arts de faire" de la coopération. Ancienne et nouvelle génération ne s'opposent pas, elles sont au contraire fortement liées par des sympathies politiques, des croyances en commun. Mais aujourd'hui, les actions financées des associations algériennes sont portées par des personnes salariées de manière précaire, qui suivent les projets du début à la fin. Ces expériences professionnelles sont souvent une entrée dans la vie active. Une militante de l'ancienne génération décrit ce phénomène :

La professionnalisation n'est pas une mauvaise chose. D'abord ça permet de maintenir un groupe et un collectif, parce que les salariés s'occupent aussi des adhérents, des fichiers et des listings, des rappels de cotisations, etc. Et puis ça permet le fonctionnement de nos associations dans le long terme, en fonction de projets financés, qui ouvrent des perspectives. Il y a aussi toute une dimension du sérieux de l'association, qui offre à ses partenaires des référents stables, des personnes fiables pour les bailleurs de fonds et même pour nos institutions. Si en plus il y a une implication morale, comme c'est notre cas dans l'association, une même façon de penser et d'agir en politique, c'est tout bénéf pour le mouvement associatif. C'est même bien pour nous, parce que cette génération militante va mettre à disposition du milieu associatif des compétences acquises au fil du temps.

QUAND L'ÉCHANGE ASSOCIATIF DEVIENT "ART DE FAIRE"

Nous allons voir ici comment se mettent en place des procédures de coopération, qui contournent les lois, sans pour autant être hors la loi. Ce sont des arrangements marginaux, des détournements de procédures qui permettent de faire des échanges. Car, dans tous les cas de figure, l'échange associatif entre France et Algérie ne va pas de soi. On peut ainsi décrire les "arts de faire" des acteurs associatifs comme un rapport aux lois, "non en les rejetant ou en les changeant, mais par leur manière de les utiliser à des fins et en fonction de références étrangères au système qu'ils ne [peuvent] fuir" (Certeau, 1990, p. XXXVIII). L'intérêt de convoquer Michel de Certeau dans l'analyse de l'action associative tient au fait qu'il lie les structures (l'Etat, la loi, les dispositifs de surveillance) aux pratiques, bricolages et braconnages des acteurs, non pour les contester mais pour en tirer un usage pratique (*ibid.*, p. XXXIX-XLIII). Comment, par exemple, recevoir des livres pour enfants, donnés par des bibliothèques françaises, lorsqu'on ne possède pas l'autorisation d'en recevoir ? Comment acheter des poteries artisanales à des producteurs kabyles pour meubler les locaux d'une association marseillaise quand il est interdit d'en importer ? Dans ces deux cas, comme dans tous les autres, c'est l'imagination, la "débrouille" (donc les "arts de faire") qui sont sollicitées. Dans le cas des dons de livres, ceux-ci sont envoyés par la Poste, à intervalles réguliers (à raison d'un colis tous les deux mois) en faisant bien attention de ne pas dépasser les 15 kilos réglementaires qui évitent de payer des droits de douane et déclenchent irrémédiablement des contrôles plus pointilleux. Cela ne peut se faire qu'avec des correspondants européens compréhensifs qui emballent les livres, les expédient et attendent avec anxiété le feu vert pour le prochain envoi. De même, les poteries artisanales kabyles sont achetées par une famille qui va passer ses vacances d'été dans la région, payées sur place avec de l'argent au préalable débloqué par l'association marseillaise et ramenées dans la voiture familiale à la fin de l'été.

Les exemples sont nombreux et les procédures peuvent être résumées à trois attitudes face à la loi et au pouvoir : la complicité interne, l'aide des autorités consulaires ou la débrouille anonyme. L'échange de biens entre associations peut tout d'abord passer les contrôles douaniers par une complicité interne : une connaissance dans l'administration permet de débloquer des marchandises qui stagnent dans les bureaux des douanes. Une association marseillaise a pu, par cette combine, faire débloquer des couveuses pour nourrissons, destinées à un hôpital de province et dont l'administration craignait qu'elles puissent être revendues au marché noir, ce qui arrive souvent. Un autre "art de faire" consiste à se placer sous le patronage des autorités consulaires françaises et/ou des ministères algériens concernés. Un organisateur de festival marseillais parle de sa façon de faire :

Je fais régulièrement des voyages en Algérie et je sélectionne moi-même les artistes que je vais inviter en France, à l'aide de mes réseaux sur place. En revanche, pour les faire venir, et pour mettre toutes les chances de mon côté, j'associe systématiquement les services culturels de l'ambassade de France à Alger et aussi, et surtout, le ministère de la Culture algérien. Avec ces deux patronages, *même s'ils ne font rien pour moi*, je maximise les chances d'obtenir les autorisations, les visas, et avec un peu de chance, j'obtiens un ou deux billets d'avion. Coopérer pour moi, c'est une évidence, mais c'est aussi un moyen facile de perdre du temps, de l'énergie et parfois l'espoir ! Et ça devient très dur pour le moral quand c'est ton propre pays.

Enfin, la façon la plus courante d'échanger des biens entre France et Algérie reste la débrouille anonyme, qui se complique pourtant très vite :

Pour donner nos vieux ordinateurs à des associations qui n'avaient pas d'agrément en Algérie, on a dû les faire passer par une famille qui partait visiter les siens en Algérie. Mais il faut aussi faire signer une décharge à la personne qui les transporte, en cas de contrôle douanier, et un bon de réception signé par l'association

qui va les utiliser. Vous voyez le truc : on a donné six ordinateurs à quatre associations... Que de papiers pour des vieilles machines !

Une autre technique, du côté algérien :

Nous sommes une association de bienfaisance, reconnue, même si on fait un peu peur avec notre patronyme religieux. Mais bon, notre travail commence à être reconnu, et nos rapports sont lus. C'est déjà ça. Pour le ramadan, on voulait faire des dons aux plus pauvres, et des correspondants en France avaient proposé de nous envoyer des dons, des paniers, des petits cadeaux à distribuer, etc. Comme on n'a pas eu l'autorisation de les recevoir, on a dû passer par une association nationale reconnue, dont je ne dirai pas le nom, habilitée à recevoir des dons de l'étranger. Cette association a pris une petite commission, normale pour ce genre de service, et nous a permis de faire rentrer une tonne entière de petits cadeaux à distribuer, qu'on a complétée avec des denrées périssables achetées sur place. Tout ça pour ça !

Dans ces conditions, les échanges deviennent virtuosité. Les acteurs connaissent et maîtrisent des ficelles qui permettent d'échanger des biens, en contournant des procédures administratives trop strictes ou trop longues. C'est en ce sens qu'on peut parler de virtuosité ou "d'art de faire", car il s'agit de ne jamais se mettre dans l'illégalité, afin de pouvoir continuer l'activité. J'insiste sur la légalité des procédés, car se placer en dehors des lois fait encourir trop de risque à des associations souvent simplement tolérées.

Cependant, les procédures portant sur les échanges de biens ne sont qu'un stade de la coopération. Au-delà, pour la mise en place d'actions et de projets communs, la coopération reste suspendue au bon vouloir (et parfois à l'épuisement) des personnes qui la portent et aux financements qui sont "décrochés".

LA COOPÉRATION ASSOCIATIVE, TRIBUTAIRE DES CONTACTS PERSONNELS

Enfin, c'est donc l'incertitude qui reste la figure dominante de la coopération entre France et Algérie. Au-delà, les responsables et militants associatifs rencontrés en Algérie m'ont tous affirmé la possibilité d'une coopération... mais en fonction des liens interpersonnels. Cela implique que lorsque les échanges sont portés par des personnes qui se connaissent, qui sont amies (parfois de la même famille ou de la même localité d'origine), alors la coopération a toutes les chances d'être menée à terme. En effet, ce sont les liens personnels qui président aux tentatives de coopération et d'échange, et cela se fait beaucoup par les voyages à titre privé. L'aspect négatif de cette conclusion est qu'il est très facile de trouver des interlocuteurs dans les cercles familiaux et de construire une coopération "de proximité", presque en famille, entre une ville française et une ville algérienne. Beaucoup d'associations marseillaises fonctionnent de cette façon, au gré des liens familiaux, d'origine ou des intérêts : "C'est la seule manière de pouvoir initier un vrai échange, parce qu'on connaît tout le monde impliqué dans l'affaire. Alors oui, c'est moralement discutable, mais c'est une première pierre, non ?"

D'autres initiatives, parmi les plus remarquables, sont nées autour de quiproquos ou d'événements qui scellent une amitié et une envie d'agir réciproque. Ainsi témoigne l'association algéroise Femmes en communication (FEC) :

Il se trouve que notre présidente était dans un avion pour assister à un colloque au Congo et "qu'elle a eu un malaise : elle s'est mise à gonfler...". Son voisin, assis à côté, a été super sympa, ils ont parlé de l'Algérie, il y était venu pour son service militaire, etc. De cette rencontre fortuite est née une amitié entre eux, assez forte. Et c'est ensuite qu'ils ont monté un grand projet de coopération entre Alger et Paris, le projet Médianes [développement des médias indépendants en Algérie]. Mais voilà, si elle n'avait pas gonflé dans l'avion, le projet n'aurait pas vu le jour,

car personne ne s'engage dans de telles actions sans un contact sûr, vous comprenez ? C'est leur amitié qui est à la base du projet, c'est tout.

Dans tous les cas, l'idée principale est la primauté des liens personnels et des relations amicales. C'est le plus souvent le fruit de rencontres lors de formations au montage de projets, d'échanges de cadres associatifs, de réunions internationales pluri-associatives, que se nouent des liens et que des actions de coopération prennent forme. En ce sens, la frilosité des autorités algériennes et françaises envers les cadres associatifs (dans l'octroi de subventions ou de visas) est un frein à la coopération.

Une autre façon de stabiliser une coopération est d'identifier une association algérienne et de créer en France une "association sœur" dont l'action sera dédiée uniquement à la coopération. C'est le cas de l'Association nationale de volontariat Touiza (ANV Touiza), créée à Alger en 1989. Cette association "historique" algérienne propose originellement des chantiers de volontariat pour restaurer des bâtiments en Algérie. Au fil du développement des contacts amorcés sous tous azimuts par son fondateur, elle est devenue une association incontournable de la coopération décentralisée, se trouvant, lors du tremblement de terre de Boumerdès (2003), une des rares structures à pouvoir faire l'interface entre les bailleurs de fonds, les donateurs étrangers, les pouvoirs publics et les maîtres-d'œuvre locaux. Cette situation de leadership local est due à une coopération quasi exclusive avec une association française, Touiza-Solidarité, basée à Marseille et fondée par le même homme, lors de son installation en France au début des années 1990. Saisissant alors l'opportunité de réactiver l'association algérienne, celui-ci s'est imposé comme un acteur quasi incontournable de la coopération entre Marseille et l'Algérie. Cette façon de coopérer est le plus sûr moyen d'établir des liens pérennes entre les deux rives de la Méditerranée. Mais si l'on est ici dans le cas d'une coopération stable, on peut néanmoins se demander si cette façon de faire n'aboutit pas à

une coopération restreinte et professionnalisée, par l'établissement d'une sorte de *joint-venture* associative : les personnes impliquées à Marseille et à Alger témoignent d'une très forte capacité à drainer des financements, à activer des réseaux afin de mettre en place des projets ambitieux et donc à sous-traiter l'action associative à des associations plus proches du terrain. Dans ce cas, c'est dans l'ultra-professionnalisation, la proximité politique (Fassin, 2006) et l'éloignement du terrain que se nouent les coopérations les plus intenses.

CONCLUSION

Tenter d'établir des liens de coopération entre France et Algérie, c'est donc se confronter à plusieurs formes d'incertitude. Nombre de personnes rencontrées au cours de l'enquête ont essayé et ont abandonné toute tentative, attendant à la fois le retour d'une envie personnelle et des moments plus favorables pour relancer des activités. Mais toutes témoignent qu'elles ne travailleront qu'avec des gens qu'elles connaissent et en qui elles ont confiance, bref, avec des proches. La coopération reste donc un entre-soi, prise dans des liens familiaux, souvent également politiques. Mais elle est aussi mue par des attachements qui traduisent à la fois la volonté d'agir et la pesanteur de l'histoire partagée.

Prenons simplement pour acquis que les liens associatifs sont aujourd'hui portés par des personnes, rares et identifiables, qui s'imposent comme des relais entre nord et sud de la Méditerranée. Ce sont des liens sensibles, car les raisons qui animent ces passeurs associent perspectives professionnelles et choix personnels : relier leurs deux pays, rassembler deux histoires, mettre en ordre ou renouer avec des péripéties familiales. En ce sens, l'engagement associatif ne diffère pas tellement d'un engagement politique, puisqu'il a ses raisons, ses gains et ses rétributions. Et cet engagement, tout comme la politique, engendre

joies et réussites mais aussi passions, frustrations, jalousies et désillusions.

Gardons-nous de conclure trop abruptement sur la signification politique de ces échanges associatifs. En effet on assiste en même temps au découragement généralisé et à l'espoir de l'échange ; au développement d'une société civile autonome et à son contrôle strict et sévère par l'Etat ; à des coopérations bilatérales largement financées entre l'Union européenne et l'Algérie et à la multiplication de tout petits échanges entre associations d'Alger, d'Oran, de Constantine ou de Sidi Bel-Abbès et d'autres associations marseillaises, toulousaines, lyonnaises, nantaises, etc. : l'activité associative témoigne de la complexité des jeux de pouvoirs entre deux pays, entre démocratisation et autoritarisme pluraliste, entre mémoires plurielles et antagonistes. En ce sens, les associations sont des ponts jetés sur cette mer Méditerranée que Braudel aimait à qualifier de routes destinées aux échanges.

BIBLIOGRAPHIE

- Balta P. (dir.), 1992, *La Méditerranée réinventée. Réalités et espoirs de la coopération*, La Découverte/Fondation René Seydoux, Paris.
- Barthélemy M., 2000, *Associations : un nouvel âge de la participation ?*, Presses de Sciences po, Paris.
- Ben Nefissa S. (dir.), 2002, *Pouvoirs et associations dans le monde arabe*, CNRS Editions, Paris.
- Certeau M. (de), 1990 [1980], *L'Invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Gallimard, Paris.
- Collectif, 1994, *La Méditerranée, espaces de coopération ? En l'honneur de Maurice Flory*, Economica, Paris.
- Commission des communautés européennes, 2001, *Livre Blanc sur la gouvernance*, Bruxelles [en ligne] URL : http://ec.europa.eu/governance/white_paper/index_fr.htm. Page consultée le 21 juin 2009.

- Derras O., 2007, *Le Phénomène associatif en Algérie*, Fondation Friedrich Ebert, Alger.
- Derras O. (coord.), 2002, *Le Mouvement associatif au Maghreb*, numéro spécial des Cahiers du CRASC (Centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle), n° 5 / 2002, CRASC, Oran.
- Fassin D., 2006, "L'humanitaire contre l'Etat, tout contre", *Vacarme*, n° 34, [en ligne], URL : <http://www.vacarme.org/article487.html>. Page consultée le 26 janvier 2009.
- Gonzalez D., 2000, "Les services Caritas des diocèses d'Algérie", *Cahiers du CREAD* (Centre de recherche en économie appliquée pour le développement), n° 53 / 3, Alger, p. 55-58.
- Henni A., 1991, *Essai sur l'économie parallèle : le cas de l'Algérie*, ENAG, Alger.
- Laville J.-L. & Sainsaulieu, R. (dir.), 1997, *Sociologie de l'association : des organisations à l'épreuve du changement social*, Desclée de Brouwer, Paris.
- Liverani A., 2008, *Civil Society in Algeria. The Political Functions of Associational Life*, Routledge, Abingdon.
- Tarius A., 2002, *La Mondialisation par le bas : les nouveaux nomades de l'économie souterraine*, Balland, Paris.

ITINÉRAIRES DANS LE CIMETIÈRE CHRÉTIEN DE CONSTANTINE

Le cimetière n'a plus cette sérénité qui savait recevoir le respect, apaiser les douleurs, échapper à une vie meilleure. Il est une plaine béante, un chariot, irrémédiable ; on cocarde à la pelle mécanique, on enfourme à la chaîne, on s'agglutine à perte de vue. Les hommes meurent comme des mouches, la terre les gobe, rien n'a de sens.

BOUALEM SENSAL,
Le Serment des barbares.

Dans son ouvrage *L'Archipel des morts*, Jean-Didier Urbain (2005) introduit le sujet en opérant une comparaison entre le cimetière et une bibliothèque où a lieu une accumulation, pas celle d'ouvrages qui alimentent la bibliothèque mais celle des disparus. "Pourquoi ai-je passé tant d'heures dans les cimetières ? Pourquoi suis-je resté dans les cimetières ?" s'interroge-t-il en écrivant à juste titre que le cimetière est le lieu d'un langage. Ce champ des morts est un espace ethnographique tout neuf, vierge, singulièrement inexploré. Il a mis des mots à des sentiments particuliers chaque fois que je me retrouvais dans ce lieu.

D'où vient l'intérêt pour un tel espace ? L'idée de la mort proche avec des visites de plus en plus fréquentes dans le cimetière

musulman ? Une décennie noire où la mort est omniprésente, quotidienne ? Mon incursion dans ce lieu est due surtout à une visite de recueillement avec une amie sur la tombe de son père. C'est alors que des noms, des souvenirs d'une ville coloniale sont remontés à la surface. Dans l'ensemble des recherches sur la ville de Constantine et parmi les éléments structurant l'espace de la ville, un grand absent, le cimetière comme objet ou même comme lieu d'observation, à l'exception de rares travaux (Benkada, 1988).

Après la première visite, il y a eu la deuxième puis la troisième. Et c'est ainsi qu'avec le gardien du cimetière chrétien de Constantine (situé à l'est de la ville, sur un terrain en pente d'une superficie de 7,5 hectares), des bribes de conversations et d'échanges sont devenues prétextes à invitation au voyage, dans ce bout de territoire chargé non seulement d'histoire du passé colonial, mais également de présent. Au gré d'un itinéraire tracé par cet homme surprenant et attachant à la fois, j'ai privilégié son regard et recueilli le récit qui va suivre.

Ammi Mohamed est né en 1942 à Sétif. Sa tante paternelle le fait venir auprès d'elle, à Constantine. Agé à peine de dix-sept ans, il s'engage dans un cabinet de médecin puis, sur les conseils d'un parent, s'inscrit pour un poste d'agent dans le cimetière. C'est une occasion inespérée qu'il saisit, après avoir obtenu l'accord du père. Dès 1964, au lendemain de l'indépendance, il va entrer dans ce monde des morts, cet espace habité par deux communautés liées par une histoire et une mémoire communes. En occupant le logement de fonction attenant au cimetière chrétien, Mohamed prend possession de ce lieu et fonde une famille.

L'ESPACE DE LA MORT : APPROPRIATION ET ENRACINEMENT

Le grand portail s'ouvre sur une entrée qui subdivise les carrés et répartit les allées. Celles-ci portent les noms des maires de la ville,

dans le souci de rappeler et de commémorer leur participation à l'œuvre coloniale. Le récit du gardien débute ainsi : "Dans le carré communal, en contrebas du cimetière, sont enterrés des Chinois." Mais curieusement un seul Chinois du chantier du bâtiment de la ville nouvelle Ali Mendjelli est enterré dans ce cimetière tandis qu'à El-Alia (Alger), un journaliste relève des "stèles écrites en caractères chinois... Des ouvriers morts sur les chantiers des *indjazate* (réalisations) présidentielles" (*El-Watan*, 8 mai 2009).

En octobre 2006, un étudiant camerounais de confession chrétienne, décédé des suites d'une maladie, allait être "jeté" dans le carré communal. Le gardien va lui éviter cela en le plaçant dans une des concessions existantes :

J'ai enterré dans ce carré un Camerounais ! Je l'ai enterré ici pour ne pas le mettre dans le communal. (...) Je lui ai trouvé une place parce que je crains des fois que sa famille vienne à sa recherche et qu'on les agresse ou les insulte ! Puis j'ai reçu la visite du responsable de la mairie et je lui ai dit de me laisser tranquille puisque c'est moi qui suis ici ! Il doit me laisser faire mon travail ! Je dois faire comme je l'entends car je veux éviter les histoires. Ainsi il est à l'aise, il est bien placé, à l'abri. Mais depuis son enterrement personne n'est venu le réclamer. La tombe n'est pas construite, il y a de l'herbe verte qui recouvre l'emplacement, comme tu vois.

Il s'agit là véritablement de "l'enterrement de l'étranger" qui par extension signifie aussi celui qui n'a pas de famille. Les étrangers, dans la coutume villageoise musulmane algérienne, étaient enterrés à la marge, à la frontière du territoire d'un cimetière, comme pour marquer leur différence et, par extension, leur identité.

Nous traversons l'allée Mercier (maire élu en 1884), et voici l'emplacement des Duplan, propriétaires de l'ex-usine de métallurgie, implantée dans le quartier Saint-Jean :

Le caveau commence à avoir des fissures, tout seul. Viendra le jour où il se détériorera car il y a des endroits où il y a de l'eau,

des coins inondés. Il est complètement ouvert ! Il y a de cela quelques années, sa famille est venue ici. Il y a longtemps déjà ! Dans le caveau se trouvent des membres de cette famille et l'intérieur est profond et en même temps chaque étage contient trois cercueils ! C'est une belle concession ! Dans un beau terrain ; mais bien sûr c'étaient eux qui gouvernaient ! Qu'est-ce que tu en dis ? Comme ils avaient le pouvoir !

Aujourd'hui ce cimetière affirme la réalité du passé colonial. C'est ici qu'elle est la plus manifeste, criante, vraie. Le contrôle des espaces des morts a eu lieu dès le début de la conquête. Pour preuve, l'histoire du conflit qui opposa la communauté juive, représentée par le Consistoire israélite de la ville de Constantine, et les institutions coloniales au sujet des terrains de *Djebanet El-Yahoud* (Adel, 2008). Ces terres, consignées dans un acte de jugement de propriété de 1812, faisaient ressortir une superficie de 40 hectares répartie comme suit : sépultures anciennes : 2 ha ; terres incultes : 10 ha ; rochers : 20 ha ; pâturages : 15 ha ; terres cultivées : 3 ha. Le titre de propriété de ces 40 hectares possédés sous le régime des beys turcs a été contesté par l'administration coloniale en vertu de la législation qui prévoyait "la restitution à l'autorité municipale de Constantine la police de tous les cimetières indigènes dépendants de la circonscription civile" et d'en "attribuer la propriété définitive à la commune" (R1-PVDCM, 25 mars 1856). Cette "affaire du cimetière juif" est révélatrice de la volonté d'exercer un contrôle total, jusque sur les morts. Elle a surgi lorsque le pouvoir colonial s'est tourné vers la périphérie pour s'accaparer des terrains et étendre ses réserves domaniales. Pour la communauté musulmane, la situation est autre. Il s'agissait de translation et de réorganisation du cimetière pour le rendre conforme aux réglementations. Le souci de contrôler les morts et de dégager des terrains fonciers pour l'expansion coloniale nécessitait l'installation d'une clôture, frontière entre les vivants et les morts, jusque-là inexistante parce que, dans les croyances et représentations locales, les morts sont une protection. Les autres obligations étaient d'éloigner les morts vers la

périphérie dans un souci d'hygiène (exhalaisons, miasmes) et d'obtenir une autorisation d'inhumer du maire. Le cimetière mozabite a subi le même sort après une bataille tendant à dénoncer la procédure d'expropriation en vue de la construction d'une route. Le cimetière révèle-t-il les velléités d'un pouvoir et d'institutions au service du colonisateur ?

Le caveau de la famille Kalafat, c'est un Algérien musulman. A cause de lui, j'ai failli perdre la vie. Des prisonniers qui viennent travailler ici ont failli me tuer. Au lieu de recruter de pauvres gens en quête de travail, la mairie nous ramène cette main-d'œuvre gratuite. Je me suis disputé parce qu'ils avaient dégradé le médaillon où se trouvait la photo du défunt Mejdoub Kalafat (1853-1930), naturalisé français, professeur d'arabe au lycée d'Aumale, traducteur en arabe des fables de La Fontaine. Il a donné des noms français à ses enfants : William, Gérard.

Chaque année, on entretient le caveau de Ferrando, en enlevant les mauvaises herbes. La fenêtre est en mauvais état. J'ai arrangé la porte de la chapelle pour ne pas laisser les cercueils apparents et attirer l'attention. Sa fille est repartie en France. Moi, je ne sais pas si je vais vivre longtemps et la revoir !

Les Ferrando sont une famille de notables des années 1920 et 1930, de négociants et d'entrepreneurs, propriétaires et gérants du garage Citroën et du marché couvert que les habitants du quartier Saint-Jean continuent d'appeler le marché Ferrando.

DE L'ENTRETIEN À L'USAGE ET DE L'USAGE À L'ENTRETIEN

Pour l'entretien du cimetière. Tu te rends compte ! On donne l'argent à une entreprise extérieure. D'Annaba. Tu vois ? En vérité, j'avais fait un rapport pour l'enlèvement des arbres morts et leur remplacement. Pour l'eau, chaque cent mètres, on a un bassin destiné aux visiteurs qui veulent nettoyer les tombes ou arroser les fleurs. C'est cette forme d'organisation que je veux instaurer dans notre cimetière, le cimetière des musulmans ! Je me suis occupé

du cimetière Ben Badis aussi en 1998. Lorsqu'on a lancé un appel j'ai dit : "Je suis très volontaire ! Donnez-moi les moyens." Hélas !

De la même manière, les moyens manquent ici aussi. Et les efforts et gestes quotidiens d'Ammi Mohamed consistent à tout maintenir en place comme le vase et les fleurs sur des tombes rarement visitées. Comme il aime à le répéter : "J'aime que toute chose soit à sa place ! Je n'ai pas le courage d'y toucher !", tout attristé de rappeler que les perles se vendaient comme gourmettes, à *Rahbat Djemal*, un des marchés de la vieille ville.

Ici ce sont les tombes des pauvres ! Je fais souvent des rondes à midi ou au moment du *maghrib*, au coucher du soleil, pour inspecter les lieux et voir s'il n'y a pas d'intrus.

Le camion se fait attendre pour enlever toutes ces branches mortes et comme cela arrive souvent avec l'aide des ouvriers, il brûle le tas de branches dans un trou pour ensuite repérer des emplacements à égaliser avec la cendre. Se sent-il investi d'une mission ? Emu, il me relate alors le cas de cette femme, venue en 2008, dans le cadre d'un voyage organisé – tourisme d'un type nouveau qui draine d'anciens pieds-noirs et juifs d'Algérie qui viennent visiter des lieux de mémoire comme les cimetières. Cette dame l'a embrassé après avoir revu la tombe des siens et constaté l'absence de dégradations après trente années : "ses objets" étaient encore en place car personne n'y avait touché.

La visite continue et il me désigne un monument en l'honneur des militaires morts entre 1837 et 1855 avec comme épithète : "Monument militaire, liste des 39. Aux militaires français morts à Constantine de 1837 à 1855. Les officiers de la division de Constantine". Suivent nom, profession, grade et armée. Liste de professions : portier-consigne, maître-tailleur, maître-bottier, infirmier...

Un peu plus loin, le carré des religieuses :

Les sœurs des Apôtres, je ne les ai pas mises ici parce qu'il n'y avait pas de place mais dans le caveau d'un prêtre, le père Scotto,

rapatrié définitivement en France. J'ai demandé à la mère supérieure de ne pas les exhumer pour les mettre en terre toutes ensemble et les mélanger, ce n'est pas la peine ! Le mieux, c'est de confectionner des petites caisses d'ossements avec chaque corps dans sa caisse. Et voilà, on leur a cédé le caveau du prêtre, où elles reposent.

Le regard de ce gardien étonnant, soucieux du bien-être des habitants de ce lieu m'interpelle et curieusement, j'ai une impression de déjà vu ! Ceci évoque en moi l'affaire de la translation de la sœur Louise, fondatrice de la Doctrine chrétienne, et de la création du carré des sœurs. Ce fragment d'histoire, rapporté dans les procès-verbaux de délibérations des séances ordinaires du conseil municipal (R1-PVDMC, 1856), révèle que cette congrégation, alors très peu nombreuse, a fait l'objet d'une donation d'un carré "pour services rendus" qui suscite des discussions controversées puis des désaccords à propos de la superficie de la concession, trop importante pour les uns et totalement justifiée pour d'autres. Faut-il affecter à ces mortes, dont "trois d'entre elles sont déjà décédées" et pour "celles qui viendraient à mourir ultérieurement", une concession de dix mètres de côté ou de dix mètres carrés ? Maire, conseil municipal, préfet et ministre de la Guerre débattent de cette question. Les arguments des membres du conseil municipal font référence à la situation précaire et aux conditions climatiques propices à la mort "de ceux qui arrivent nouvellement en Afrique (...) plus exposés aux funestes effets de la température que ceux qui y sont depuis longtemps acclimatés" (R2-PVDMC, 1856-1858) auront raison des réticences du préfet et du ministre. Le nombre des victimes des conditions climatiques va en effet augmenter.

Les funérailles sont une occasion de sociabilité, d'honorer collectivement le défunt ou le nom d'un mort. De nouveaux rituels qui sont des patchworks, insistent sur l'individualité du disparu et mettent l'accent sur d'autres aspects comme le rapprochement des communautés ou des religions. A cet égard, les

cas d'enterrements récents dans ce lieu apparemment figé méritent qu'on s'y attarde.

DES ENTERREMENTS PARTICULIERS : DEUX CULTURES, UN SYNCRÉTISME

Depuis l'indépendance, qui s'est soldée par le départ massif des populations françaises, les enterrements sont devenus rares. De temps à autre, le silence du cimetière est rompu par des funérailles qui donnent lieu à un rituel dont l'orthodoxie n'a plus rien à voir avec celle d'antan. Soit l'exemple du père jésuite François d'Oncieu "qui a pris un nom arabe, Abdelaziz". Il me vient en mémoire cet article qui relate son enterrement mémorable, dans le carré des prêtres, "une cérémonie d'inhumation comme il s'en passe rarement, sinon jamais ici" (*El-Moudjahid*, 25 novembre 2001) :

Abdelaziz est parti sur les flots, du 55 rue Ben Loucif Kamel vers le cimetière chrétien de Constantine, porté par le *naach* (brancard spécial) par une multitude : petits et grands, subsahariens, Algériens et étrangers, chrétiens et musulmans, pauvres et riches, au rythme du roulis et du tangage imposés par les différentes tailles qui le soutenaient se remplaçant, comme à l'accoutumée musulmane, toutes les trente secondes. Quarante-cinq minutes de trajet à travers la ville où passants et suivants participaient un instant à porter Abdelaziz vers sa destination finale. (Desfarges, 2002.)

L'emplacement d'Abdelaziz ? Le voilà ! 1920-2001. En même temps, je n'ai pas voulu le mettre au communal ! Son enterrement a eu lieu durant le mois de ramadan et, comme ses voisins sont des Arabes, il a demandé à l'un d'eux de me rencontrer pour se mettre d'accord avec moi et ne pas laisser les ouvriers le mettre en terre sans lire la *fatiha* (premier verset du Coran). Oui, seulement il n'a pas pu avoir l'autorisation d'être enterré dans le cimetière musulman ! Il avait la nationalité algérienne mais il eût fallu

qu'il se naturalise ! Il avait demandé premièrement : il faut me transporter dans le *naach* de la maison jusqu'au cimetière.

Le cortège, composé d'une foule d'hommes et de femmes, a soulevé interrogations et étonnement en traversant durant quarante-cinq minutes la ville : "Les passants, selon l'habitude à Constantine, s'arrêtaient pour se recueillir ou faire une prière. Certains se dirigeaient vers le brancard pour le porter pendant quelques pas ; devant un kiosque à musique, des passants ont demandé de couper la musique..." (*Ibid.*, 2002.)

A la mosquée, certains m'ont questionné : "Comment ? Tu enterres des musulmans maintenant ?" J'ai dit que c'était son vœu ! Une jeune fille présente a pleuré comme si c'était son père ! Elle a murmuré à mon oreille qu'elle voulait lire une lettre. Il y avait du monde ! D'ailleurs on a dit : ça y est ! On enterre des Arabes non plus les *gouar* (les non-musulmans, chrétiens) dans le cimetière chrétien !

Une leçon de tolérance. Un syncrétisme. Un enterrement où deux cultures se rencontrent. Il fait écho à un autre, similaire mais antérieur, celui d'Albert Carteron (1912-1992). Un document réunit un ensemble de récits, de témoignages sur sa vie, son itinéraire, son travail et son attachement à ce pays où il a choisi de vivre, ainsi que des hommages émouvants de ceux qui l'ont connu. "Son enterrement a été moitié français, moitié algérien. Nous l'avons lavé, mis dans le linceul, déposé dans la terre, sans caisse. Pour la plus grande part, son enterrement est algérien." La tombe se trouve dans l'enceinte de l'hôpital de Biskra où Albert Carteron a effectué un travail considérable de formateur du personnel de la santé (*Le Manes*, 1992).

Un don de soi et un rapprochement de deux communautés, par-delà celui des deux religions, caractérisent les deux jésuites. On ne s'étonnera pas de la similitude du cérémonial autour de leur inhumation. C'est une manière de continuer jusque dans la mort la manifestation et l'expression d'un choix de vie, une adhésion à une cause, un attachement à un pays.

Quand il y a un enterrement, je fais le nettoyage général, depuis l'entrée du cimetière jusqu'à l'emplacement de la tombe. S'il y a un prêtre, je devrais lui préparer son bénitier, les deux tréteaux et un drap pour recouvrir le cercueil, jusqu'à la fin de la prière. Actuellement, on fait le désherbage et comme tu vois je suis tombé sur l'entreprise d'Annaba. Ils prennent de l'argent et puis plus rien. Ils ne font pas le travail ! Quant à l'association pour la préservation des cimetières, depuis sa création, ils ne sont pas revenus nous voir. Le cimetière d'Annaba ? J'y suis allé une fois, après une visite au consulat. C'est une femme avec son mari qui le garde. Il y avait des saoulards, des moutons, des poubelles du voisinage.

La mairie ? Ils n'ont rien dans la tête ! Une fois, j'ai fait une réunion avec "ceux" de la période du FIS (Parti du Front islamique du salut) et des barbus qui m'ont reproché de ne parler que du cimetière chrétien ! J'ai répliqué : "Je ne parle pas que du cimetière chrétien. Je vous propose seulement de mettre en place l'organisation de «leur» cimetière dans «notre» cimetière musulman. Eux, ils sont libres ! A chacun sa croyance !"

Selon lui, il n'est pas difficile de suivre la même organisation dans le creusement des fosses, les dossiers et les plans, pour repérer ses morts. Il fait ainsi référence à l'ensemble des archives conservées dans l'armoire de son bureau : 24 registres depuis 1880, un dossier militaire (1963), des permis d'inhumation, les plans du cimetière, des carrés... Les statistiques donnent sur un total général de 7 253 tombes, 6 450 sépultures civiles, 743 militaires et 60 Israélites (sans compter les déplacements vers d'autres cimetières).

Ici, on a un type de tombe qui ressemble aux nôtres mais avec une croix ! Dans ce caveau brisé, on entreposait de la drogue, *Ouallah ! (Par Dieu !)* Une fois à 18 heures, "ils" sont venus jusque devant la maison. Les chiens se sont mis à aboyer en les poursuivant jusqu'en bas pour les faire décamper. J'entends les aboiements, je sors pour voir et je tombe sur l'un d'eux. On s'est accrochés et heureusement que j'étais capable de me défendre

sinon il m'aurait démoli ! Une autre fois, ils ont utilisé une bombe lacrymogène. J'ai porté plainte à l'arrondissement. L'affaire a duré deux ans ; il m'a insulté et je l'ai chargé le premier quand il a insulté ma mère. Il ne faut pas toucher à ma mère !

LA DERNIÈRE DEMEURE D'UN CHINOIS

Voilà le Chinois. Si je m'étais douté qu'on allait lui construire une telle tombe je lui aurais trouvé un meilleur emplacement, plus haut. Au début, je ne savais pas ! Il y a encore les fleurs sur sa tombe ! Quand je leur ai donné les dimensions réglementaires, ils m'ont répondu que ça n'était pas suffisant. La tombe devait être plus large et plus longue !

Le résultat est la présence dans ce lieu d'une tombe aux dimensions imposantes avec une calligraphie chinoise comme épitaphe, incompréhensible pour les visiteurs. Des traces montrent les visites de concitoyens soucieux d'honorer la mémoire du défunt : fleurs artificielles, grappes de fruits en matière plastique et récemment stigmates d'une probable célébration du Nouvel An chinois. L'enterrement du Chinois Cheng Benzhong (4 avril 2008) est mémorable et fondateur. En Algérie, la forte présence de Chinois (40 000 environ) laisse présager de nouvelles occupations et, sans aucun doute, des modifications dans le paysage des cimetières chrétien ou musulman.

Chrétienne, musulmane ou israélite, chacune des communautés religieuses de la ville disposait de son espace des morts. Outre des cimetières privés comme celui de la famille des Bencheikh Lefgoun, situé dans la Médina, la colline du Coudiat Aty recevait les sépultures des populations musulmanes d'où l'accès était possible soit par Bab el-Oued, soit par Bab el-Djabria.

La communauté israélite habitait le quartier dit Shara' situé dans la partie nord-est, en bordure du ravin. La résidence des juifs dans cette partie de la ville est ancienne : selon une correspondance du Receveur du domaine, datée du 4 mai 1861, neuf

synagogues existaient dans Constantine. Le cimetière, établi hors du rocher sur lequel la vieille ville de Constantine est édifée, fait pratiquement face au Shara' et, pour s'y rendre, le cortège funèbre empruntait le passage de Bab el-Kantara, d'accès plus aisé depuis la construction du pont de Bab el-Kantara par Salah Bey (1771-1792) qui enjambe le Rhumel et ouvre à la circulation toute cette partie orientale de la ville.

Faut-il rappeler que l'histoire de la conquête française abonde de ces exemples d'intervention violente dans des espaces sacrés, qui sont autant de points d'ancrage des identités sociales ? Compte tenu des exigences nouvelles de l'administration coloniale française, les lieux destinés à accueillir les morts ont dû changer de place. Ce déménagement brutal, on va le retrouver plus d'un siècle après... cette fois-ci, pour des raisons différentes.

UNE DIVERSITÉ DE TOMBES...

Le gardien m'explique que les tombes construites sont préservées mais qu'aux endroits où il n'y a pas de construction, et s'il n'y a pas d'enterrement pendant cinq ans, on peut réutiliser l'emplacement de la tombe d'où on retire les ossements pour les déposer dans l'ossuaire communal. La visite continue avec une tombe entre quatre arbres, qui est celle de Denjen Urbain, un ancien enseignant, le répétiteur du collège impérial. Chaque fois que Mohamed passe par là, il nettoie la tombe. Il ne veut pas qu'elle soit abandonnée, car c'est pour lui quelqu'un qui mérite cet égard même s'il ne le connaît pas. Il dit le faire pour que l'inscription reste visible. Nous reparlons de l'agencement :

Quand on arrive ici, je ne fais pas de différence entre celui-ci ou celui-là. On doit faire son travail sans se soucier de l'identité des personnes. D'ailleurs, on a ici des Arabes comme Serar Larbi,



né en 1910. Celui-là, on lui a tiré dessus, rue de France et blessé à la jambe, avant l'indépendance. Sa femme française raconte qu'il avait demandé à être enterré ici puisqu'on lui avait tiré dessus ! Il ne voulait pas être enterré dans "leur" cimetière... Cette tombe, c'est celle de sa belle-mère et cette autre, celle de sa femme. Celui qui est enterré là, est marié avec une Arabe qui vient de temps en temps déposer des fleurs. Cette autre est née à Tunis et décédée à Constantine en 1886.

Ici, c'est un ossuaire communal et là le dépositoire, avec vingt cases. On a un robinet avec de l'eau courante pour nettoyer. À la Toussaint, la prière se fait ici, avec les prêtres et les sœurs. Il y avait un ascenseur pour descendre le cercueil jusqu'à la case. Il a été saccagé lorsque je suis allé travailler dans le cimetière musulman.

Par là et jusqu'en haut, c'est le carré des militaires. Chaque carré a son monument. Là, ce sont des soldats arabes, de la guerre d'autrefois et leurs tombes sont anonymes. Ceux de la guerre avec l'Allemagne sont enterrés à Oran où le consulat a acheté 18 hectares avec bureau. Il y a Cherif "Lassorti", un agent de sécurité, exhumé en 1969, avec un Kabyle d'El-Milia, ainsi que trente-deux

corps français rapatriés aussi vers Oran... Eh ben, le *gaouri* m'a proposé de prendre la gestion du nouveau cimetière parce que le gardien n'était pas à la hauteur. J'ai pris l'avis de mon père qui m'a dit : "Mon fils, il te manque quoi ici ? Après, on va te demander d'être chrétien !"

Chemin faisant, nous arrivons devant le dépositaire. Il est propre, prêt à servir en cas d'accident. Car il y a encore des étrangers. Comme ce Chinois dont nous parlions, ou encore cette femme russe, morte dans un accident de la route. Son mari s'était rendu pour ses études en Russie, où il l'a épousée. Mohamed a beaucoup de chagrin pour ses deux filles qui ignorent à ce jour que leur mère est ici. Elles ne sont jamais venues la voir... car elle n'a pas pu être rapatriée. Il lui a trouvé un emplacement. Puis sa mère est venue. Il l'a vue pleurer : "Oualah j'ai vu des Arabes pleurer, mais pas autant que cette mère. Mes larmes ont coulé toutes seules ! Je n'ai pas pu supporter et je suis retourné au bureau jusqu'à leur départ." Mohamed a aidé cette femme parce que, dit-il, lorsqu'il était responsable des cimetières, il conservait des cercueils pour les émigrés dans le dépositaire du cimetière musulman. Il y en avait deux, un a servi pour la Russe défunte et un autre pour une Française de Khenchela mariée à un Algérien, devenue musulmane. Mais après les massacres de Bentalha les 22-23 septembre 1997, elle aurait changé d'avis et demandé à son mari de l'enterrer dans le cimetière chrétien.

COMMENT ENTRETENIR UN CIMETIÈRE ?

Avec la *baladia* (mairie), on était en désaccord ! Je leur ai dit : "Nous en tant qu'Algériens, si demain il y a une épidémie chez nous, tu mettras où le mort ? Tu le placeras dans une caisse car tu n'auras pas le droit de le mettre dans un linceul pour l'introduire chez toi ! Il sera dans un cercueil ! Ne viens pas me donner de leçons !" Je comprends tout : la réglementation, les règles d'hygiène. On n'est pas en train de respecter nos morts ! Nos

propres morts ! Des fois, on rapatrie un mort de l'hôpital vers un domicile dans une camionnette qui fait le transport de marchandises ou je ne sais quoi. Pourquoi ?

Mohamed avait proposé de prendre en charge les cimetières des *chouhadas* (martyrs). Il souhaitait les réorganiser et les mettre en valeur. Il aurait demandé aux parents du défunt la photo d'identité, son nom, ce qu'il a fait, pour pouvoir organiser toutes ces informations dans un tableau bien en évidence pour les visiteurs. En vain ! On ne l'a pas laissé faire. Pour le cimetière Ben Badis, Mohamed a posé à l'entrée un portrait de Ben Badis. Mais le nettoyage du cimetière a été épuisant : les gens traversaient le cimetière pour aller au lycée ou pour rentrer chez eux, et ils jetaient leurs ordures. Mohamed et ses amis ont sorti de là une quarantaine de camions d'ordures, de bouteilles de vin et autres déchets. Sa colère et son indignation s'adressent aussi à tous ceux qui ne respectent pas le creusement des fosses : "Aujourd'hui celui qui creuse une fosse, tout de suite après, il se rhabille et quitte les lieux investis par «ceux de la drogue» et «ceux qui prennent des cachets» qui guettent le cortège ! Comment peut-on les autoriser à enterrer une femme ? Les employés devraient être présents jusqu'à la fin de l'enterrement sous le contrôle d'un membre de la famille."

Pourquoi on oublie les directeurs de lycée et d'école ? Pourquoi les hommes de culture ne rencontrent-ils pas le président de la République ? Le *wali* (préfet) ? Pourquoi on ne leur accorde pas plus d'importance car ce sont eux qui préserveront les cimetières, ils conseilleront, ils éduqueront leurs élèves ! Ils empêcheront leurs élèves, politiquement ! Prends mon exemple, je protège ce lieu avec mon caractère, mon tempérament, dans l'entourage. *Khouis* (mon frère), tu as besoin de quelque chose ou quoi ? Il y a des voisins qui ont fait passer un fil électrique et on m'a demandé pourquoi je les laissais faire ? Et pourquoi pas ? Ça les regarde ! S'ils ont décidé de s'entraider ! Et pourquoi toi, tu ne leur installes pas l'électricité ? Et pourquoi moi je les en empêcherais ? Plus tard, ce sont eux qui vont protéger le cimetière !

Mais on ne veut pas m'écouter ! Je voudrais bien en tant que ministère public, supprimer cette porte (d'en bas) et construire un mur avec les barreaux en une fois et faire un travail bien fait, refaire le caniveau ! Le mur ne va pas tarder à s'écrouler entièrement. Ils attendent qu'il tombe pour faire quelque chose ! Et comment faire pour surveiller le cimetière ? Et quand vont-ils le réparer ? Il y a un pan du mur de l'autre côté, là où il y a un voisinage, qui attend d'être refait depuis 2002.

Mohamed est à la retraite depuis 2002. Enfin, il est retraité mais il est resté en tant que bénévole pour seconder son fils à la demande du maire de l'époque, car il confie qu'il ne supporte personne, aucun intrus ni devant sa maison ni dans le cimetière ! Il a consacré sa vie à cet endroit et il continue en disant qu'il fait simplement son travail.

MOI, JE VOULAIS FAIRE LA COORDINATION ENTRE LES CIMETIÈRES...

Au départ pour le regroupement des quatre cimetières, ils ont fait un accord avec quelqu'un d'Alger, un entrepreneur, qui est venu ici. Mais j'ai stoppé son travail car il ne voulait rien entendre ! Allez ! Je lui ai dit de ne rien entreprendre ! Rien. Il est allé se plaindre au consul qui lui a dit : "Écoutez, Mohamed est quelqu'un qui a de l'expérience et si vous pouviez tenir compte de son avis, il va vous donner des explications et vous vous rangerez peut-être à son point de vue ?" Il voulait faire comme pour l'osuaire communal, réunir les ossements, les placer dans un sac et mettre le tout ensemble ! Cela ne se fait pas ! Admettons que la famille de ceux d'Aïn Abid vient demander le corps ?!

Si on voulait m'écouter, on devrait entretenir les cimetières bénévolement ! Toutes les entreprises auxquelles on donne des marchés publics, on devrait les solliciter pour consacrer les week-ends à l'entretien avec "leur" personnel ! *Khouya*, tu es algérien n'est-ce pas ? Notre cimetière est à l'abandon. Il ne va pas refuser ?! Tu nous aides avec tes ouvriers pour entretenir, organiser et nettoyer une portion du cimetière chaque année. Demander

cela à l'entreprise à qui on donne une route à refaire, par exemple, ou l'entretien d'un grand monument. Et ça rehausserait notre image dans tous les cimetières ! Comme quoi tu es là !

Mohamed n'ouvre la porte qu'aux personnes qui ont un corps ici. L'autre jour, il a eu la visite de touristes français. Ils ont demandé si c'était possible de visiter et il a dit non. En revanche, pour les commémorations, tout doit être propre : le 11 Novembre pour les militaires et le 1^{er} Novembre (la Toussaint) pour les civils. Les gens viennent déposer des gerbes de fleurs. Le carré d'honneur, avec le monument aux Morts, a besoin d'être restauré selon Mohamed. Il aurait aimé qu'on envoie un ouvrier pour faire les réparations, car cela nécessite un entretien quotidien. Mais l'ambassade de France semble avoir oublié les anciens :

Ouallah, quand il y a eu la visite de l'ambassadeur pour mettre une gerbe de fleurs pour les morts déplacés, on a évoqué mon logement de fonction. Il m'a dit : "Si la maison était à nous, on t'en aurait fait cadeau." Maintenant avec les nôtres, il n'y a rien.

Ses nombreuses démarches sont restées sans réponses, les lettres avec accusé de réception au *wali*, les nombreuses demandes d'audience grâce à une journaliste, il me dit qu'il avait été reçu par le maire qui lui aurait dit : "Tu travailles depuis quarante-trois ans, les premiers n'ont rien pu faire et tu veux que je trouve une solution ? Je ne peux rien faire. Je peux t'assurer seulement que personne ne te touchera. On compte sur toi." Oui, mais verbalement. On compte sur lui mais on ne fait rien pour régler son problème ! s'indigne-t-il, fort des mesures prises par le président Bouteflika pour la cession des biens de l'État : "On a bien vendu la marbrerie et le garage mitoyens au cimetière !" Son attention revient sur les travaux en cours car "il y a eu du vent avant-hier" :

En même temps, je veux te montrer comment on travaille ! On n'est pas là pour passer le temps. Ces ouvriers ont terminé leur

travail et ils sont en train de tailler l'herbe pour quelqu'un qui en a besoin. Comme il y a de l'herbe, je les laisse faire.

LE DEVENIR DES CIMETIÈRES : "RESTITUER LA SACRALITÉ DES LIEUX"

Quels sont les enjeux de ces morts qui, au-delà de l'absence et des cultes qui leur sont voués, posent des problèmes et embarrassent les vivants ? La question des fermetures de cimetières abandonnés, souvent en ruine faute d'entretien, ou la question du regroupement et rapatriement des ossements ont suscité des réactions diverses. Dès 2000, elles ont été au cœur de débats contradictoires comme le révèle la presse dont on trouve des échos sur des sites Internet. En mars 2003, un plan d'action et de coopération relatif aux sépultures françaises en Algérie a été annoncé pour 523 cimetières et 210 000 sépultures. Certains cimetières ne nécessitent que quelques travaux d'entretien ou de rénovation, mais d'autres se trouvent dans un tel état de délabrement que les autorités françaises ont décidé de leur regroupement.

Après des concertations avec le Haut Conseil des rapatriés et diverses associations (dont l'Association pour la préservation des cimetières, APCA, née en 2000, et l'Association In memoriam, créée en 2002), une liste de 62 cimetières comprenant 4 000 tombes est arrêtée en décembre 2004. Dans la région de Constantine (circonscription consulaire d'Annaba), 31 cimetières sont touchés par cette mesure. La ville de Constantine devait regrouper les cimetières de Aïn Abid ; Aïn Kerma ; Didouche Mourad ; El-Khroub ; Ibn Ziad (Rouffach). Les opérations ont eu lieu durant l'été 2006 à l'exception de celui d'El-Khroub.

Le regroupement des cimetières soulève le problème de leur gestion et du rapport à la mémoire. Les autorités concernées ne se sont pas vraiment intéressées à ce problème, d'autant plus que les familles des défunts ont quitté définitivement le pays, en 1962. Les manifestations mémorielles animées par les pieds-noirs ne sont pas suivies de retour et de visites aux cimetières laissés

derrière eux. Ceux qui ont fait le déplacement ne le regrettent pas et promettent de revenir... En les attendant, Mohamed se démène comme il peut : "Il y a des Algériens enterrés ici, il y a des Algériennes épouses de chrétiens et des chrétiens époux d'Algériennes..." On veut ainsi effacer les frontières que d'autres exemples d'enterrements rappellent brutalement.

UNE TOMBE MUSULMANE DANS LE CIMETIÈRE CHRÉTIEN ! CONVERSION PRIVÉE, CONVERSION PUBLIQUE

L'une de nos visites dans le cimetière chrétien nous avait mis en présence d'une tombe musulmane. Juliette Chabout Alberte, née en 1922 en France et décédée à l'âge de soixante-sept ans dans la commune du Hamma Bouziane, a été enterrée en 1989 dans le cimetière chrétien (carré 13 – rang 10 – fosse 3). Il s'agit de l'épouse d'un émigré algérien, revenue au pays depuis quelques années et dont la conversion est ancienne, décidée en France. Cette femme convertie a scrupuleusement suivi les préceptes de l'islam (prières, ramadan) et a voulu être inhumée dans le cimetière musulman. Son décès étant survenu dans leur résidence au Hamma Bouziane, le premier geste de son époux et de sa famille était de l'enterrer parmi ses frères de religion. Or, l'enterrement dans le cimetière musulman lui ayant été refusé, l'époux de cette défunte s'est résolu à l'enterrer dans le cimetière chrétien mais en observant scrupuleusement le rite musulman.

C'est son mari et son fils qui sont venus me voir ! Son époux est un individu peut-être plus âgé que moi. A son enterrement il y a eu beaucoup plus de monde, le voisinage, plus que pour Abdel-aziz. Elle a été enterrée ici et c'est de sa faute à elle et à son mari car avant de mourir ils auraient pu se rapprocher de moi. En vérité, tous ses voisins sont unanimes pour dire que c'est une vraie musulmane. J'ai dit à son mari : les anges vont venir de nuit pour la prendre, la transporter et l'introduire dans le cimetière arabe à la place d'une incroyante ! *Bissha* ou *bis rabbi*, cela se

passé entre elle et Dieu ! Maintenant c'est une musulmane qui a pratiqué le ramadan, la prière et vous en êtes témoins. Actuellement on n'y peut rien ! Notre administration a créé des difficultés sur certaines questions, des *oumourals*. C'est une musulmane et même enterrée ici, Dieu peut la faire transférer ! Pour quelle raison on a refusé de l'enterrer dans le cimetière musulman ? C'est parce qu'elle n'a pas été naturalisée ! Elle n'a pas de papiers.

La commune a refusé de délivrer le permis d'inhumation dans le cimetière musulman ! Une affaire similaire a fait débat en Tunisie en septembre 2008. La municipalité de Sfax refuse le permis d'inhumer dans le cimetière musulman à une Sfaxienne, chrétienne, convertie à l'islam depuis une cinquantaine d'années. L'affaire qui a fait grand bruit aurait été portée devant le tribunal. Les raisons d'un refus incombe au fait que la conversion n'a pas fait l'objet d'un acte public destiné à faire connaître sa foi de tous. C'est un acte volontaire demeuré dans le domaine intime et privé puisque personne n'a pu produire une preuve écrite, reconnue officiellement et socialement après son décès.

UNE CONVERSION EN SILENCE

Un autre exemple d'enterrement singulier concerne le cas de la conversion d'une Algérienne (DH, 1954-2008) à la religion chrétienne. C'est lors de son décès en 2008 que sa famille découvre sa conversion, tenue secrète jusqu'à sa mort. L'arrivée, dans sa demeure, d'un homme d'Eglise confirme le passage d'une religion monothéiste à une autre. Les voisins et amis présents à l'enterrement n'ont pas manqué d'exprimer leur étonnement voire leur consternation à l'annonce de la nouvelle. A-t-elle sa place dans l'ordre établi ? Dans la communauté musulmane, un tel acte est considéré comme apostasie. Comment expliquer ce renoncement à sa communauté première, dans une société

fortement conservatrice, peu disposée à considérer l'appartenance religieuse comme un choix individuel ?

Pour ce qui est de l'enterrement de la convertie "*bal arbia*" très franchement, j'ai dit : "Comment ? C'est une Arabe, donc pour quoi l'enterrer ici ?" Ils ont répondu : "C'est sa volonté !" Et heureusement qu'ils sont venus me solliciter à l'avance. Je leur ai dit de me donner le temps de trouver un emplacement dans un des carrés. Pour ce qui est des formalités, il faut produire le permis d'inhumation pour être enterré dans le cimetière chrétien. Ses enfants étaient choqués, les pauvres ! Ils ignoraient que leur mère s'était convertie et que le *m'rabout* (prêtre) allait venir jusqu'à leur domicile. Lorsque leur mère s'était rendue en France, sa sœur l'aurait convertie et fait rentrer dans la *maamaa* (le groupe). A son retour à Constantine, ses enfants ignoraient ce qu'elle avait fait... et lorsqu'elle s'est sentie proche de la mort, ils ont appris qu'elle était en relation avec les prêtres. Elle a alors réclamé un prêtre et l'enterrement dans le cimetière chrétien. Que veux-tu y faire ? C'est comme ça. Lorsqu'ils sont venus me voir, j'ai dit : "Je ferai ce que j'ai à faire : c'est-à-dire que je dois l'inscrire dans le registre et là où je peux vous venir en aide, c'est de ne pas la descendre au communal." C'est tout !

Ses voisins étaient désorientés. Ils croyaient tous que c'était une Arabe alors qu'elle était devenue chrétienne. Et surtout la présence du prêtre chez elle ! Que voulais-tu que je fasse ? Ce que je peux t'assurer, c'est que je n'ai pas réclamé d'argent. Je ne les ai pas obligés à acheter le terrain ! Non. Ils m'ont ramené le permis d'inhumation et c'est tout ! A l'enterrement, sa famille est venue, les voisins étaient présents aussi, quelques voisines c'est tout. Mais ils ne voulaient pas se faire remarquer. Son gendre est revenu pour rencontrer le marbrier. Je lui ai fait remarquer que les frais reviendraient trop cher pour lui car il avait décidé de lui édifier une tombe tout en marbre, identifiée et tout. Je crois qu'ils se sont concertés et qu'ils ont décidé de ne mettre ni inscription, ni croix, ni rien. Une simple tombe. Seulement à ce jour ils ne sont pas revenus. Et moi je n'ai pas cherché non plus.

Au moment de l'enterrement, les prêtres de la rue Petit étaient présents, à leurs côtés. Ils les ont assistés pour tout organiser. En vérité, je leur ai dit : "Moi, je ne peux rien faire sans le permis d'inhumation de la mairie, signé comme d'habitude pour l'enterrer ici, chez moi, au lieu de l'enterrer dans le cimetière arabe." J'accepte tout le monde ici. Sûrement, ils ont dû passer par le procureur.

Le positionnement de la tombe de cette femme montre bien une volonté de la soustraire à tous, aux vivants comme aux morts des deux communautés. Placée non loin de l'entrée du cimetière, derrière un carré de tombes monumentales de notables de la colonisation, au pied du mur de clôture, la tombe demeure cachée, soustraite, dérobée et anonyme puisque aucune inscription ne l'identifie. Désormais il s'agit d'une tombe de la marge, de celle qu'on voudrait oublier, comme si elle n'avait jamais existé. Quel étrange destin que de mourir dans l'anonymat ! A l'abri des regards, pas tout à fait dans le cimetière, pas tout à fait avec les autres à l'intérieur des carrés, pas tout à fait conforme aux tombes chrétiennes ni musulmanes. Ce cas soulève très brutalement et violemment le problème de l'identité et de l'appartenance communautaire.

Emmanuelle Saada (2003), qui aborde la question du statut personnel, souligne la prégnance et la question des conversions croisées où aucun ne perd son statut... Finalement on reste marqué par le statut personnel. Des croisements étranges, des croisements ambivalents où s'entremêlent à la fois souplesse et quelque chose de rigide. En pays chaouïa, l'enterrement de J.-B. Capelleti, le meunier de l'Aurès et de sa compagne Hamama est singulier. A la fin de sa vie Hamama, malade, est reprise par sa communauté pour y mourir et être enterrée parmi les siens, comme le dictent les règles coutumières. Après le décès de Hamama, Jean-Baptiste Capelleti quitte la région pour l'hospice de la basilique Saint-Augustin, à Annaba, où il s'éteint en 1978. Il reposera dans le cimetière chrétien de Batna, auprès de ses

parents. Chacun aura ainsi retrouvé sa place et ne dérogera pas à l'ordre établi (Colonna, 2010).

Des enterrements d'Algériens convertis ont déjà eu lieu par le passé, par exemple les Morsly. Famille d'un conseiller indigène dont je retrouve la trace dans les registres de délibérations du conseil municipal, celle-ci a érigé un caveau impressionnant. Est-ce une naturalisation, une conversion ou les deux ?

Ces situations, si elles ne sont pas très nombreuses, sont cependant vécues et partagées par des individus appartenant à la communauté chrétienne qui se sont convertis à l'Islam et qui émettent le vœu d'être enterrés dans le cimetière musulman. Cette circulation, peu visible, tenue secrète parfois, rend compte des voies possibles que les individus sont amenés à choisir dans des conditions déterminées, en fonction d'attentes personnelles.

Mme A. avait envoyé son beau-frère pour me rencontrer parce qu'elle était malade. Elle a ici un caveau familial où reposent son grand-père et sa grand-mère. Elle venait à la Toussaint avec des fleurs. Quand je l'ai rencontrée, elle voulait se faire enterrer avec son mari dans le cimetière musulman. Un jour que j'étais à la mosquée, j'ai vu l'imam à qui j'ai exposé les choses. Il m'a demandé de retourner la voir pour la questionner et savoir si elle buvait du vin ? Si elle mangeait du porc ? Si elle chiquait ? Dans son domicile, en tête à tête, en l'absence de ses enfants, elle a répliqué : "De quoi se mêle-t-il ? Moi, j'ai deux pensions, une de France, une algérienne et une pension pour mon fils handicapé. Demain si la France apprend que j'ai fait une demande de naturalisation... ? J'ai la nationalité algérienne d'accord, je suis mariée avec un Algérien et maintenant j'ai envie d'être inhumée avec mon mari. Alors que veut-il ?" Vexée, elle a ajouté : "Et vous, vous faites la prière ?" J'ai demandé après elle et on m'a dit qu'elle a été enterrée avec son mari, dans le cimetière musulman.

Je me souviens aussi du cas d'un mécanicien, *gawri*, travailleur à la mairie, époux d'une femme, enterrée à Djebanat larab, inhumé sans permis, à ses côtés. Il avait déjà été enterré et c'était trop tard pour une exhumation...

Il y a aussi quelqu'un qui travaillait dans la pharmacie de Mme A., c'était son employé. Il a été enterré par elle, elle s'était occupée de tout ! Je n'ai pas voulu l'inhumer dans le communal alors je lui ai trouvé une place attenante au columbarium.

Le rapport à l'espace est aussi révélateur d'enjeux sociaux, sinon comment comprendre les manifestations de colère, d'intérêt, d'inquiétude pour les ancêtres, de mémoire, de sauvegarde, de commémoration après l'annonce des mesures de rapatriement des sépultures des cimetières abandonnés rapportés par les médias ? La sacralité des cimetières – derniers contreforts d'une colonisation/décolonisation et résistance aux changements de domicile des morts par les parents – devient un enjeu essentiel comme le souligne ce témoignage rapporté dans un article du *Monde* (7 avril 2005): "Je ne veux pas qu'on déterre mes parents, (...) d'ailleurs, que reste-t-il d'eux ? Ils ont droit à ce mètre carré de terre. S'il faut le racheter, qu'on le rachète pour qu'ils puissent rester là où ils sont. Sinon, on détruira le dernier lien qui nous unit à cette terre."

Ce que je regrette et qui m'a fait de la peine, c'est le manque d'encouragements. On ne vient pas voir ce qu'on fait ici ! Ce qui m'a fait surtout mal et m'a fait pleurer, c'est de ne pas avoir pensé à moi quand il y a eu un financement pour le pèlerinage à La Mecque. Je me sens abandonné ! Pourquoi pas moi ? Que me manque-t-il ? J'ai sept enfants qui sont nés dans cette maison ! De 1964 à 2002 ! Un maire n'a pas voulu me laisser sortir en retraite. Il m'a dit : "Je fais rentrer ton fils et tu dois le seconder." Que veux-tu faire ? Mon regret, c'est d'avoir usé ma santé et passé toute ma jeunesse, perdu toute une vie, entière... j'ai tout perdu ici pour rien !

Ammi Mohamed ne cache plus sa déception et sa frustration de ne pas être reconnu à sa juste valeur, tout comme il dénonce le peu d'intérêt accordé aujourd'hui au cimetière dont il est le conservateur. Le cimetière est un dispositif scénique où se jouent des drames et s'accomplissent des rêves (Urbain, 2005).

Si pour Marie-Ange d'Adler (2005), "se promener à travers le cimetière de Bobigny, c'est traverser un siècle d'histoire de l'immigration en France", se promener à travers le cimetière chrétien de Constantine ou d'ailleurs, c'est traverser l'histoire de la colonisation en Algérie. Mais c'est aussi tenir compte du présent. Flâner, observer, emmagasiner. Prendre le temps et être à l'écoute, même de l'immobilisme dans lequel ces lieux semblent plongés, m'a conduite à porter un regard autre en privilégiant un dispositif d'enquête qui a mis à mal quelques stéréotypes. Ce lieu est vivant et résolument tourné vers un avenir qui se préoccupe de la condition des morts, tout en abordant des questions relatives à la mémoire et à l'oubli. Un avenir que Ammi Mohamed expose, analyse et livre aux visiteurs. Dans ce long entretien qu'il a bien voulu m'accorder, "son cimetière" est continuellement mis en scène.

SOURCES D'ARCHIVES

Registre 1 des procès-verbaux de délibérations du conseil municipal de Constantine (R1-PVDCM) du 18-03-1854 au 25-03-1856.

Registre 2 des procès-verbaux de délibérations du conseil municipal de Constantine (R2-PVDCM) du 27-3-1856 au 22-09-1858.

Registre 3 des procès-verbaux de délibérations du conseil municipal de Constantine (R3-PVDCM) du 08-02-1858 au 02-08-1860.

Registre 5 des procès-verbaux de délibérations du conseil municipal de Constantine (R5-PVDCM) du 4-06-1864 au 27-05-1867.

Archives du cimetière de Constantine.

Plan d'action et de coopération relatif aux sépultures civiles françaises en Algérie. Programme de travaux [en ligne], page consultée le 30 juillet 2009, URL : http://www.ambafrance-dz.org/article.php?id_article=1263

El-Watan, 8 mai 2009, "El-Alia, le plus grand cimetière d'Algérie fait peau neuve" (Chawqi Amari).

- El-Moudjakid*, 25 novembre 2001, "Le père d'Oncieu enterré vendredi. Drapé d'un simple linceul blanc et mis en terre avec la lecture de la *fatiha*".
- Le Monde*, 07 avril 2005, "Le transfert de 4 000 tombes de Français d'Algérie émeut les rapatriés" (P. Bernard).

BIBLIOGRAPHIE

- Adel K., 2008, "Le cimetière juif de Bab El-Kantara de Constantine : reconstitution d'une histoire conflictuelle (XIX^e siècle)", communication présentée au colloque international : *Les Juifs du Maghreb de l'époque coloniale à nos jours : histoire, mémoire et écritures du passé*, organisé par la Société d'histoire des juifs de Tunisie (Paris), 3-6 novembre 2008.
- Adler M.-A. (d'), 2005, *Le Cimetière musulman de Bobigny, Lieu de mémoire d'un siècle*, Autrement, Paris.
- Ageron C.-R., 1968, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, tome I, PUF, Paris.
- Benkada S., 1988, "L'affaire du cimetière musulman d'Oran (février-mai 1934)", in Le Saout D. & Rollinde M. (dir.), *Émeutes et mouvements sociaux au Maghreb. Perspectives comparées*, Karthala, IME, Paris, p. 79-88.
- Colonna F., 2010, *Le Meunier, les moines et le bandit. Des vies quotidiennes dans l'Aurès (Algérie) du XX^e siècle*, Sindbad/Actes Sud, Arles.
- Desfarges P., 2002, *En mémoire de François d'Oncieu. Sa famille et ses amis se sont retrouvés à Lyon le samedi 19 janvier 2002*. Témoignages réunis dans un document inédit.
- Laurwers M., 2005, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Aubier, Paris.
- Le Manes H., 1992, *Albert Carteron Amani Larbi. La mort choisit les bonnes dates*, document non publié.
- Urbain J.-D., 2005, *L'Archipel des morts, Cimetières et mémoire en Occident*, Payot, Paris.
- Saadia E., 2003, "Citoyens et sujets de l'Empire français. Les usages du droit en situation coloniale", *Genèses*, n° 53, p. 4-24.

**SUR LES TRACES DE PROSPER RICARD.
EXPÉRIENCES CULTURELLES
DANS LA MÉDINA DE TUNIS (1927-1950)**

*La forme d'une ville change plus vite, on le sait, que le cœur
d'un mortel.*

J. GRACQ

Le guide, qu'il soit "en chair et os" ou livre, s'interpose entre le touriste et la réalité et participe à la construction de cette réalité en proposant des cadres de perception de l'univers que le touriste découvre (Winkin, 1998, p. 142). Nous examinons ici comment deux éditions du *Guide bleu* rédigées par Prosper Ricard en 1927 et en 1950 intègrent la médina de Tunis dans la catégorie d'expériences culturelles. La démarche du guide s'insère dans une "expérience culturelle" (MacCannell, 1999, p. 23). "Expérience", dans son sens original, est le processus par lequel une attitude neutre initiale se transforme en un ensemble de sentiments et de perceptions sous l'effet des données extérieures (*ibid.*, p. 23). L'expérience culturelle se produit à travers la convergence de deux éléments : *modèle* et *effet*. Le terme *modèle* signifie une expérience idéale sous une forme particulière : la visite de la médina de Tunis, dans le cas présent. L'*effet* sera celui du dépaysement et de l'"enchantement" que la visite produira. Par "enchantement" nous entendons l'effet produit par un

monde donné à voir d'un point de vue touristique (Winkin, 1998, p. 139). Modèle et effet sont liés ensemble par la médiation du guide (MacCannell, 1999, p. 24).

Une "production culturelle" plus large est formée par une telle expérience culturelle et l'ensemble des discours, acteurs et pratiques qui l'accompagnent (*ibid.*, p. 25). Dans le cas de la médina de Tunis, nous étudierons cette production en élargissant notre recherche au rôle de Prosper Ricard (1874-1952) en tant qu'auteur des *Guides* et promoteur officiel de l'art "indigène" en Afrique du Nord pendant plus d'un demi-siècle. Sous les auspices de Lyautey qui était "emballé par ce petit rouquin, véritable artiste qui a la foi", Ricard a été nommé inspecteur des Arts indigènes et conservateur des musées d'Art musulman de Fès et de Meknès, pour devenir en 1920 chef du service des Arts indigènes à Rabat jusqu'en 1935 (Krieger-Krynicky, 2004). D'autres missions de promotion des arts "indigènes" lui ont été confiées, dont la Semaine des arts et techniques d'Afrique du Nord à Alger en 1951. L'un de ses anciens collaborateurs, René Séguy, a écrit dans un hommage posthume publié par *Les Cahiers des arts et techniques d'Afrique du Nord* qu'avec Prosper Ricard "c'est une pierre des assises du vieux Maroc, je veux dire du Maroc de Lyautey, qui disparaît" (Séguy, 1953, p. 22).

VILLE MODERNE ET MÉDINA : DEUX VILLES JUXTAPOSÉES

Les *Guides* prévoient que le touriste, avant d'arriver à la médina, aura traversé la ville européenne rectiligne et géométrique. Ils soulignent la différence entre les deux villes juxtaposées, mais sans donner l'impression d'un affrontement entre la médina en tant que "ville sanctuaire où se claquemurent de vieilles familles associant le chapelet, le négoce et l'artisanat" (Rivet, 2002, p. 288) et la ville neuve mercantile et affairiste, dépourvue de spiritualité. Prosper Ricard et ses collaborateurs rappellent dans l'"Aperçu historique" du *Guide* la paix et la tranquillité de

la Tunisie et de l'Algérie (*Guide bleu*, 1927, p. LII). L'absence de toute mention des lignes de fracture coloniales ne reflète pas seulement les options politiques de l'équipe rédactionnelle : le tourisme essaie de dépasser les ruptures induites par la modernité (dont la colonisation fait partie) et de construire une expérience harmonieuse à partir de ce qui est en réalité disparate (MacCannell, 1999, p. 13).

Harmonie renforcée, dans le cas du tourisme colonial, par le spectacle heureux de l'œuvre coloniale de la France en Tunisie. Cette œuvre ne demande qu'à être perfectionnée "pour attacher définitivement à notre pays une population intelligente, laborieuse, et confiante" (*Guide bleu*, 1927, p. XXXVII). Cet effet d'harmonie est accompagné paradoxalement par ce que nous pouvons appeler une célébration de la différenciation (MacCannell, 1999, p. 13) : la juxtaposition de la ville traditionnelle et la ville nouvelle crée un paradoxe qui attire le touriste. La photo d'un Tunisien en tenue traditionnelle à dos d'âne qui traverse la place Pasteur dans la ville nouvelle devant le parc du Belvédère est encore un exemple de la célébration de la différenciation entre le nouveau et l'ancien (Mouhli et McGuinness, 2004, p. 32).

La visite de la médina est introduite par quelques commentaires qui la situent dans le cadre plus large de la ville de Tunis : en 1927, comme en 1950, il s'agit de deux villes juxtaposées, "indigène" et "européenne". La population de la ville de Tunis est évaluée à 186 000 en 1927, dont 53 000 musulmans et 24 131 juifs (*Guide bleu*, 1927, p. 337). En 1950 le *Guide bleu* indique une population de 364 000 habitants, dont 245 000 musulmans et juifs tunisiens. Le *Guide bleu* de 1950 n'explique pas cette augmentation, provoquée par l'afflux d'éléments venus de l'arrière-pays (Sebag, 1998, p. 501). Ce *Guide* ne mentionne pas non plus les nouveaux faubourgs précaires ou "gourbivilles" déjà existants en 1946 (*ibid.*, p. 542) sur des zones qui pourtant figurent sur les cartes dépliantes du guide (*Guide bleu*, 1950, p. 427) tel Djebel Lahmar au nord-ouest de la ville. Ces faubourgs formaient une "troisième" ville de Tunis (*ibid.*, p. 541).

La représentation harmonieuse de Tunis construite par le *Guide bleu* reste fragile et risque de se briser si, par exemple, le touriste rencontre des signes tangibles de cette précarité urbaine : à titre d'exemple, de nombreux auteurs évoquent la présence des mendiants dans les rues de Tunis (Zéraffa, 1955, p. 8).

La présentation de la médina par les *Guides bleus* reste assez figée. Qualifiée de "vieux Tunis" (1927) ou de "l'ancienne ville musulmane" (1950), la médina demeure en marge de la modernité, et en particulier en marge de la ville européenne, gardant ainsi son "caractère" (*Guide bleu*, 1950, p. 432) grâce à l'administration municipale qui a "voulu fort judicieusement conserver toute sa couleur locale" en vue du tourisme (*Guide bleu*, 1950, p. 434). A Alger, par contre, "l'aspect primitif a été profondément altéré par les constructions modernes" (*Guide bleu*, 1927, p. 338).

Des décrets beylicaux du 3 mars 1920 et 13 septembre 1921 ont prévu le maintien à Tunis des normes traditionnelles de l'architecture (Sebag, 1998, p. 442). Dans le cas de Tunis, les *Guides bleus* de 1927 et 1950 donnent l'impression que la politique de conservation judicieuse du tissu urbain a réussi : en réalité, les habitants de la médina accueillaienent très défavorablement les décrets de conservation de la médina de Tunis, y voyant une volonté du pouvoir colonial de bloquer le développement de la médina (Santelli, 1995, p. 88). Le "lobby" de protection de l'architecture locale était également inquiet :

La médina de Tunis (...) est universellement réputée pour ses souks qu'une administration prévoyante cherche à conserver intacts. Bien que dans leur ensemble les souks aient pu garder leur allure ancienne, l'Administration cependant ne saurait veiller assez attentivement pour éviter que soient effectuées des transformations souvent malencontreuses, souvent hideuses. (Orgeval, 1932, p. 14.)

Il est peu probable que les gardiens du patrimoine de Tunis aient suivi la controverse générée en Palestine à cette époque par la politique de Clifford Ashbee, conseiller pour la conservation

du patrimoine entre 1919 et 1923 auprès de l'administration britannique du mandat de Palestine. Ashbee, membre de la mouvance des *Arts and Crafts*, s'opposait, au nom de l'esthétique, aux efforts des Palestiniens à moderniser leurs techniques d'artisanat et d'architecture (Shepherd, 1998, p. 49-54). A Jérusalem et à Tunis le dilemme était le même : comment concilier conservation et développement ? A Tunis nous constatons une convergence entre "mise en tourisme" de la médina et "mise en patrimoine" dès les années 1930 : le "lobby" de protection de l'architecture locale était conscient qu'une médina restaurée attirerait des touristes (Orgeval, 1992, p. 14).

MODÈLE ET EFFET : FILS CONDUCTEURS DANS LE DÉDALE

Les *Guides* fournissent des renseignements, sous forme d'une liste de monuments à visiter et proposent une qualité d'expérience (dépaysement et quasi-égarement dans des foules animées). Une fois que le touriste entre dans la médina en passant par la porte de France, il se promènera "un peu au hasard" dans le "dédale des galeries et des impasses" (*Guide bleu*, 1927, p. 347) de la médina avec son "enchevêtrement de ruelles" (*Guide bleu*, 1950, p. 434). Le touriste ne manquera pas de trouver des spectacles "pittoresques", notamment des scènes de foule et d'animation : la place de Halfaouine "toujours très animée", avec, le vendredi après-midi, ses musiciens et ses acrobates, figure dans les deux éditions du *Guide*. Absents de ce tableau (et des *Guides bleus* en général) sont les aspects de déchéance picaresque relevés par Myriam Harry dans *Tunis la Blanche* (1910), ouvrage signalé dans la bibliographie du *Guide bleu* de 1950 et aussi dans celle de 1965. Le touriste admirera le tohu-bohu animé (scène d'ailleurs typique de la littérature de voyage orientaliste) sans s'y perdre car à Tunis les plaques indicatrices ne manquent pas (*Guide bleu*, 1927, p. 347). Animation et couleur locales, mais à doses limitées.

Cette liste de mosquées, de souks, et de palais indiqués sur des plans impose un ordre sur le tissu confus des villes coloniales de l'Afrique du Nord : "haillonneux, rapetassé, tout plein d'enjolivures dérisoires" (Berque, 1962, p. 368). Un lecteur attentif notera une hiérarchie de l'authenticité : l'édition de 1950 mentionne que "les véritables souks" commencent plus loin, au niveau de la rue des Tamis, en haut de la rue de l'Eglise "bordée de boutiques européennes" (*Guide bleu*, 1950, p. 494). Le *Guide* ne s'attarde ni sur la présence dans la rue de l'Eglise d'une vingtaine d'établissements (gérés souvent par des Tunisiens) spécialisés dans la vente des "Articles d'Orient" (*Annuaire tunisien*, 1933, p. 584) ni sur le passage dans les souks d'autres touristes et des "guides-vautours" (Harry, 1910, p. 66). Harry adoptait la stratégie du touriste des "interstices" (Urbain, 1991, p. 287) pour éviter la cohue touristique dans les souks, en les visitant en été, à une époque où l'automne et le printemps étaient les saisons idéales pour le tourisme.

Dès les années 1930, les gardiens du bon goût architectural se plaignaient des rideaux de fer en tôle ondulée qui défiguraient les façades de cette rue (Orgeval, 1932, p. 12). Comme le suggère le *Guide bleu*, la médina authentique se trouve ailleurs, plus loin, tout comme l'"authenticité" qui est l'objet de la quête du touriste, figure emblématique de l'individu moderne à la recherche de racines (MacCannell, 1999, p. 8).

ITINÉRAIRES : QUI GUIDE LES GUIDES ?

L'édition de 1950 propose trois itinéraires qui privilégient une certaine médina à visiter, un exemple du processus de *sight sacralisation* (*ibid.*, p. 43). Ces itinéraires omettent certains lieux : les quatorze hectares du quartier juif insalubre de la *hara*, le "quartier réservé" de la rue Sidi Abdellah Guèche et le quartier patricien et résidentiel de la rue du Pacha. Aujourd'hui cette rue, toujours résidentielle quoique moins patricienne, constitue l'essentiel du "circuit culturel et touristique de la médina" mis

en place à partir de juillet 2008, un circuit qui éloignera le touriste de la camelote en faux cuivre qui aujourd'hui encombre la rue de la Zitouna (ex-rue de l'Eglise). L'authentique est toujours un peu plus loin, ailleurs.

Les itinéraires des *Guides bleus* ne mentionnent pas seulement des monuments : y figurent aussi l'administration des biens *habous* dans la rue de l'Eglise, le palais de justice, l'asile des vieillards musulmans, ainsi que les artisans au travail dans les souks. Le quotidien et le travail deviennent "spectacle" pour meubler les loisirs du touriste qui goûte une expérience multidimensionnelle : esthétique et aussi "authentique" car il a l'impression de découvrir des aspects réels de la société qu'il visite. Le guide de Karl Baedeker, *Paris and Environs : Handbook for Travellers* (1900) consacre ainsi un chapitre à des lieux comme la Bourse parisienne, la morgue, les abattoirs et la manufacture des tabacs (MacCannell, 1999, p. 73). Les abattoirs de Tunis ("procédés d'abattage différents : chrétien, juif et musulman") figurent dans le circuit Sidi bel Hassen (*Guide bleu*, 1927, p. 352). Aujourd'hui les commentateurs esthétisent à leur manière la manufacture des tabacs et les abattoirs de Tunis, relevant leur langage décoratif et leur respect du contexte architectural local (Santelli, 1995, p. 78).

Les deux dimensions d'organisation (*modèle*) et d'esthétisation (*effet*) se manifestent aussi dans l'attention donnée par les *Guides* aux vues panoramiques, notamment du Dar El-Bey en haut du quartier des souks. Le touriste désorienté aura une vue d'ensemble, une scène qu'il compose selon les conseils du guide. Cette scène panoramique figure dans des cartes postales et illustrations de l'époque qui créent chez le touriste des attentes spécifiques avant même de voir la scène en question. Cette reproduction publicitaire fait partie de la "consécration" du monument ou *sight sacralisation* (MacCannell, 1999, p. 45). Les *Guides bleus* reprennent l'image répandue dans la littérature de voyage du touriste qui regarde un paysage oriental d'une terrasse, du balcon d'un consulat ou d'un hôtel (Lorimer, 1906, p. 12) tandis que la présentation de la médina à travers une

série de "spectacles" et de "scènes" rappelle les représentations picturales à grande échelle des scènes coloniales dans les expositions du début du XX^e siècle (Benjamin, 2003, p. 105).

Le style du *belated traveller* (littéralement "le voyageur qui arrive trop tard") est, par contre, absent des *Guides* qui généralement évoquent une médina qui garde sa physionomie du passé. Le *belated traveller* (Behdad, 1994) exprime sa mélancolie devant la modernité qui entraînera la disparition imminente des scènes traditionnelles. Curieusement, le *belated traveller* est représenté dans la bibliographie du *Guide* (*Guide bleu*, 1950, p. LXI) par des auteurs comme Pierre Loti, Myriam Harry et Joseph Peyré. Loti et Peyré évoquent la résistance vaine d'un milieu traditionnel à la modernité, le Sahara des méharistes chez Peyré, et le Maroc chez Loti. Myriam Harry constate le déclin de la corporation du souk des chéchias et le souk des tapis :

Nous aimons à nous attarder parmi ce délabrement qui convient à la mélancolie de notre cœur... o mon cher quartier de la Médina, vous retrouverai-je si jamais je repassais les mers ? N'aurez-vous pas fait place à quelque "Grand Bazar de la Casbah", au Bureau des Guides et des Pisteurs, chargés d'expliquer aux touristes la splendeur défunte de la Tunis d'hier. (Harry, 1910, p. 66.)

La subjectivité romantique de Myriam Harry et le regard objectif de l'historien Prosper Ricard représentent deux styles différents, mais les deux auteurs ont le souci commun de créer un effet d'enchantement orientalisant et de fournir des fils conducteurs à travers le dédale qu'est la médina (*Guide bleu*, 1950, p. 434). L'"expérience culturelle" est faite de la convergence entre la médina telle qu'elle est perçue par Harry et Ricard (*modèle*) et l'*effet* qu'elle crée chez le touriste. Dans la partie suivante de ce travail, nous examinerons comment cette expérience fait partie d'une production culturelle plus large avant de proposer en conclusion quelques convergences possibles entre la démarche des *Guides bleus* et les discours et les pratiques coloniaux.

PRODUCTEURS ET METTEURS EN SCÈNE

Une production culturelle comprend à la fois l'expérience culturelle telle que nous l'avons examinée, le public consommateur, et les organisateurs de manifestations telles que des expositions, des festivals, des célébrations de centenaires et commémorations diverses (MacCannell, 1999, p. 23). L'historien britannique David Cannadine (2001) a évoqué la dimension "ornementale" et théâtrale de l'Empire britannique notamment en Inde. Il est possible de voir la mise en scène impériale (hiérarchies, défilés, troupes coloniales en uniforme chamarré) comme une production culturelle à grande échelle – le Centenaire en Algérie et le Congrès eucharistique de Carthage en 1930 – mais aussi au niveau local : comme le mentionne Albert Memmi, le moindre déplacement officiel "entraîne une suite de motocyclistes impérieux, pétaradants et sifflants" (Memmi, 1985, p. 70), voire un escadron de spahis ou des lanciers de la Garde beylicale tunisienne (qualifiée souvent d'"armée d'opérette") pour des occasions plus importantes. Il serait instructif dans le cas de Tunis d'étudier comment la place entre la résidence et la pro-cathédrale devenait un espace de mise en scène officielle lors des messes "consulaires" et des manifestations autour du tombeau du Soldat inconnu. Le perron du théâtre municipal voisin devenait une tribune officielle lors de défilés militaires, tel celui de mai 1953 dirigé par le colonel Schmuckel à l'occasion de l'anniversaire de la défaite des forces de l'Axe en Tunisie (*Bulletin économique et social de la Tunisie*, 1953, p. 19). Sur arrière-fond de la "mise en scène" coloniale, les *Guides bleus* mettent en scène "des spectacles de la vie locale" et promeuvent "l'observation de la société musulmane" dont les membres sont perçus comme des figurants dans un décor de monuments. L'"observation de la société musulmane" peut aussi nous faire penser aux postes optiques et aux tours de garde que le voyageur remarque encore aujourd'hui aux lisières du Sahara algérien. "Une situation historique se révèle par une qualité de regard" (Berque, 1962, p. 364), et le regard du *Guide bleu* croise les autres

éléments du catalogue de regards européens qu'il est possible de dresser.

Dans la rédaction de ces deux *Guides* Prosper Ricard était secondé par des conseillers, majoritairement des conservateurs de musée et des représentants des services de tourisme pour l'édition de 1950. En 1927, il s'agissait essentiellement de savants qui jouaient le rôle de "correspondants bénévoles", avec en plus un officier et un administrateur de commune mixte. Le microcosme des "producteurs" de la culture coloniale officielle en Afrique du Nord comportait de nombreuses passerelles interdisciplinaires entre des milieux différents marqués par la présence durable de personnalités infatigables comme Prosper Ricard et Jean Alazard (1887-1960), conservateur du musée national des Beaux-Arts à Alger pendant trente ans. Au moment de la rédaction du *Guide bleu* de 1950, Ricard avait dépassé soixante-dix ans et sa description de la médina de Tunis demeure substantiellement inchangée depuis 1927 : encore un exemple de l'espèce d'arrêt qui paralysait des démarches savantes de l'époque (Berque, 1962, p. 401) ?

Il serait pertinent de comparer la durée des carrières de quelques figures de l'*establishment* colonial en Afrique du Nord : Ricard, Alazard, Bernard Roy (1845-1919), secrétaire général du gouvernement tunisien entre 1889 et 1919, et le colonel Carbillet (1884-1940), urbaniste à Ouargla entre 1928 et 1940. Malgré sa "fine exploration" et sa promotion de "l'artisanat académique citadin" (*ibid.*, p. 304) au Maroc, la longévité de Ricard rappelle les observations de Jacques Berque sur le vieillissement du régime colonial lui-même (*ibid.*, p. 347) et sur le retard des savants et du pouvoir colonial à comprendre l'actualité et le futur qui s'annonçait (*ibid.*, p. 11) :

Les savants de Rabat, qui dégagent les reliefs monumentaux des empires almoravide, almohade et mérinide, n'en persistent pas moins à refuser à cette terre une tradition d'unité politique. C'est que tout système a besoin d'explication, de son explication. Mais celle-ci, qui devrait fonder l'avenir, ne rend jamais compte que du passé.

CONCLUSION : SUR LES TRACES DE PROSPER RICARD

Aujourd'hui Prosper Ricard et ses *Guides bleus* de 1927 et de 1950 semblent témoigner, à bien des égards, d'un monde disparu. Par contre, la question de la médina de Tunis, en tant qu'espace patrimonial et touristique est redevenue d'actualité. Des commentateurs évoquent la nécessité de sauvegarder et de revaloriser les médinas après les décennies du tourisme balnéaire. Les processus de mise en tourisme et de mise en patrimoine sont accompagnés encore aujourd'hui par le souci d'enchantement orientalisant que nous avons relevé dans les *Guides bleus*. Abdelwaheb Ben Ayed, créateur de la médina touristique créée *ex nihilo* à Yasmine Hammamet en 2004 s'est exprimé sur le site Web du projet dans les termes suivants :

Médina Méditerranéa est d'abord l'incarnation d'un rêve. Celui de retrouver la ville arabe de mon enfance, cette cité médiévale où, petit, j'aimais déambuler... yeux caressant des formes en courbe, des coupoles et des voûtes qui surplombaient les venelles et les échoppes, tel le toit du monde. Longtemps, je fus réveillé par une clameur à nulle autre pareille où se mêlaient les cris des marchands ambulants, le tintement des objets en cuivre... (www.medina-mediterranea.com, voir aussi Barthel, 2004).

Si le travail présent a souligné le regard européen des *Guides bleus* sur le Maghreb, cette réappropriation contemporaine du style orientalisant illustre comment le goût postcolonial chez les anciens "colonisés" peut absorber et recomposer l'héritage de la période coloniale (Benjamin, 2003, p. 3). Devant les rebondissements de l'Histoire, il est salutaire de reconnaître que quelquefois on ne peut que "transiger, sourire, et parfois, comprendre" (Berque, 1962, p. 65).

BIBLIOGRAPHIE

- Annuaire tunisien*, 1933, SAPI, Tunis.
- Barthel P.-A., 2004, "Enchanter les touristes en médina : mises en scène et construction de lieux «orientalisants». Les cas de Tunis et de Yasmine Hammamet (Tunisie)", *Communication au congrès de l'AFEMAM, 2 juillet 2004*. [en ligne] URL : <http://reenchantement.free.fr/Barthel.pdf>. Page consultée le 9 mars 2009.
- Behdad A., 1994, *Belated Travellers*, Cork University Press, Cork (Republic of Ireland).
- Benjamin R., 2003, *Orientalist Aesthetics : Art, Colonialism, and French North Africa, 1880-1950*, University of California Press, Berkeley et Los Angeles.
- Berque J., 1962, *Le Maghreb entre deux guerres*, Seuil, Paris.
- Cannadine D., 2001, *Ornamentalism. How the British Saw their Empire*, Allen Lane the Penguin Press, Londres.
- "Chronique mensuelle du mois de mai 1953", *Bulletin économique et social de la Tunisie*, n° 77, p. 18-26.
- Gracq J., 1985, *La Forme d'une ville*, José Corti, Paris.
- Harry M., 1910, *Tunis la Blanche*, Fayard, Paris.
- Krieger-Krynicky A., 2004, "Prosper Ricard", *Mémoires plurielles*, n° 41-42 (supplément sans pagination), Paris.
- Lorimer N., 1906, *By the Waters of Carthage*, Hutchinson & Co., Londres.
- MacCannell D., 1999, *The Tourist : a New Theory of the Leisure Class*, University of California Press, Berkeley et Los Angeles.
- Memmi A., 1985, *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Gallimard, Paris.
- Mouhli Z. & McGuinness J., 2004, *Tunis 1800-1950 : portrait architectural et urbain*, Association de sauvegarde de la médina, Tunis.
- Orgeval R. (de), 1952, "Ed dar ettounisia", *L'Afrique du Nord illustrée*, nouvelle série, 27^e année (numéro manquant), p. 1-17.
- Ricard P. & Dalbanne J., 1927, *Guide bleu : Algérie, Tunisie, Tripolitaine, Malte*, Hachette, Paris.
- Ricard P. & Parisot M., 1950, *Guide bleu : Algérie Tunisie*, Hachette, Paris.

- Rivet D., 2002, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, Hachette Littératures, Paris.
- Santelli S., 1995, *Tunis : le cruset méditerranéen*, éditions du Demi-Cercle/CNRS, Paris.
- Sebag P., 1998, *Tunis : histoire d'une ville*, L'Harmattan, Paris.
- Séguy R., 1953, "Prosper Ricard", *Cahiers des arts et techniques d'Afrique du Nord*, vol. II, p. 22-23.
- Shepherd N., 1998, *Ploughing Sand. British Rule in Palestine 1917-1948*, John Murray, Londres.
- Urbain J.-D., 1991, *L'Idiot du voyage : histoires de touristes*, Petite Bibliothèque Payot, Paris.
- Winkin Y., 1998, "Le touriste et son double. Eléments pour une anthropologie de l'enchantement", in Osman S. (dir.), *Miroirs maghrébins : itinéraires de soi et paysages de rencontre*, CNRS éditions, Paris, p. 133-145.
- Zérafra M., 1955, *Tunisie*, Seuil, Paris.

L'ART NOUVEAU EN TUNISIE. RESPLANDY, ARCHITECTE PIONNIER

Parmi les bâtiments construits dans la ville de Tunis au cours de la période coloniale, le Théâtre municipal occupe une place particulière. Après avoir échappé de justesse à la démolition au début des années 1980 du siècle dernier et après avoir décroché son classement comme monument historique en 1992, il continue à être un objet d'égards particuliers :

Le Théâtre municipal de la ville de Tunis est pour nous plus qu'un quelconque théâtre, il est à la fois le cœur de la ville, un joyau d'architecture, un mélange raffiné où les cultures du passé, du présent et de l'avenir se mêlent, là où les symboles, apparemment contrastants, s'harmonisent. (Ben Bechr, 1998, p. 7.)

C'est ainsi qu'il a subi une véritable opération de lifting en 2001 et 2002 dans le cadre d'une grande opération de réhabilitation qui a touché l'artère principale de la ville. L'embellissement de sa façade a bien mis en relief les ornements qui rappellent qu'il fut l'un des premiers monuments de facture Art nouveau. Enfin, la décision de la direction des Journées cinématographiques de Carthage, en novembre 2008, de tenir la séance d'ouverture du festival dans ce haut lieu de l'architecture dite coloniale, n'a fait

que souligner la valeur historique et architecturale d'un tel édifice (Kazdaghli, 2008).

Ces faits constituent des moments forts dans un processus de patrimonialisation en cours et inscrivent ce bâtiment dans la longue histoire de l'architecture de Tunisie car "c'est dans l'histoire du Théâtre municipal lui-même que nous retrouvons l'histoire de la ville de Tunis" (Ben Bechr, 1998). Le monument est désormais pleinement assumé comme faisant partie du patrimoine de la Tunisie du XX^e siècle. Cependant, à part la plaque commémorative se trouvant dans le hall d'entrée du théâtre qui rappelle le nom de son concepteur, Jean-Emile Resplandy, nous connaissons peu de choses sur cet architecte, auteur de plusieurs bâtiments de la nouvelle ville de Tunis à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle. Cette recherche se propose de faire le point de l'état de nos connaissances sur le parcours de l'homme et l'œuvre de l'artiste de 1896, date de son arrivée en Tunisie, jusqu'en 1926, date à laquelle son nom disparaît à Tunis.

Jean-Emile Resplandy est né le 26 novembre 1866 à Perpignan (Lambert, 1912). A l'âge de dix-sept ans, il s'inscrit à la section Architecture de l'Ecole des beaux-arts de Paris sous le numéro 3540 (dossier scolaire de Resplandy, AJ 52). Il entame ses études au courant du second semestre 1883 dans l'atelier du professeur Ginain. Il suit des cours d'histoire générale de l'architecture, d'histoire de l'art et de l'esthétique, de perspective appliquée à l'usage des peintres et des architectes, de mathématiques, de législation du bâtiment, de dessin ornemental, de composition décorative, de physique, de chimie des couleurs, de stéréotomie et levé des plans (Delaire, 1906, p. 231).

Il termine ses études en 1889 et nous savons qu'il arrive à Tunis au mois d'octobre 1894 où il s'installe au 4, rue du Chanteur. En 1902, il déménage au 1 bis rue Es-sadikia ; de 1904 à 1914, il habite au 28, rue d'Italie ; enfin de 1914 jusqu'en 1923, son adresse est 2, rue Barka (*La Revue tunisienne* de 1894 à 1923). Nous n'avons en revanche, aucune idée sur ses activités à la fin de ses études (1889) jusqu'à son arrivée à Tunis en 1894,

ni même sur les raisons du choix de Tunis. Notre travail d'inventaire ne représente qu'une partie modeste des œuvres de Resplandy car la majorité des édifices sur lesquels on a pu trouver des documents de référence sont construits entre 1894 et 1914, excepté un immeuble datant de 1926 dont les fonds d'origine sont conservés aux archives de la municipalité de Tunis. Il n'y a aucune trace dans les archives de la municipalité des projets construits entre 1914 et 1926, période d'entre-deux-guerres. L'hypothèse de leur destruction pendant la guerre n'est pas écartée.

La carrière tunisoise de Resplandy se compose de deux parties : dans un premier temps, il fut pendant quatre années (1896-1900) architecte principal de la direction des Travaux publics de Tunis puis architecte privé de 1900 à 1926. Au cours de ces décennies, Resplandy a été l'un des principaux concepteurs des bâtiments qui sont aujourd'hui les joyaux de la ville moderne de Tunis. Précisons enfin que cette partie centrale de la ville était au stade du balbutiement au moment de son arrivée.

LA VILLE DE TUNIS AU MOMENT DE L'ARRIVÉE DE RESPLANDY

Lorsque notre architecte débarque à Tunis en octobre 1894, plus d'une décennie s'est déjà écoulée depuis l'établissement du protectorat français. Les grands projets urbanistiques étaient bien présents dans les têtes des décideurs même si leur réalisation commençait à peine à prendre forme. Le quartier franc, qui s'est développé à l'intérieur des murs de la ville depuis le XVII^e siècle, avait vu à partir du milieu du XIX^e siècle la construction de plusieurs maisons louées à des Européens ou leur appartenant. Nombre d'entre elles, élevées à l'initiative de riches Italiens, ressemblaient par leur architecture et leur décor à celles que l'on pouvait trouver alors dans les villes d'Italie : le palais Cardoso, donnant sur la place de la Bourse ou le palais Gnecco, dans la rue de la Commission (Sebag, 1998, p. 284).

Au cours de la période précédant le traité du protectorat, le quartier franc avait déjà commencé à excéder les murs de la médina pour se développer au-delà de la porte de la Mer (*bab al-bahr*). Il s'agit d'une amorce de la Tunis moderne, une ligne de maisons neuves épousant le tracé de la route reliant la ville au quai d'embarcation qui se trouvait sur la berge du lac de Tunis (*ibid.*). La nouvelle ville, dite européenne, a commencé à se développer dans une direction est-ouest, le long de la promenade de la Marine, autour de la Maison de France, construite entre 1856 et 1860. Quelques années après l'établissement du protectorat, la pro-cathédrale de Tunis est érigée en face de ce bâtiment civil, juste sur l'emplacement du cimetière Saint-Antoine, délogé vers le nord de la ville, sur la bordure ouest du parc du Belvédère. Ces deux édifices symbolisent l'hégémonie politique et religieuse des nouveaux arrivants. Cette nouvelle extension urbaine vers l'est annonce un dédoublement de l'espace de la ville : d'un côté une ville historique (la médina) peuplée pour l'essentiel par les populations musulmanes et juives, et de l'autre, les nouveaux quartiers construits au nord et au sud de la promenade de la Marine, qui forment la ville neuve. Les deux espaces vont se tenir l'un à côté de l'autre et les influences réciproques ne vont pas manquer de se manifester au fur et à mesure.

Le style architectural caractérisant les nouveaux édifices construits au cours des deux premières décennies de la présence française en Tunisie semblait s'inscrire dans le prolongement de la production française dans ce domaine. En effet, nous sommes en présence de solutions architecturales typiquement françaises, ignorant la spécificité culturelle du pays dans lequel elles sont réalisées. (Santelli, 1992, p. 77-103.)

L'architecture produite au cours de cette période est alors désignée comme étant celle du "vainqueur" (Dolot, 1920). Au tournant du XX^e siècle, d'autres choix architecturaux vont se mettre en place, rompant avec le style "vainqueur". Les nouveaux

styles architecturaux qui apparaissent (le néo-mauresque, l'Art nouveau et plus tard l'Art déco) ont déjà vu le jour en Algérie et seront initiés à travers les bâtiments officiels financés par l'Etat colonial. Resplandy, en tant que responsable au sein de la direction des Travaux publics, n'était pas loin des cercles de décisions d'une telle politique architecturale et urbanistique. C'est à ce titre qu'il sera un des pionniers du style Art nouveau.

RESPLANDY, PROTAGONISTE DE L'ART NOUVEAU TUNISOIS

C'est au tournant du XX^e siècle que l'Art nouveau fait son apparition à Tunis et Resplandy sera l'un des premiers architectes à l'introduire. Mais il essaya aussi d'intégrer des composantes locales et des références mythiques spécifiques à la Tunisie :

Tunis représentait un mélange culturel désorienté qui semble refléter, mais sans en posséder la vivacité spontanée, le creuset polychrome d'ethnies et de traditions qui animent la vie sociale tunisienne... C'est dans cette période que l'Art nouveau fait son apparition à Tunis, en 1900, premier signe authentique de modernité dans le domaine artistique. (Quattrocchi, 1998, p. 8.)

En ce qui concerne l'Art nouveau, il est possible de fixer la date et le lieu de naissance avec précision. En effet, c'est en 1893 à Bruxelles que l'Art nouveau trouve, dans l'hôtel Tassel, bâti par l'architecte Victor Horta, une expression tant accomplie qu'inattendue, un manifeste programmatique qui est en même temps un chef-d'œuvre mûr du nouveau style. C'est avec l'édifice inédit de Horta que l'Art nouveau éclot et explose avec une évidence d'intentions, destinées à susciter, au niveau international, surprise et intérêts immédiats. (*Ibid.*, p. 5.)

A travers un rapport renouvelé avec la nature, qui est source d'inspiration et non d'imitation, l'Art nouveau donne vie à un langage décoratif et structurel inédit, branché aux formes d'un style linéaire partagé qui, grâce à l'apport unitaire de toutes les

disciplines artistiques, redessine les espaces de l'architecture en les rendant flexibles, aérés, ouverts les uns aux autres et en même temps perméables à la modernité de la vie qui se déroule au-delà des façades onduleuses. (...) Onduleuse et dynamique, exubérante et multiforme, la ligne Art nouveau d'ascendance naturaliste envahit et anime tout produit artistique en un flux de grande vitalité chargé d'énergies créatives. (*Ibid.*, p. 7.)

Quel que soit le champ d'investigation de l'Art nouveau, ses auteurs avaient en commun le rejet de l'historicisme et la volonté de créer le nouveau. Dans le cas de la Tunisie, les auteurs de cet Art nouveau et en particulier Resplandy ont réussi à créer un "Art nouveau tunisien" en adoptant des éléments architecturaux et architectoniques anciens ou traditionnels empruntés à la culture du pays. L'Art nouveau tunisien est différent de l'Art nouveau français, italien ou encore belge : c'est en puisant dans notre passé et en réutilisant des formes du vocabulaire traditionnel que Resplandy a pu produire de nouvelles solutions formelles caractérisant l'Art nouveau typiquement tunisien. Cette dialectique dans la recherche du nouveau à partir de l'ancien s'est manifestée par l'intégration du vocabulaire architectonique traditionnel et expressif dans la majorité des façades des immeubles de la rue Léon-Roches. Plus osé encore, l'intégration d'un élément typologique religieux tel que le minaret pour le casino ; Resplandy pose par ce choix un problème de sémiotique puisque un élément significatif et symbolique traditionnel devient un élément décoratif d'un édifice à fonction moderne. Pourquoi faire un minaret s'il ne remplit pas sa fonction de l'appel à la prière ? Cette volonté d'introduire des éléments traditionnels dans des édifices nouveaux (même si dans certain cas, elle paraît abusive) est directement liée au changement d'attitude de l'administration coloniale, passant du style du vainqueur dominant à celui du protecteur réconciliant.

L'année 1900 fut celle de la construction de l'hôtel de France, conçu par Resplandy, situé rue Léon-Roches (actuelle rue

Mustapha Mbarek) au début du quartier européen, à quelques pas de la médina : "Sobrement animé par de linéaires ondulations et égayé par l'élégante enseigne en faïence, l'Hôtel de France trouve son plus grand mérite dans l'accord discret et léger avec lequel il sait s'intégrer dans la coulisse urbaine de la rue Léon-Roches, unique et extraordinaire exemple de rue entièrement Art nouveau de Tunis." (Quattrocchi, *op. cit.*, p. 9.)

L'ornementation spécifique du style Art nouveau est représentée essentiellement par les moulures, qui chargent les surfaces murales des différentes façades, et le fer forgé, qui joue le rôle de garde-corps des balcons.

Resplandy, en tant que principal architecte de la direction des Travaux publics et président du Comité des fêtes de Tunis, obtint de nombreuses et prestigieuses fonctions officielles dans la capitale. Parmi ces fonctions, il lui fut confié la réalisation d'un complexe sur un flot au croisement des deux principaux axes de la ville nouvelle, l'avenue de la Marine et l'avenue de Carthage : le Théâtre municipal (avec façade sur l'avenue de la Marine), le Casino d'hiver ou Palmarium (sur l'avenue de Carthage) et l'hôtel Tunisia Palace (sur la rue de Serbie, actuelle rue de Yougoslavie). De cet ensemble municipal il ne reste plus aujourd'hui que le théâtre, miraculeusement soustrait à une récente opération de réaménagement. En revanche, le Palmarium et l'hôtel Tunisia Palace ont été démolis et reconstruits dans le cadre du "renouveau urbain".

LE THÉÂTRE MUNICIPAL

Le Théâtre municipal dessiné par Resplandy a ouvert ses portes en 1903, et a été agrandi en 1912. Il faisait partie d'un complexe culturel et de distraction comprenant le Casino municipal et la salle du Palmarium qui formait l'angle entre l'artère principale et l'avenue de Carthage. Il est certainement, de par sa position et sa destination, l'édifice principal du complexe.

L'emplacement du théâtre sur l'avenue de la Marine n'était pas fortuit. Sur cette même avenue se trouve la Maison de France construite en 1860 et inaugurée en 1862. Le Théâtre municipal devait être aux yeux des autorités coloniales beaucoup plus qu'un lieu de spectacles mais plutôt un symbole de la France dominante qui voulait s'imposer dans un pays où plusieurs cultures coexistaient : "Pendant des décennies, voire des siècles, l'influence française avait eu à rivaliser avec l'apport culturel de l'Italie, comme pouvaient en témoigner plusieurs lieux de spectacles, des journaux et même le parler quotidien, truffé de vocables italianisants." (Ben Bechr, *op. cit.*, p. 24.)

Imposant avec sa masse blanche au bout d'une courte rampe, il représente un exemple élégant d'Art nouveau :

A cause de la destination publique et de l'exigence de représentativité des édifices, Resplandy s'est éloigné du vocabulaire architectural expressif utilisé dans la rue Léon-Roches, et a adopté pour l'ensemble municipal des volumétries simples et des langages diversifiés, tout en restant fidèle à l'Art nouveau. Mais la pauvreté de l'inspiration architectonique et de la composition est compensée, pour le cas du Théâtre municipal, par la décoration en bas-reliefs qui envahit la façade. Les corniches et les souples enchevêtrements végétaux qui entourent les ouvertures et envahissent les belles solutions angulaires témoignent d'un exquis goût Art Nouveau. (Quattrocci, *op. cit.*, p. 12.)

Pour la décoration du théâtre, Resplandy a fait appel à des artistes étrangers tel que le peintre palermitain Michele Cortegiani pour décorer l'intérieur, la loggia et le rideau de scène, et au fameux sculpteur Belloc pour l'exécution des bas-reliefs du fronton et de la façade. (Ben Bechr, *op. cit.*, p. 26-27.)

Outre le décor végétal très présent dans les solutions d'angles, Resplandy et le sculpteur Belloc se sont mis d'accord pour l'intégration de sujets mythiques qui vont envahir la façade principale du théâtre. Ces sujets sont représentés par les déesses des arts et des lettres appelées muses ; on trouve ainsi sur la façade



des figures féminines représentant la muse de la musique (Euterpe) portant un instrument de musique, la muse de la comédie (Thalie) qui porte un rouleau, un masque de comédie et un violon et enfin Melpomène, la muse de la tragédie reconnaissable à son masque tragique.

L'idée de Resplandy était de faire du théâtre un monument remarquable par ses caractéristiques architecturales mais aussi la référence par excellence des meilleures constructions et productions de la France dominante et imposante par son style. Malgré l'idée qui consiste à avoir des édifices qui reflètent par leur architecture la domination de la France, Resplandy n'hésitait pas à puiser dans les composantes locales afin d'introduire des éléments architectoniques traditionnels dans des édifices à fonction moderne. Ou, au contraire, à mettre sa touche personnelle Art nouveau dans des édifices arabisants. Durant cette période, les architectes français cherchaient encore un style à adopter : cette hésitation s'est reflétée sur les façades de quelques édifices publics tels que le Palais de justice (aussi construit par Resplandy) qui présente un style arabisant mais à touches Art nouveau.

LE PALMARIUM OU LE CASINO-THÉÂTRE

Le deuxième édifice du complexe municipal dessiné par Resplandy est le Palmarium. Le théâtre, adjacent au casino, a été construit entre 1900 et 1908 selon toutes les règles de l'Art nouveau. Mais en comparant le théâtre au Palmarium, on remarque que, dans la construction de ce dernier, l'architecte a fait preuve d'une plus grande liberté créative et d'une adhésion plus franche aux formes de l'Art nouveau :

L'édifice de Resplandy, dominé par une "tour svelte", s'ouvrait sur l'avenue de Carthage par un grand arc dont la vague saveur orientale se fondait bien avec les vives décorations et les cadences ondulées Art nouveau. A l'intérieur, une audacieuse structure de fer et de verre couvrait la vaste salle (Valensi, 1914, p. 130).

Peut-on alors dire que le Palmarium est une noble synthèse d'Art nouveau et d'art arabe ? Et cette "tour svelte" ne serait-elle pas l'imitation mécaniste du minaret, principal symbole de la religion musulmane ?

L'ensemble du Casino municipal a fait l'objet de critiques de la part du général Dolot, ingénieur militaire, qui ne voit dans cet édifice aucune inspiration d'art arabe :

(...) vint ensuite le Casino municipal. Ah ! C'était alors cette époque néfaste, où sévissait cette épidémie qu'on appela Art nouveau. Pour Nouveau, il l'était bien cet art, car sous aucune latitude, aucune génération n'avait rien imaginé d'aussi irrationnel, d'aussi incohérent. Cela nous venait du pays des Boches : nos snobs en raffolaient. Tunis voulut se conformer à la mode et eut son casino Art nouveau. (...) Si les modes féminines sont parfois excentriques et inesthétiques, du moins elles ne durent qu'une saison, tandis qu'en architecture, plusieurs générations ont à subir les conséquences d'une heure d'aberration. Quoi qu'il en soit, ici aucune inspiration arabe n'est intervenue. (Dolot, 1920, p. 9).



LE TUNISIA PALACE ET L'HÔTEL MAJESTIC

A la même période, l'industrie hôtelière a pris un grand essor à Tunis, suite à l'affluence de nombreux touristes. De luxueux hôtels ont été alors édifiés qui pouvaient rivaliser avec ceux des grandes villes de la métropole. Et à Tunis aussi l'Art nouveau s'est mis au service du projet touristique. Deux hôtels somptueux vont s'illustrer par l'adoption de ce style architectural : au premier rang de ces établissements, le Majestic Hôtel édifié par l'architecte Paul Baron en 1912 dans le plus beau quartier de l'avenue de Paris et surtout, le Tunisia Palace, troisième édifice complétant l'ensemble municipal dessiné par Resplandy. Ce dernier, classé hôtel de luxe de la capitale, aux sobres et élégantes formes Art nouveau et agencé avec le souci du confort moderne, attire les

hiverneurs et les plus riches touristes. Les critiques de l'ensemble imaginé et construit par Resplandy sont plutôt favorables, classant l'ensemble dans le style moderne :

L'année 1903 a vu l'inauguration du casino-théâtre de Tunis ; belle et riche construction de style moderne élevée sur l'avenue Jules-Ferry. Un hôtel, qui ne le cède en rien aux installations similaires les plus recherchées de la métropole, a été construit dans le voisinage du casino et dont le nom est l'hôtel Tunisia Palace. (*L'Indicateur tunisien*, 1906, p. 360.)

Mais l'Art nouveau n'est pas uniquement adopté par les bâtiments de loisirs et de culture. Les bâtiments administratifs vont également l'adopter. C'est le cas du siège de la ville de Tunis.

LE SIÈGE DE LA MUNICIPALITÉ DE TUNIS

L'édifice de la municipalité situé avenue de Carthage est un autre témoignage de l'Art nouveau, construit par Resplandy en 1900-1901. Cet édifice est demeuré inachevé à cause de l'affaissement du terrain qui a fait interrompre la construction, prévue plus grande et plus riche et dépourvue de la façade ; elle aurait dû occuper l'aire d'en face servant aujourd'hui de jardin. "La timide présence de l'Art nouveau se limite aux corniches de quelques ouvertures, qui n'arrivent pas à animer le manque d'expressivité et la conventionalité architectonique de l'édifice." (Quattrocchi, *op. cit.*, p. 14.) Certains décrivent l'édifice comme d'"aspect lourd" : "L'hôtel de ville, sis avenue de Carthage, est peut-être d'un aspect un peu lourd comme architecture extérieure, mais l'aménagement intérieur ne laisse pas grand-chose à désirer." (*L'Indicateur tunisien*, 1906, p. 361.)

Si Resplandy fut l'un des promoteurs de l'Art nouveau à Tunis, construisant de nombreux édifices et bâtiments selon ce modèle,

il faut signaler que notre architecte a également contribué au développement d'autres styles architecturaux tels que le néo-mauresque ou l'Art déco. Ce dernier est né du même désir de créer quelque chose de "nouveau" mais avec cette fois un retour à la simplicité des styles classiques. La naissance de l'Art déco n'est qu'une filière de l'Art nouveau et non plus un style à part : on trouve dans la même période et en même temps des œuvres Art nouveau et d'autres Art déco, le dernier style ne commençant pas là où s'arrête le premier. Bien au contraire, ils se sont développés en même temps. C'est ainsi que les styles se chevauchent, coexistent et se juxtaposent dans le temps et dans l'espace, y compris à Tunis. Parmi les édifices Art déco de Resplandy, on peut citer le lycée Carnot et spécialement son bâtiment central.

EN GUISE DE CONCLUSION

La ville de Tunis à l'arrivée de Resplandy était architecturalement dominée par le style du vainqueur. Quelques années plus tard, la diversité des styles architecturaux en fait une ville nouvelle répondant aux exigences de la vie moderne.

Dans la partie haute de la ville, et surtout dans la zone des nouveaux ministères construits près de la Kasbah, triomphait juste après l'installation de Resplandy à Tunis, non le "style du vainqueur" mais celui du "protecteur", contextuel et arabisant qui se voulait le reflet des spécificités locales. Sans doute, et comme pour tout le Maghreb, en parlant des styles du vainqueur et du protecteur, nous distinguons les deux visages de la France. (Santelli, 1992, p. 85.)

De même, C. Géniaux, dans un article paru dans la *Revue bleue*, remarque que la France venait enfin de trouver l'image de son nouveau rôle :

Devant la Tekia de l'excellent architecte Giroud, ce précurseur, devant le collège Sadiki et surtout en présence du palais de

l'agriculture, nous éprouvons l'impression que le protectorat français vient enfin de trouver son équilibre. Ces beaux monuments sont les symboles de la politique d'association. Il fallait que l'esprit de conciliation et de la tolérance fût une chose acquise par les services de la régence, pour qu'un artiste eût la liberté d'exprimer cette pensée d'une façon durable et magnifique. (Géniaux, 1911, p. 90.)

La ville de Tunis doit alors son développement aux différents architectes qui ont su créer une ville nouvelle avec une architecture franco-arabe soucieuse des traditions locales. Notre architecte Resplandy n'était pas insensible aux arts et aux spécificités tunisiennes et à son tour il reprit cette influence locale en produisant des édifices arabisants. Il marque ainsi l'entrée d'une "note tunisienne arabisante" dans le vocabulaire architectural des nouvelles constructions et apporte des changements multiples à la ville même et à ses édifices. Il a joué un rôle très important puisqu'il représente l'un des principaux acteurs et pionniers de cette tendance architecturale qui consiste à concevoir des édifices modernes de style arabe. Resplandy a su respecter dans ses grandes lignes l'art arabe tout en le modifiant afin de l'accommoder aux besoins nouveaux. Son originalité réside en sa volonté d'intégrer des composantes locales dans ses projets aussi bien publics que privés. L'utilisation de nouvelles techniques et de nouveaux matériaux dans la construction et la décoration des architectures coloniales n'était pas toujours judicieuse et raffinée, mais avec Resplandy on a pu voir à Tunis la naissance d'un art arabisant marqué par l'utilisation heureuse d'un vocabulaire esthétique traditionnel dans des édifices aux formes modernes.

Certes, Resplandy n'a pas été un architecte acquis à un seul style architectural, puisqu'il a produit à Tunis une architecture de style arabisant conciliante à l'égard des indigènes, et une autre totalement opposée et imposante par son style européen Art nouveau et Art déco. Il a ainsi été le principal acteur de cette diversité des styles architecturaux tunisois en apposant sa marque

sur les changements à grande échelle qu'a connus la ville de Tunis.

SOURCES D'ARCHIVES

Sources principales

Archives nationales de Tunisie

Série SG2, carton 31, dossier 3 : plan d'aménagement de la ville de Tunis.

Série A, carton 2, dossier 23 : plans et cartes de la ville de Tunis.

Série E, carton 621, dossier 14 (1886-1890) : procès-verbaux, notes, correspondances et plans concernant la délimitation des souks de la médina de Tunis.

Série E, carton 390, dossier 7 (1889-1923) : décrets des nominations des architectes à la direction des Travaux publics.

Série E, carton 2, dossier 9 : dossiers personnels de fonctionnaires français de la direction des Travaux publics.

Série E, carton 332, dossier 5 (1887-1909) : décrets portant l'ouverture à la direction des Travaux publics des crédits pour la construction des bâtiments civils.

Série E, carton 332, dossier 13 (1894-1895) : liste des travaux et de l'entretien des bâtiments exécutés par les services de la direction des Travaux publics.

Série E, carton 14, dossier 96 (1888-1900) : procès-verbaux, notes, correspondances et textes réglementaires concernant les subventions accordées à l'exploitation du Théâtre municipal de Tunis.

Série H, carton 64, dossier 770 : le collège Saint-Charles à Tunis (lycée Carnot).

Série M3, carton 4, dossier 42 : plans, notes, correspondances relatifs aux travaux d'agrandissement de la maternité de l'hôpital Charles-Nicolle.

Série M3, carton 4, dossier 43 : notes, correspondances et plans relatifs à la construction du pavillon des entrées de l'hôpital Charles-Nicolle.

Série H, carton 213, dossier 257 : la Tunisie à l'Exposition universelle de Paris de 1889, pièces relatives à la construction.

Série H, carton 214, dossiers 279 et 293 (1889-1890) : la section Tunisienne à l'Exposition universelle.

Archives de la municipalité de Tunis

Permis de bâtir, R.V.1747, hôtel de France et immeuble.

Permis de bâtir, R.V.3105, R.V.16.948 et R.V.4941 (1929), Palais de justice.

Permis de bâtir, R.V.6589 et R.V.8565, lycée Carnot.

Permis de bâtir, R.V.294, hôtel des sociétés françaises.

Archives de la bibliothèque de l'ENSA (Paris)

AJ 52-998 : dossier scolaire de Jean-Emile Ferdinand Resplandy.

Autres sources, journaux

La Revue tunisienne (1894 à 1922).

La Dépêche tunisienne (1894 à 1922).

L'Indicateur tunisien (1906).

Journal officiel de la Tunisie (1882 à 1992).

BIBLIOGRAPHIE

Abdelkafi J., 1989, *La Médina de Tunis, espace historique*, Presses du CNRS, Paris.

Abdelkafi J., 1997, "Une promenade architecturale à Tunis", *Architecture méditerranéenne*, éditions ER Marseille, p. 137-147.

Ammar L., 2002, "Source et lignes de force de l'architecture contemporaine tunisienne", *Archibat*, n° 4, p. 26-35.

Annabi H., 2001, "L'immeuble colonial : un héritage encore menacé", *Archibat*, n° 3, p. 49-53.

Beguïn F., 1983, *Arabesques, Décor architectural et tracé urbain en Afrique du Nord, 1830-1950*, Dunod, Paris.

Ben Bechr F., 1998, *Le Théâtre municipal de Tunis*, Finzi création, Tunis.

- Delaire E., 1906, *Les Architectes élèves de l'école des Beaux-Arts*, Librairie de la construction moderne, Paris.
- Dolot, 1920, *L'Architecture moderne de Tunis*, éditions Rapide, Tunis.
- Doussot G., 1998, *Le Processus de patrimonialisation de "la ville européenne" de Tunis*, mémoire de maîtrise en géographie, université François-Rabelais, Tours.
- Géniaux C., 1911, "L'œuvre artistique du gouvernement tunisien", *Revue bleue*, Tunis.
- Guide Diamant*, 1922, Tunis, Hachette, Paris.
- Kazdaghli H., 2008, "Les J.C.C réhabilitent la «Bonbonnière»", *Al-Jadid*, samedi 1^{er} novembre.
- Kchir-Bendana K., 1991, "Les missions scientifiques françaises en Tunisie dans la deuxième moitié du XIX^e siècle", *Les Cahiers de Tunisie*, n° 157-158, p. 197-207.
- Lallemand C., 1890, *Tunis et ses environs*, Maison Quantin, Paris.
- Lallemand C., 1892, *La Tunisie, pays du protectorat français*, Maison Quantin, Paris.
- Lambert P., 1912, *Chasses et gens de la Tunisie. Dictionnaire illustré de la Tunisie*, Saliba, Tunis.
- Lesage D., 2002, "Tunisie : un patrimoine architectural plusieurs fois millénaire", *Archibat*, n° 4, p. 42-89.
- Lorin H., 1932, *La Tunisie 1881-1931*, Editions géographiques Khanzadian, Paris.
- Martin, J.-F., 1993, *Histoire de la Tunisie contemporaine. De Ferry à Bourguiba, 1881-1956*, L'Harmattan, Paris.
- Mouhli Z., 1997, "Vers le cœur de la ville", *Architecture méditerranéenne*, spécial Tunisie, éd. RK Marseille.
- Oulebaïr N., 2004, *Les Usages du patrimoine. Monuments, musées et politique coloniale en Algérie (1830-1930)*, Maison des sciences de l'homme, Paris.
- Quattrocci L., 1994, *Tunisie déco, architecture 1925-1940*, Domo Edizioni, Rome.
- Quattrocci L., 1998, *L'Art nouveau à Tunis 1900-1905*, APFC, Tunis.
- Raphael G., 1920, *Architecture moderne de style arabe*, Librairie de la construction moderne, Paris.
- Santelli S., 1992, "Tunis la Blanche", *Architectures françaises outre-mer, collections villes*, Mardaga, p. 77-103.

- Sebag P., 1998, *Tunis, histoire d'une ville*, L'Harmattan, Paris.
- Sers P., 1987, *Dictionnaire encyclopédique de l'architecture moderne et contemporaine*, Paris.
- Valensi J., Vincent & Conseil E., 1914, *La Municipalité de Tunis à l'exposition de Lyon*, Frédéric Weber, Tunis.

DE "RADICAUX" À "ENRACINÉS". RÉFLEXIONS SUR L'ENGAGEMENT ENVIRONNEMENTALISTE LOCAL

L'écologie politique, composante "radicale" de l'"archipel" environnementaliste italien (Diani, 1988) a connu au cours des années 1990 un changement radical. Le but ici est de contribuer à une compréhension plus approfondie des formes variées de la présence environnementaliste aujourd'hui dans la société italienne.

Comme le soulignent Donatella Della Porta et Mario Diani (2004, p. 18) dans un ouvrage qui fait le point sur l'état du mouvement environnementaliste en Italie, les attentes les plus radicales que la naissance de ce mouvement avait suscitées au cours des années 1980 ont été largement déçues. En suivant les auteurs dans leur analyse, "l'âge d'or" des mobilisations et des luttes qui conduisirent au succès du référendum antinucléaire (1987) a été suivi par une diminution progressive de la visibilité de l'environnementalisme comme mouvement.

Parallèlement, beaucoup d'activistes de l'écologie politique ont choisi un "repli dans le social", en s'engageant au niveau local dans des projets de bénévolat, ou en développant des compétences expertes, réduisant leur investissement dans "l'action politique plus visible" (*ibid.*, p. 19). Ce changement a conduit à une attitude "pragmatique" de la part des militants et de leurs

associations. On retrouve au cours des années 1990 cette même tendance à un discours moins idéologique, centré sur des *issues* aux contours bien précisés au niveau des organisations nationales (Legambiente, Italia Nostra, Lipu, WWF, Greenpeace, Amici della Terra). De même, il faut remarquer que l'absence de spécialisation et de professionnalisation de ces organisations les éloigne de l'image traditionnelle de "groupe d'intérêt" (bien qu'elles agissent de fait en tant que telles) mais avec un faible taux de reconnaissance de la part des institutions. Cette faiblesse des organisations nationales va de pair avec le "caractère décentralisé" de l'environnementalisme italien (*ibid.*, p. 85).

Nous proposons donc ici une étude de cas qui s'intéresse à l'exploration de la dimension locale de l'engagement militant environnementaliste à partir de l'expérience de militants investis par les changements qu'on a brièvement rappelés. Nous nous intéressons pas à des épisodes de protestation mais nous suivons des biographies militantes à travers lesquelles nous allons retracer le parcours d'un progressif enracinement local de l'action militante environnementaliste. Nous prenons au sérieux cet enracinement dans les contraintes qu'il fait peser sur les formes de l'engagement militant. Nous visons ainsi à explorer ce que Della Porta et Diani appellent *le repli dans le social et l'engagement dans le local* de militants environnementalistes issus de l'écologie politique, en suivant le parcours des militants d'un "cercle" de l'association environnementaliste Legambiente : le cercle de Seveso (ville située dans la région de Lombardie, Italie du Nord). Legambiente est l'association environnementaliste la plus directement liée à l'héritage de l'écologie politique des années 1980. Ses branches locales s'appellent "cercle" (*circolo*), qui est le nom traditionnellement donné à des lieux de récréation et convivialité dans la tradition de l'associationnisme ouvrier et également paysan (voir Pizzorno, 1960, p. 291).

On montrera comment l'enracinement local de l'action environnementaliste impose des contraintes qui jouent un rôle majeur dans la promotion d'un changement et le renouvellement

des "répertoires" de l'action environnementaliste laquelle, pour se faire locale, doit apprendre à "faire avec" la *communauté locale*. L'attention à cette dimension nous conduira à mettre en évidence une action politique militante qu'on définira "enracinée" et qui cherche à produire un changement social pro-environnement sans protestation en s'appuyant, en même temps, sur trois piliers : les rapports de proximité, le marché et l'administration locale.

LES MILITANTS DU CERCLE LEGAMBIENTE DE SEVESO : LES ANNÉES 1970 ET LE DÉSASTRE DE LA DIOXINE

Le parcours des militants du cercle Legambiente de Seveso est marqué par des traits d'exceptionnalité mais, en même temps, est représentatif d'un environnementalisme lombard fortement novateur qui a toujours été laboratoire d'innovations (Diani, 1988, p. 23).

Premièrement, l'exceptionnalité de ce cercle local est liée à la localité où son activité se déploie : la ville de Seveso. Elle est connue dans le monde pour l'accident industriel de l'usine chimique ICMESA qui en 1976 causa la contamination par dioxine d'une partie de la Brianza milanaise, une région parmi les plus industrialisées d'Italie. La ville de Seveso est liée, dans l'histoire de l'environnementalisme italien et des mouvements de lutte pour la santé, à la mémoire d'un échec (Diani, 1988, p. 73-74 ; Lodi, 1988, p. 19-20 ; Centemeri, 2006). Le Comité technique scientifique populaire qui se forma en soutien aux victimes de la pollution et qui réunissait des intellectuels et militants communistes et de la gauche extra-parlementaire – véritable avant-garde de l'écologisme naissant de gauche – rencontra un soutien très faible de la part de la population affectée par les conséquences de l'accident. Le Comité resta fortement lié à une "mise en thème" du désastre comme "crime" du capitalisme (Macca-carò, 1976) et à un cadre d'interprétation en termes de lutte des

classes. Ce cadre empêcha la prise en compte d'autres enjeux que le désastre soulevait pour la population affectée, notamment l'inquiétude concernant le risque de disparition de la communauté de Seveso. Les initiatives du Comité se trouvèrent ainsi confrontées à l'opposition de comités locaux de citoyens. Ces initiatives étaient principalement des activités de "contre-information" et d'expertise "populaire" et une dénonciation des tentatives institutionnelles de cacher la gravité des conséquences du désastre. Une partie de la population affectée était pour sa part engagée dans la critique de ce qui était perçu, dans les activités du Comité, comme une utilisation instrumentale de l'accident et de ses conséquences au service d'une lutte politique générale, insouciante des enjeux locaux (Centemeri, 2006).

L'expérience du Comité marqua le baptême politique de deux militants de la région de Seveso, Marzio et Gabriele, qui seront parmi les fondateurs du cercle Legambiente. Jeunes militants du groupe extraparlémentaire de Democrazia Proletaria, ils participèrent ensemble aux activités du Comité, vivant de façon personnelle l'échec de la mobilisation des victimes de la dioxine. Echec d'autant plus marquant qu'eux-mêmes étaient victimes du désastre. L'échec et l'incompréhension avec les habitants de Seveso marqueront en profondeur l'évolution de leur engagement militant, toujours, pour ainsi dire, mis à l'épreuve de Seveso.

Deuxièmement, la particularité du cercle de Legambiente de Seveso tient au fait qu'il est marqué, dès le début, par une présence féministe. Au sein des activités du Comité à l'époque de l'accident, une amitié s'était tissée entre Marzio, Gabriele et Laura. Cette dernière était une militante proche du mouvement féministe de la Libreria delle Donne de Milan (Libreria delle Donne di Milano, 1987). Le cercle de Legambiente naît ainsi dans les années 1990 à partir de cette "hybridation" (Tosi et Vitale, 2009) entre féminisme et environnementalisme.

L'ENGAGEMENT ENVIRONNEMENTALISTE "RADICAL"
ET SES CONTRADICTIONS. L'HYBRIDATION AVEC LE FÉMINISME

L'engagement environnementaliste "radical" auquel les militants du cercle de Legambiente sont familiarisés au début de leur parcours pointait la nécessité d'un changement du système de production capitaliste. Il s'agissait, dans les mots de Marzio, d'un "environnementalisme industriel". Le changement poursuivi devait se produire à travers une transformation des institutions économiques et du gouvernement de l'État, objet d'une critique prenant la forme de mobilisations et protestations. Au fond, il y avait les questions des injustices et inégalités produites par le système capitaliste. La prise en compte de l'environnement était vue avec suspicion, en raison du caractère "bourgeois" reconnu au mouvement "conservationniste" (Diani, 1988). Cette approche conduisait à un environnementalisme qui essayait de se passer complètement de l'environnement comme "nature spatialisée" (Trom, 1999) pour centrer son attention uniquement sur l'environnement "dé-spatialisé", pris en compte comme ensemble de ressources (eau, air...), auquel est lié l'état de santé des êtres humains. L'environnement, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'usine, était donc uniquement vu en relation avec la santé.

Ce type d'engagement va se heurter à une contradiction que l'épisode de l'échec de la mobilisation de Seveso rendait visible. Les militants mobilisés à Seveso se trouvent dépourvus d'un vocabulaire à même d'accueillir et de traduire dans l'espace public les "biens du proche" (Thévenot, 2006) que la contamination a mis en péril en touchant à l'environnement "habité" (Breviglieri, 2002). Les "attachements" revendiqués par les victimes du désastre sont jugés avec méfiance, dans la mesure où ils convoquent l'image de la communauté. Le déni des biens du proche qui sont, pour les gens de Seveso, l'enjeu majeur dans la réponse au désastre, conduit à une situation dans laquelle la contre-information scientifique et la critique du capital ne produisent pas de mobilisation. Basant leur revendication sur l'idée

de la participation comme moteur du changement, les militants ne reconnaissent pourtant de légitimité qu'à des formes d'engagement qui impliquent une montée en généralité dans la figure de victime. Or, la montée en généralité en tant que victime implique le sacrifice des attachements du proche (Thévenot, 2006).

L'échec de Seveso pousse les trois jeunes militants à s'investir politiquement loin du local. Marzio s'engage dans la coopération internationale et Laura poursuit sa militance féministe. L'engagement dans des projets de développement local, en particulier au Nicaragua, s'accompagne, pour Marzio, d'une action centrée sur des initiatives économiques qui soutiennent des processus de développement économique et social dans des communautés locales. Cette expérience est une occasion de faire surgir des contradictions :

Je me demandais qu'est-ce qui m'empêchait de porter cette énergie que j'investissais ailleurs – au Nicaragua, au Mozambique – à Seveso. Mon action politique se voulait universelle – d'où le choix de partir – mais cette universalité était en contraste avec le sentiment d'étrangeté que j'éprouvais en revenant à Seveso. (Entretien avec Marzio.)

De l'autre côté, l'expérience dans le militantisme féministe est pour Laura l'occasion de participer à un mouvement qui critique fortement la bureaucratisation de l'action politique, pour affirmer la primauté d'une "pratique de la relation" vue comme "politique première" (Cavarero et Restaino, 2002). Une place centrale est reconnue à l'engagement personnel et direct dans des contextes quotidiens d'action qui sont transformés à partir des relations établies avec les personnes qui les habitent. Il s'agit de reconnaître à l'agir orienté vers la construction d'une relation personnelle avec les autres, une dimension politique (une potentialité de transformation), en sortant donc de l'idée du politique confiné dans les limites de l'espace formel de la participation. D'où, ici, la préférence pour un engagement politique

en dehors des institutions de la représentation politique, qui se traduit dans l'action directe de production et d'animation d'espaces de services sociaux et culturels autogérés, à l'intérieur desquels se tissent des relations.

Ce qui lie ces deux expériences de militantisme des années 1980 est l'importance qu'elles reconnaissent à la nécessité d'*enracinement* de l'action politique, à travers le développement d'initiatives qui investissent la dimension de la proximité, c'est-à-dire des relations en contexte. Dans les deux cas, l'enracinement dans le local s'associe à l'idée d'une construction de relations (sociales et économiques) qui, à partir des ressources du local, est à même de produire un changement dans la direction d'une reconnaissance et d'une prise en compte de biens et problèmes communs.

En partant de leurs expériences des années 1980, les trois militants décident au début des années 1990 de retourner à Seveso pour donner naissance à un cercle local de Legambiente, avec l'idée de faire de Seveso le lieu de l'enracinement de leur action politique. Ils "descendent" donc vers le local avec un projet politique qui vise à produire un changement :

Le nôtre a été un pari, le pari que ici à Seveso, dans un territoire colonisé et maltraité par le capital, il était possible, en partant d'un noyau de relations fortes et consolidées, de déclencher un processus de modification sociale, environnementale et économique. En partant de ce territoire, bien sûr, mais pas seulement pour ou dans ce territoire. (Laura.)

En même temps, l'adhésion à Legambiente marque la volonté de placer l'expérience du groupe militant en continuité avec l'expérience de l'écologie politique, tout en contribuant à un renouvellement de ses logiques et répertoires d'action : faire mouvement à l'intérieur d'une organisation de mouvement.

**LA DESCENTE VERS LE LOCAL ET SES CONTRAINTES :
UN ENGAGEMENT ENVIRONNEMENTALISTE ENRACINÉ**

Nous allons voir de quelles façons le projet politique qui guide l'engagement dans le local des militants de Seveso s'ouvre à des révisions progressives qui deviennent nécessaires une fois acté l'enracinement dans le local. La descente vers le local implique non seulement le développement de compétences spécifiques de la part des militants mais aussi la création de nouvelles formes d'organisation. Les militants qui s'enracinent habitent les lieux de leur militance, autrement dit, ils deviennent membres de la communauté locale. Cet enracinement demande que l'appartenance à la communauté locale ne soit pas que formelle : il faut devenir des acteurs reconnus de la communauté et apprendre les différentes grammaires du commun qui la composent. C'est cette contrainte de l'enracinement que nous voulons ici souligner dans ses implications par rapport aux répertoires de l'action militante (dans le même sens voir : Eliasoph & Lichterman, 2009).

Le processus d'enracinement des militants environnementalistes à Seveso commence avec la création, en 1990, du cercle – qui compte au début une dizaine d'associés. Le cercle a du mal à impliquer les gens de Seveso dans ses activités et à s'intégrer dans la vie associative de la ville. Cette dernière est particulièrement riche et elle est animée par les activités des paroisses et des mouvements catholiques, avec lesquelles le cercle a du mal à se mettre en rapport. Construire des relations est une tâche d'autant plus compliquée que, pour beaucoup de monde à Seveso, les militants du cercle restent "les extrémistes de Democrazia Proletaria" (Gabriele).

La présence locale du cercle tourne, initialement, autour des locaux du siège, où les militants se retrouvent tous les lundis soir pour la réunion hebdomadaire, et où l'on discute des activités à organiser qui sont principalement liées aux campagnes écologistes nationales de Legambiente (notamment *Puliano il*

mondo, version italienne de *Clean up the world*). Le cercle organise aussi des "vacances écologiques" d'éducation environnementale pour les enfants (au début les fils et les filles des militants et de leurs proches) et des excursions dans des sites d'intérêt naturel de la Lombardie. Bien que revenus à Seveso, les militants ont donc du mal à impliquer dans leurs activités les gens de la ville.

Se légitimer dans la communauté locale : "soin" et "pratiques"

L'occasion d'une présence différente du cercle se présente en 1992. Damiano, un jeune associé du cercle, écrit une lettre au maire de Seveso en lui demandant l'autorisation de pouvoir "prendre soin" du *Fosso del Ronchetto*, une friche au nord de la ville, abandonnée dans l'incurie et devenue une décharge. A l'intérieur du bois, il y a une zone humide, avec deux petits étangs habités par des grenouilles menacées de disparition suite à la dégradation de l'écosystème. La lettre de Damiano n'a rien d'une dénonciation et mélange la description et l'explication de la valeur scientifique du bosquet avec une dimension d'attachement plus personnel qui justifie sa volonté d'intervenir dans ce lieu pour l'entretenir. Comme il le raconte dans sa lettre, étant enfant à l'époque de l'accident, Damiano dit en avoir vécu directement les conséquences dans les termes d'une "soustraction de nature". Cette soustraction aurait impliqué une difficulté à faire l'"expérience concrète" de l'environnement naturel, en empêchant sa "connaissance" et son "exploration" (extraits de la lettre écrite par Damiano).

L'adjoind au maire pour les politiques environnementales décide, à la suite de la lettre de Damiano, de convoquer les associations environnementalistes présentes sur le territoire de Seveso (Legambiente et WWF) pour leur proposer un accord formel : la mairie finance la réalisation des travaux nécessaires à transformer le bosquet en "oasis naturelle", et les associations s'en chargent. Cette forme de rapports entre acteurs publics et associations a, dans la culture administrative locale, une longue

tradition : une "culture du faire" qui renvoie à un activisme associatif qui a toujours été capable de trouver, à travers ses propres forces d'organisation, les réponses aux besoins d'assistance sociale mais aussi de soutien à la production et au développement économique locaux.

"La culture du faire" implique un rapport avec l'acteur public qui, face à un problème qui émerge, doit moins agir que reconnaître la légitimité des réponses que les acteurs concernés ont données aux problèmes, à travers des formes d'auto-organisation. L'acteur public est ainsi appelé à prendre en compte dans son action la présence de ces formes d'auto-organisation.

L'épisode du *Fosso del Ronchetto* représente donc un passage important pour la présence du cercle sur le territoire, pour deux raisons principales. Avant tout, le travail au bosquet est l'occasion pour les militants de découvrir un engagement environnementaliste associé à une activité pratique dans la nature – il s'agit de "faire dans la nature" (Marzio) – ce qui n'appartenait pas à la tradition de l'écologie politique et qui à Seveso avait été particulièrement problématique, suite aux conséquences de la contamination par la dioxine. Cette pratique de la nature devient l'occasion de rencontrer et de collaborer avec des personnes qui, autrement, n'auraient jamais participé aux activités du cercle : c'est le cas des militants du WWF mais aussi des associés de la section locale du CAI (Club alpin italien) qui a une longue tradition d'activités dans le local. Il s'agit, au début, d'une simple collaboration de personnes qui travaillent dans le bosquet, et n'engage pas directement les associations. Cette expérience conduira à des formes de collaboration plus formalisées. A travers le travail au *Fosso*, les environnementalistes développent des compétences et des savoir-faire pratiques dans le rapport à l'environnement qui s'avèrent des instruments efficaces de légitimation vis-à-vis de la communauté locale. Le "soin" mis dans le "travail bien fait" est une source de reconnaissance de leur activité, *Soins et pratiques* se révèlent ainsi des terrains d'entente avec les membres de la communauté locale.

Deuxièmement, le travail au *Fosso del Ronchetto* est l'occasion d'un changement des rapports avec les institutions du gouvernement local. Les militants du cercle s'éloignent d'une logique de dénonciation de l'incurie, destinée à provoquer une réaction de la part de l'administration, et demandent à pouvoir agir directement pour la résolution du problème, au nom de la collectivité, c'est-à-dire à partir d'une investiture par contrat. Ce passage à l'action directe ouvre des espaces de collaboration pratique avec d'autres associations qui sont l'occasion de reconnaître un même attachement au territoire. C'est en ce sens que les militants en viennent progressivement à charger l'action directe dans la nature d'un poids proprement politique, au sens où elle s'offre comme une occasion de développer des liens de familiarité entre des lieux et des personnes à travers lesquels passe l'enracinement de l'action militante dans le local.

Le travail au *Fosso del Ronchetto*, grâce au rapport de confiance qu'il contribue à établir avec l'administration locale et à la connaissance des lieux et des personnes qu'il alimente, conduit les militants à promouvoir d'autres initiatives de récupération de lieux de nature abandonnés dans la ville. Petit à petit un *patrimoine local* de nature à mettre en valeur est mis en forme par les environnementalistes.

Agir dans la communauté locale : l'entreprise sociale et la liste citoyenne
La gestion directe des espaces de nature et des activités d'éducation environnementale pose aux militants le problème de l'accumulation des activités avec un engagement bénévole. Ils décident de créer en 1995, à côté du cercle, une association d'entreprise sociale autogérée (Natur&). Le projet est de créer, à travers l'entreprise, des opportunités de travail dans le domaine de l'environnement, rendant ainsi possibles des choix d'engagement professionnel "vert". Étant donné l'articulation au marché que l'entreprise sociale autorise, l'idée des militants est de "promouvoir sur un territoire de petits entrepreneurs une idée alternative d'entreprise" (Laura). Encore une fois, on prend au

sérieux la nécessité d'agir dans le local en articulant sa propre grammaire d'action militante aux grammaires du local.

Ce passage par l'entreprise sociale nous amène à pointer un aspect qui est présent autant dans la pensée féministe qu'environnementaliste, bien qu'il ne soit pas patrimoine exclusif de ces deux traditions : l'idée qu'un changement général de la société se produit à partir d'un changement personnel. Dans ce cadre, faire du changement une "alternative praticable" (Marzio) devient crucial : d'où l'importance d'une présence militante dans la sphère économique, pour donner naissance, localement, à des expériences d'entreprise vertueuses. Ces expériences se configurent ainsi comme des *bonnes pratiques* à diffuser.

L'entreprise sociale Natur&, née au début avec l'idée de produire des services liés à l'environnement, s'oriente rapidement vers la production de services sociaux, en raison du processus en cours d'externalisation de ces services (qui passent d'une gestion publique à une gestion de "quasi-marché"), dans le cadre d'une réforme nationale de l'assistance qui va dans le sens de la progressive décentralisation de ces responsabilités (Bifulco et Centemeri, 2008). Nous voudrions souligner deux aspects des activités de production de services de Natur& : l'importance de la mise en forme du contenu novateur des services (les configurer comme des bonnes pratiques, non seulement dans l'espace de la militance mais aussi aux yeux des administrateurs publics) et l'attention à la dimension esthétique des espaces de service.

Dans leur activité de production de services pour l'administration publique, les militants ont développé des compétences et acquis des savoirs à même de mettre en valeur non seulement le côté politiquement novateur, mais également les aspects d'efficacité économique. D'un côté, les militants essayent d'incorporer, dans les dispositifs de l'organisation des services, leur vision politique de la centralité des relations. L'effort de faire connaître et diffuser les innovations que les militants expérimentent dans l'organisation des services devient ainsi une nouvelle forme de prosélytisme. D'autre part, on retrouve l'effort

de configurer l'innovation comme "bonne pratique", cette fois non pas du point de vue militant mais pour les administrations, ce qui implique de se légitimer en tant qu'"experts" aux yeux des administrateurs publics.

De l'autre côté, les militants soulignent l'importance de la beauté esthétique des lieux où ils organisent leurs initiatives et gèrent leur services :

Pour faire de la politique dans le territoire on ne peut pas s'enfermer dans son siège : il faut se rendre visibles sur les lieux. Il faut occuper ces lieux, les rendre beaux, parce que les gens doivent avoir envie d'y venir. Il faut renverser le sens commun, qui est très fort ici, qui veut que les lieux publics soient les lieux où on décharge ce qui ne sert plus. Ici les gens disent encore "chose commune, chose de personne". (Marzio.)

La décision de donner naissance à une entreprise sociale ne manque pas de susciter des tensions entre les militants de Seveso et le groupe des cadres régionaux de Legambiente, qui ne cachent pas leurs doutes quant à la possibilité d'un croisement vertueux entre environnementalisme et marché des services. Les militants de Seveso sont très actifs dans les organes de gouvernement régional de Legambiente, où ils ont retrouvé des rôles de responsabilité. Les assemblés des cercles de la région sont toujours l'occasion, pour eux, de présenter et promouvoir ce qu'ils mettent en forme en tant que nouveau modèle d'engagement environnementaliste : les bonnes pratiques novatrices (au sens militant du terme) sont proposées comme outil critique de pratiques plus consolidées.

Une autre raison de tensions avec le niveau régional de Legambiente est la décision des militants de Seveso de se présenter, en 1998, aux élections municipales sur une liste citoyenne avec des militants catholiques. La coalition emporte la victoire électorale et Marzio est nommé adjoint au maire pour les politiques environnementales et sociales. Cette adhésion des environnementalistes à la liste citoyenne des militants catholiques n'est pas

uniquement liée au rapport toujours très conflictuel avec les partis de la gauche locale, ni exclusivement à un calcul d'opportunité. Il y a un mot d'ordre dans le programme de la liste, qui est également crucial pour les deux composantes : *subsidiarité*. Il s'agit d'un concept qui participe non seulement d'une réorganisation des responsabilités et pouvoirs entre les différents niveaux de gouvernement – subsidiarité verticale – mais il renvoie aussi à la volonté de faire collaborer acteurs publics, associations de citoyens et tiers secteur qui s'occupent directement de la production de services pour la collectivité – subsidiarité horizontale. La subsidiarité, dans sa déclinaison horizontale, vient donc se configurer, dans le contexte local qui nous intéresse, comme légitimation et, pourrait-on dire, institutionnalisation de la "culture du faire" et de la primauté reconnue à l'auto-organisation.

La présence environnementaliste à la gestion de la ville garantit un soutien aux initiatives locales du cercle et de l'entreprise sociale. Sous cet aspect, la décision d'assumer une responsabilité de gestion locale pourrait favoriser une logique de clientèle, avec laquelle la subsidiarité horizontale s'articule très bien (Vitale, 2006). Interpréter l'entrée dans l'institution locale uniquement dans cette logique de calcul stratégique est néanmoins réducteur :

Nous sommes loin d'une certaine gauche environnementaliste qui continue à insister sur la critique des institutions. Nous reconnaissons l'importance de cette activité mais en même temps, ce qui nous intéresse c'est le travail et le fait que les institutions reconnaissent leurs responsabilités dans la promotion de choix responsables, citoyens. Par exemple, pour le tri des ordures ménagères, il faut créer les conditions pour que différencier les ordures soit facile pour tout le monde. Il faut montrer aux gens que leur effort conduit à un résultat, par exemple qu'on peut diminuer la taxation sur les ordures parce qu'on trie correctement. (Marzio.)

L'importance d'un engagement direct dans la gestion locale est donc mise en relation avec les possibilités de décisions et

actions qui s'ouvrent et que peut alimenter un "style" nouveau d'administrer par rapport aux questions environnementales.

Ça a été donc à l'initiative de Marzio, en collaboration avec les maires des autres communes touchées par la contamination par dioxine (Meda, Cesano Maderno, Desio), qu'une agence intercommunale (Innova21) a été créée pour promouvoir des politiques environnementales coordonnées. La responsabilité directe dans l'institution locale s'offre ainsi comme opportunité de créer des réseaux entre institutions locales, à même de donner naissance à de nouveaux espaces supra-locaux d'action publique, qui articulent le passage du niveau local au niveau régional, jusqu'au niveau européen.

LES TENSIONS D'UNE POLITIQUE "ENRACINÉE"

Nous avons vu comment l'enracinement des militants environnementalistes se produit, dans un processus d'intégration dans la communauté locale qui s'appuie sur trois piliers : des liens de proximité (aux personnes et aux lieux) tissés au cours d'un faire-ensemble dans la nature qui les légitime comme acteurs de la communauté locale ; une présence dans l'économie locale, avec l'entreprise sociale ; une responsabilité institutionnelle à la mairie, à travers laquelle les militants agissent plus directement en direction d'un changement dans la prise en compte de l'environnement comme bien commun de la communauté locale.

Dans cette construction, nous avons laissé de côté ce qu'on pourrait considérer comme la base sur laquelle ces trois piliers s'appuient : l'organisation interne du groupe des militants. Si, au début de la descente vers le local, elle est superposable au cercle et à son organisation, elle s'en sépare progressivement.

Le noyau du groupe des militants reste, encore aujourd'hui, constitué par les trois fondateurs. Au cours de la période que nous avons analysée, ce noyau s'est élargi, avant tout sur la base des liens personnels, avec la participation de militants non

directement liés à la réalité de Seveso, mais partageant le même projet d'enracinement de l'action politique. En même temps, des jeunes de Seveso se sont progressivement rapprochés du groupe, à partir d'activités de bénévolat. Le rapport établi avec ces jeunes a été avant tout un lien d'amitié personnelle entre le jeune militant "potentiel" et un des "vieux" militants. Les jeunes ont été invités à participer aux réunions politiques du groupe, où les militants discutent ouvertement leurs projets et les actions à entreprendre. Il s'agit de réunions peu ou pas formalisées, plutôt de discussions, dans lesquelles les militants se disputent et soulèvent des conflits "internes" : ce genre d'affrontement conflictuel se passe d'habitude entre les membres fondateurs qui se font les porte-parole des malaises des autres.

Il s'agit donc d'un groupe où il y a des aspects de forte "horizontalité" et dé-bureaucratisation ("on est tous des amis") mais, « même temps, des asymétries très fortes. Ces asymétries n'ont rien à voir à une hiérarchie formalisée, visible de l'extérieur, dans le termes de rôles qu'on occupe dans une organisation. Il y a donc des figures d'autorité dans le groupe, ceux qui, "on le sait, ce sont eux qui décident" (un associé du cercle), mais qui n'ont rien à voir avec un espace de délibération où cette autorité puisse être conférée ou critiquée. Les décisions plus importantes pour le groupe sont prises dans le cadre de discussions du noyau restreint.

Beaucoup d'associés participent aujourd'hui aux activités du cercle et de l'entreprise sociale, mais seule une petite minorité est active dans le noyau restreint. Les autres associés participent aux activités du cercle et de l'association-entreprise comme "*plug-in volunteers*" (Lichterman, 2006) ou comme salariés. Ce qu'il faut souligner ici est le fait que les contradictions qui surgissent suite aux tensions qui naissent entre les trois formes de présence des militants dans la communauté locale sont toujours gérées par le noyau du groupe. C'est dans le rapport personnel entre les membres du noyau que ces tensions sont explicitées et composées.

À côté de ces tensions internes, il y a un autre genre de tensions qui s'associent à l'engagement enraciné, par rapport à

l'orientation de son action à un intérêt général. La construction à trois piliers (le cercle, l'entreprise sociale, la responsabilité dans l'administration locale) ouvre aux militants la possibilité de soutenir, promouvoir et multiplier leurs initiatives et d'alimenter des processus de changement dans la politique locale. En même temps, le lien qui alimente réciproquement ces trois formes d'engagement dans la communauté locale risque de créer un espace autoréférentiel, à l'intérieur duquel le fait que les militants soient interprètes d'un intérêt collectif est considéré comme allant de soi.

Deuxièmement, prendre au sérieux l'enracinement dans la communauté locale s'accompagne pour les militants de la prise au sérieux des différentes communautés qui la composent. L'intégration dans la communauté locale semble s'accompagner d'une évolution vers l'idée de participation à la vie publique qui passe par le médium de l'appartenance à une des communautés qui composent la communauté locale. L'intérêt général n'est presque plus évoqué comme horizon de l'action publique de la part des militants, pour privilégier, à sa place, une version de l'intérêt général filtré par l'intérêt de la communauté locale. Ce dernier s'exprimerait par les voix de ceux qui, à travers la participation aux associations, s'impliquent directement dans la production de biens pour la communauté. La décision sur les questions d'intérêt collectif devient ainsi l'apanage de ceux qui se mobilisent activement : c'est alors le critère d'être proche qui est le seul à prévaloir pour la prise de décision sur des matières d'intérêt général, ce qui nous semble configurer une figure de l'agrandissement vicieux du proche (Breviglieri, 2001).

CONCLUSION : NOTES SUR LES FIGURES DU PASSAGE LOCAL-GÉNÉRAL

Dans ce texte, nous avons essayé d'aller au-delà de la formule du "repli dans le social" pour tâcher de comprendre les enjeux du passage à l'engagement local de militants environnementalistes

sortant de l'expérience de l'écologie politique des années 1970. Plutôt que de repli, il s'agirait d'un réinvestissement dans la sphère locale, de capacités d'action et de projets orientés vers la production d'un changement social plus général. "Agir localement, penser globalement" n'est pas juste un slogan pour ces militants : en les suivant dans leur enracinement dans la communauté locale, nous avons montré comment ils s'efforcent constamment de garder ouverte cette tension – entre le local de l'action et le général de leur projet environnementaliste – bien que les contraintes posées par l'enracinement dans la communauté locale changent en profondeur les termes à partir desquels un intérêt général est défini.

Nous avons également montré comment cette "descente" au local se lie à des élaborations intellectuelles qui ont eu lieu dans les mouvements sociaux au cours des années 1980, dans notre cas, les mouvements féministe et environnementaliste. Ces deux mouvements se retrouvent hybridés dans l'expérience du cercle Legambiente de Seveso, bien que les deux composantes soient toujours reconnaissables dans leurs contributions. En particulier, des trois piliers sur lesquels s'appuie l'action locale des environnementalistes que nous avons étudiés, l'entreprise sociale est plus nettement débitrice de la tradition féministe (et d'un projet féministe), tandis que l'engagement dans l'administration locale (que le mouvement féministe refuse) est plutôt lié au projet environnementaliste de la "conversion écologique" (Langer, 1996). Il subsiste des tensions internes qui restent très fortes entre les deux composantes et qui impliquent une certaine organisation du groupe militant.

Nous avons aussi souligné comment l'enracinement de l'engagement militant s'accompagne des transformations institutionnelles qui, au cours des années 1990, ont progressivement conduit à une décentralisation des pouvoirs gouvernementaux au niveau local. Cette progressive décentralisation (subsidiarité verticale) a, à son tour, entraîné des changements dans les formes de la régulation, en particulier à travers la promotion

d'un principe de participation et de partenariat public-privé (subsidiarité horizontale). Ces changements ont ouvert de nouveaux espaces pour l'action d'acteurs privés dans la production de services et biens publics. Nous avons essayé de montrer comment l'action militante se transforme vis-à-vis des nouvelles opportunités d'action qui s'ouvrent.

Pour terminer, nous voudrions brièvement évoquer un questionnement qui mériterait d'être approfondi, celui des figures du passage local-global, que les militants mobilisent pour maintenir ouverte la tension entre l'engagement dans le local et le changement global que l'"engagement enraciné" voudrait contribuer à produire. Il s'agit de deux figures en particulier : la *diffusion* et le *réseau*.

Pour ce qui est du réseau (Boltanski et Chiapello, 1999), le passage du local au global ne se produirait pas tellement à travers la connexion de "locaux" singuliers mais à travers la construction de réseaux entre institutions locales qui, en se stabilisant comme espaces supra-locaux de l'action publique, seraient à même d'entrer comme acteurs dans d'autres réseaux progressivement plus amples et de niveau plus élevé.

Pour ce qui est de la diffusion, il est possible d'isoler deux déclinaisons de cette figure : une diffusion par *imitation* et une diffusion par *désirabilité*. La centralité reconnue, de la part des militants, à l'innovation et aux "bonnes pratiques" semble en effet renvoyer à une figure de diffusion par imitation. La diffusion par désirabilité, pour sa part, est liée à l'idée qu'un changement dans des conduites individuelles ou collectives ne se produit pas uniquement à partir d'un travail d'éducation/sensibilisation. Il faut faire aussi que ce changement soit attirant (d'où l'importance de la dimension esthétique), désirable, préférable. Mais, en tout premier, ce changement doit être praticable, d'où l'importance de s'engager directement dans la production des conditions (économiques et institutionnelles avant tout) pour que ce changement puisse avoir lieu. Il faut donc créer les conditions pour qu'il soit préférable ou désirable

d'opter pour une conduite individuelle ou collective qui participe à la production d'un bien commun. Néanmoins, cette figure soulève une question majeure : qui, où et comment définir ce qui doit "être rendu" désirable, attirant, préférable ? Cet aspect montre comment, dans ces figures du passage du local au général, de nouvelles formes d'action politique se donnent à voir, mais également de nouvelles contradictions touchant à la participation et la représentation de l'intérêt général.

BIBLIOGRAPHIE

- Boltanski L. & Chiapello E., 1999, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Galimard, Paris.
- Bifulco L. & Centemeri L., 2008, "Governance and Participation in Local Welfare. The Case of the Italian Piani di Zona (Area Plans)", *Social Policy and Administration*, vol. 42, n° 3, p. 211-227.
- Breviglieri M., 2001, "L'étreinte de l'origine. Attachement, mémoire et nostalgie chez les enfants d'immigrés maghrébins", *Confluences Méditerranée*, n° 539, p. 37-47.
- Breviglieri M., 2002, "L'horizon du ne plus habiter et l'absence du maintien de soi en public", in Cefai, D. & Joseph, I. (dir.), *L'Héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, éditions de l'Aube, La Tour-d'Aigues, p. 319-336.
- Cavareto A. & Restaino F., 2002, *La filosofia femminista*, Bruno Mondadori, Milan.
- Centemeri L., 2006, *Ritorno a Sesto. Il danno ambientale, il suo riconoscimento, la sua riparazione*, Bruno Mondadori, Milan.
- Della Porta D. & Diani M., 2004, *Movimenti senza protesta ? L'ambientalismo in Italia*, Il Mulino, Bologne.
- Diani M., 1988, *Isola nell'arcipelago. Il movimento ecologista in Italia*, Il Mulino, Bologne.
- Elisoph N. & Lichterman P., 2003, "Culture in interaction", *American Journal of Sociology*, 108, p. 735-794.

- Langer A., 1996, *Il viaggiatore leggero*, Sellerio, Palermo.
- Libreria delle Donne di Milano, 1987, *Non credere di avere dei diritti*, Rosenberg & Sellier, Turin.
- Lichterman, P.-R., 2006, "Social capital or group style? Rescuing Tocqueville's insights on civic engagement" *Theory and Society*, 35 (5/6), p. 529-563.
- Lodi G., 1988, "L'azione ecologista in Italia: dal protezionismo storico alle Liste Verdi" in Biorcio R. & Lodi G., *La sfida verde. Il movimento ecologista in Italia*, Liviana Editrice, Padoue.
- Maccacaro G., 1976, "Seveso un crimine di pace" *Sapere*, 796, p. 2-7.
- Pizzorno A., 1960, *Comunità e razionalizzazione. Ricerca sociologica su un caso di sviluppo industriale*, Einaudi, Turin.
- Thévenot L., 2006, *L'Action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, La Découverte, Paris.
- boi S. & Vitale T., 2009, "Explaining How Political Culture Changes: Catholic Activism and the Secular Left in Italian Peace Movements", *Social Movements Studies*, vol. 8, n° 2, p. 131-47.
- Trom D., 1999, "De la réfutation de l'effet NIMBY considérée comme une pratique militante", *Revue française de sciences politiques*, vol. 49, n° 1, p. 31-50.
- Vitale T., 2006, "Sussidiarietà: un criterio guida contro il carisma istituzionale", *Animazioni Sociali*, n° 7-8, p. 20-28.

TRAIN DE NUIT

Bia ne parle que si on l'interroge : le temps n'a pas altéré cette douceur discrète ni cette légèreté aux épaules des autres qui comptent parmi ses qualités essentielles. Elle secoue la tête de gauche à droite avec application.

— Dis-le-moi avec des mots, insista Reine. Dis-le-moi avec un mot.

— Non !

— Tu ne veux pas le dire ?

— Je te dis non ! Il ne faut pas prendre le train de nuit ! Tu m'épuises à la fin !

Reine sourit. Faut-il que Bia soit inquiète pour protester de cette façon qui ne lui ressemble pas !

— Je te remercie. Tu m'as donné un avis net. Et toi, Shara ?

— Ah là là !

L'hôtesse ainsi interpellée se lève brusquement et, dans ce mouvement juvénile, Reine retrouve l'adolescente avec laquelle elle a partagé sept années d'internat. La fin de la guerre. Les bombes de l'OAS. Les exercices d'alerte. Le bac. La perspective splendide, incroyable, mais sûre de l'indépendance. Toute une vie.

Dans les yeux noirs qui la fixent, Reine retrouve le léger strabisme convergent dont souffrait sans doute cette camarade

Almaguer, S., 1980, *El lenguaje tipográfico*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1987. New edition with the title *El lenguaje & diseño*. Turin, 1987.

Lichtenstein, P.R., 1983, "Social capital of groups and 'Recovering the spirit' of individualistic engagement". *Theory and Society*, 12(5/6), pp. 523-533.

Loth, G., 1989, "L'impact de la crise de la dette sur les marchés financiers de l'Europe". In: Loth, G., *Le rôle de la monnaie*.



Traces d'une mosaïque à l'entrée de la rue des Tanneurs dans la médina de Tunis

— Je reconstitue, in situ, les décors en mosaïque de la rue des Tanneurs à Tunis. —

— Les traces d'une mosaïque à l'entrée de la rue des Tanneurs dans la médina de Tunis. —

— Les traces d'une mosaïque à l'entrée de la rue des Tanneurs dans la médina de Tunis. —

— Les traces d'une mosaïque à l'entrée de la rue des Tanneurs dans la médina de Tunis. —

— Les traces d'une mosaïque à l'entrée de la rue des Tanneurs dans la médina de Tunis. —

brune et forte qui voulait faire "chir-dent". Elle avait été opérée à l'époque mais l'anomalie ressurgit de façon discrète dans les moments de contrariété.

— Je vais refaire du thé, dit Shara. Depuis que j'ai ce jardin et toute cette menthe qui pousse comme de la mauvaise herbe, je ne m'en prive pas.

— Non, dit Reine.

— Tu ne veux pas de thé ? Tu veux partir ? Je sais. Tu es déçue.

— Non, je veux une réponse franche. Parlons net. Personne n'en mourra !

— Ah ?

— C'est simple pourtant ! Vous êtes là toutes autour de moi. Comme au bon vieux temps ! Je vous demande si je peux prendre le train Constantine-Alger ainsi que j'en rêve depuis longtemps. Et tout ce que j'ai, c'est un silence. Ou des hochements de tête. Ou du thé. Encore que Bia ait eu l'impertinence inhabituelle de s'exprimer violemment. N'est-ce pas ?

Bia se lève aussitôt et, comme lorsqu'elles n'étaient que de petites "sixièmes" poussées en graine, vient se placer à la droite de Reine. En silence.

— C'est une réponse, dit Nanou. Moi aussi.

En délaissant la moitié de sa *baqlawa* pour laquelle elle aurait bien vendu son âme, elle vient aussi de se poster près de Reine, à gauche.

Reine, toujours assise, telle une autorité impériale mais ne disant toujours pas d'une réponse satisfaisante, ferma les yeux.

Que veulent-elles me dire qu'elles ne me disent pas ? songea-t-elle. Le danger, d'accord, tout le monde le connaît. Il est partout. Mais le pire n'est pas toujours sûr ! On n'est jamais sûr de rencontrer son assassin, quoi qu'on dise !

De retour en Algérie après tant d'absence, elle avait décidé que sa vie n'était pas plus précieuse que celle de n'importe quel Algérien qui n'était jamais sorti du pays. Ni allé à l'école. Ni n'avait compris quoi que ce soit à l'histoire de son pays, tant elle était mal enseignée ! Mal comprise ! Mal contée !

Elle avait même réussi à ramener Nanou dont la famille sépharade hurlait au loup et s'apprêtait à la renier. A partir de la France.

Reine ouvrit les yeux pour caresser du regard tous ces visages amis qui la détaillaient sans discrétion et sans vergogne.

— Dija ?

Le profil est toujours là, si pur, si fin, si aristocratique.

Son troisième lieutenant !

La mère de famille nombreuse se tient coite et immobile. Sans doute a-t-elle l'impression que tant qu'elle ne bouge pas, rien de ce que le malheur peut apporter ne viendra vers elles, ici présentes. Elle ne bouge pas mais incline tendrement la tête, songeant sans doute à une quelconque facétie adolescente qui lui étire lentement les lèvres. Elle sourit.

— Vous vous souvenez de la fois où on a fait la grève de la faim pour Ben Bella ? Résultat : punition générale pour les musulmans !

Un silence stupéfait lui répond.

Elle relève lentement la tête et perçoit le mouvement de Nanou qui se rapproche encore plus du fauteuil de Reine tandis que Bia bouge la main pour la poser sur l'épaule de l'amie royalement assise. Louiza fait un petit bruit des lèvres, très réprobateur, tandis que Samia la petite externe sans importance de l'époque, devenue censeur de leur ancien lycée, ouvre les mains et tend les bras dans un geste de supplication. C'est la plus jeune et sa parole n'est pas prioritaire ! De plus, elle n'était même pas interne ! Elle se trouve aujourd'hui tolérée pour services rendus. Et peut-être à rendre dans un proche avenir.

— Décidément, dit Shara, le thé peut attendre.

— Nanou ? dit Reine dans un murmure.

La juive, l'amie de toujours, l'alter ego bondit au milieu de la scène, le visage convulsé.

Dork / dit-elle en arabe dialectal.

Maintenant !

Etant partie bien avant Reine et bien avant l'indépendance, elle était parfaitement incapable de juger de la question posée mais devinait un danger diffus. Dans une colère inquiète, elle retrouve la langue de la mère et se met à parler en arabe. Reine aurait voulu se lever pour l'embrasser comme lorsqu'elles portaient toutes deux le tablier informe de l'internat mais elle se force à l'immobilité dans l'espoir que cette protestation bienvenue porterait ses fruits.

C'est un après-midi d'hiver fait pour les retrouvailles. Le Carême n'est pas loin et cette sainte proximité dans le temps entretient la ville dans une fébrilité joyeuse. Contrairement aux autres années, il a beaucoup plu ces derniers temps et la terre se montre belle et opulente. Une image sublime et inconnue de l'Algérie. Comment le faire savoir ?

— C'est bien simple, avait dit Nanou à l'aéroport de Constantine, je ne reconnais plus rien ! Toute cette verdure, quoi, je n'ai pas l'habitude ! Ben merde, si j'avais prévu ça ! J'espère que mes enfants ne sont pas en train de téléphoner au consulat pour expliquer que je suis folle et qu'il faut me rapatrier vite fait !

Fille du peuple juif que le pays n'a pas su retenir, elle a gardé son franc-parler. Une merveille, tout à la fois sœur et amie. Née à Jemmapes.

Reine ne connaît pas Azzaba, anciennement Jemmapes, dans l'Est du pays.

Quel besoin, après tout ? On y a des amis, cela suffit.

Et puis curieusement, Reine se sent enveloppée d'une chape de plomb. Une lourdeur inexplicable et bienvenue qui retarde le temps qui passe, qui permet de bien apprécier le moment présent. Après, il faudra s'occuper de tout autre chose, que l'on ne prévoyait pas et qui serait sans doute plus tragique ou plus incroyable.

— Alors quoi, vous causez ou bien je suis obligée de brandir ma mitraillette en plastique ?

— Tu te souviens de Veste rouge ? demande Dija en pouffant.

— Je t'emmerde, dit Nanou. Ce n'est pas de ça qu'on cause.

— Toi, tu as peut-être l'habitude des gros mots mais pas nous ! Nous sommes restées bien élevées, tu vois. Et puis Veste rouge, il me faisait la cour à moi, pas à toi ! A quinze ans, j'étais quand même plus belle que toi !

Alors, elles s'affaissent toutes.

Oubliant son thé et sa menthe qui pousse comme du chien-dent, Shara se gondole et a juste le temps de s'écrouler auprès de Louiza, grande dame qui continue à mépriser tout le monde sauf ses anciennes copines d'internat, laquelle bascule lentement sur Dija, profil fin et silhouette grasse qui finit par s'abattre sur Samia pauvre externe qui n'en demande pas tant et s'étouffe et cherche de l'air en griffant la soie du divan vert chatoyant et suffisamment long pour contenir toute une armée.

Nanou revient à sa place et se penche sur l'épaule de Reine comme Bia tandis que toutes les autres restent écroulées de rire.

— Toi la juive... dit lentement Louiza, c'est tout de même curieux que tu sois revenue. Tu n'y étais pas obligée, après tout !

— Moi la juive, je sais, dit Nanou. On nous a fait croire qu'on n'était pas pareilles ! Je sais.

— Pas avec nous, dit Samia, la petite externe. Dans cette ondulation chatoyante de soie, de satin et de coton, Reine oublie ses peines et ses interrogations. Seigneur, je veux aller à Alger en train ? Mais quelle importance ? Nous pouvons bien mourir ici, tout de suite. Nous sommes tellement heureuses de nous retrouver après des temps si incertains !!!

Le rire et l'effondrement reprennent de plus belle. Reine laisse passer. Cette espèce de folie expressive fait du bien à tout le monde.

Nanou est au milieu de la scène, les mains sur les hanches et elle serait parfaitement ridicule si elle n'était si touchante ! Elle continue de parler. Et ce qu'elle hurle... est un rayon de soleil et de miel sur le cœur endolori de toutes ses compagnes.

— Esther, dit Reine, utilisant par là le véritable nom de Nanou, Esther, je n'ai pas besoin de preuves. Ne te fais pas souffrir de cette façon. Je sais que tu es déchirée. Moi aussi. Nous sommes ici pour nous consoler les unes les autres et, surtout, surtout pour rigoler. Tu te souviens de M. Matton, le bien nommé ?

— Je vous interdis bien d'en rire, dit Samia. J'ai été sa collègue ! Et il m'a beaucoup appris !

Tiens, tiens, songea Reine. Même les petites externes ont pris du poil de la bête avec l'indépendance. Eh bien, tant mieux...

La main de Bia, si petite, si enfantine, s'immisce sous le friselis des cheveux pour venir saisir le cou de Reine en manière de consolation, d'apaisement. Elle veut la rassurer. Tu sais que je mourrais pour toi ? avait-elle dit du temps de leur jeunesse enfermée. A défaut, je me contenterais de devenir ta secrétaire. Reine se pose la question aujourd'hui : Pourquoi tout ça ? Pourquoi ne veulent-elles pas me dire la vérité ? Est-ce si terrible ? La vérité est pourtant simple : mon pays veut me tuer, je suis une traîtresse à ses yeux. Restée francophone, mariée à un chrétien ou supposé tel, partie depuis si longtemps sans espoir de retour, et surtout, surtout, ayant gardé la faculté de voyager et de penser. Donc capable de déblatérer à l'étranger sur les apparatchiks. Oralement et par écrit. Cela mérite la peine de mort, oui, certainement.

Puis elle s'octroie un instant de réflexion...

Voyons... Les choses ne sont pas si compliquées. D'accord, je suis algérienne de naissance. D'accord. Je suis partie. Voyons... Il y a une trentaine d'années. Cela fait beaucoup à l'échelle humaine mais pas tellement dans l'histoire d'un pays. Nanou est partie bien avant moi. Les juifs avaient très peur à l'époque. Peur des représailles. Mais nous, les Arabes, elle nous a compris

puisqu'elle est revenue. Elle sait, Nanou, que je n'ai jamais allumé un four crématoire de ma vie. Ni mon père, ni mon grand-père. Je ne me sens coupable de rien, en tout cas directement. Aujourd'hui, elle est là à mes côtés qui me protège. Il faudra un jour que nous allions en Israël ensemble !

— Moi je trouve, dis Louiza-la-Bourge, que tu en fais trop. Après tout, qui te demande quoi que ce soit ? Personne ne t'oblige à prendre le train de nuit pour Alger ? Ni pour ailleurs ? Tu tiens absolument à te faire égorger ?

Dija se lève d'un bond léger malgré sa corpulence et se plante devant la contrevenante :

— Je t'interdis, je t'interdis bien de prononcer ces paroles définitives et insupportables. Non mais qu'est-ce que tu crois ? Tu es devenue riche et après ? Serais-tu devenue supérieure par hasard ? Tu n'as jamais été lieutenant. Reine a dû considérer dans le temps que tu ne possédais pas l'intelligence nécessaire. C'est vrai, quoi. Ta spécialité c'était le "par cœur" ! Comme l'importe quelle mécanique.

Reine convint qu'elle serait toujours reconnaissante à Samia de s'être affalée sur le tapis magnifique pour rire d'un rire irrépressible : la petite externe qui fait des siennes pour détendre l'atmosphère.

— Ah ! Mes aïeux ! Si j'avais su qu'un jour...

Une petite externe de rien du tout à l'époque qui se paie le luxe de faire un peu de théâtre aujourd'hui au milieu de vieilles internes qui étaient déjà grandes du temps des Français. Trop grandes pour qu'elle puisse leur adresser la parole sans autorisation même si c'était pour rendre service, comme par exemple apporter des journaux interdits à l'internat ou bien des microsillons à écouter le dimanche...

— Non, dit Bia. Je ne veux pas que tu prennes le train, ni de nuit ni de jour. C'est bien simple : c'est non. Je l'ai dit, voilà. Mais il m'en aura fallu du temps !

Reine baissa les yeux sur Mme le censeur de l'indépendance qui se roule par terre, hilare et impuissante à se relever. Elle regarde Dija postée devant elle en manière de protection et intime :

— Relève-la !

La mère de famille nombreuse, retrouvant aisément sa position de lieutenant, obéit tranquillement. Elle tend un bras dodu à la "petite" qui fait la loi à présent dans leur ancien lycée et l'aide à se relever.

— Au fait, dit Reine en observant Samia qui tente de juguler ses hoquets hilares, pourquoi n'es-tu jamais devenue "provisseuse" ? Tu disposes des compétences nécessaires, non ? Cela nous éloigne de l'ordre du jour mais j'aimerais bien avoir une réponse !

La petite externe au visage rond avec fossettes latérales n'en finit pas de rire, puis de sourire. Bien que n'ayant jamais été interne, elle fait preuve de beaucoup de solidarité. Une certaine beauté, restée adolescente — comme si elle n'avait jamais souffert — a maintenu la régularité de ses traits et gardé au visage une harmonie remarquable.

— Reine, alors, il faut tout te dire ? Je serai brève. Je suis de cette ville. Je lui appartiens. Je l'aime. Étonnant, n'est-ce pas, pour celles qui sont parties pendant trente ans ? Eh bien oui, je l'aime ! Si j'avais accepté d'être directrice d'établissement, forcément j'aurais été mutée ailleurs. Et ça, je n'y tenais pas du tout. J'ai voulu rester censeur et je suis censeur. Un mot étrange dans lequel je ne me reconnais pas vraiment.

— Tu as une réponse à me donner ?

— Tu me fais bien de l'honneur. Je n'ai jamais fait partie du cénacle.

— Aujourd'hui, si !

— Non. Il ne faut pas prendre le train Constantine-Alger. Il n'y a pas de raison. Tu as l'avion. C'est bref, enfin... à partir du moment où l'on décolle, pas trop cher et... propre. C'est-à-dire que tu es à peu près sûre d'arriver à destination. Entre trente et

cinquante minutes. Cela dépend du temps, du vent et du rêve de la nuit. Et puis le train...

— Oui ?

— Il s'arrête trop ! Il est sur terre. Il est accessible, tu comprends ? Et il met vaillamment dix heures pour faire un peu plus de cinq cents kilomètres ! Toi qui t'es habituée à ton TGV, tu trouveras ça insupportable !

— Samia, tu n'es jamais partie de ce pays que pour de brèves et rares vacances. Me dis-tu la vérité ?

— Oui, Reine. Je ne veux pas. Je ne veux pas que tu prennes un train qui peut-être n'arrivera jamais !

— Je te remercie. Aurons-nous encore du thé ?

— Je vais le faire, dit Shara. Un peu de thé. Honte à moi qui laisse mes invitées assoiffées !

— Non, dit Samia. Je suis le coucou. Je vais m'en occuper. Vous avez à parler. Je ferai mon office dans la cuisine en vous entendant parler de loin et cela suffira à mon bonheur. Reine, avec ta permission.

— Tu es décidément très aimable. Nous te devons beaucoup.

— De vous avoir reçues chez vous ? Dans ce lycée qui est devenu le mien ?

Il n'y a vraiment pas de quoi !

Même Louiza se tient coite : elle sait que l'heure est grave. Son profil patricien n'indique rien de ses soucis ou de ses refus. Elle reste belle et riche et cela lui suffit. Elle fait juste semblant de s'intéresser à ces retrouvailles splendides et colorées avec ses anciennes copines d'internat. Mais tant de temps a passé. Combien déjà ? Trente ans peut-être mais elle ne veut rien en savoir. Elle paie suffisamment de masseurs, d'esthéticiennes et de médecins pour se protéger de la vie et de ses avanies. Des jours, des rides, des insomnies et des matins fantomatiques.

Reine décide de commencer par elle.

— Louiza ?

— Je ne sais rien.

— Si ! Tu as retrouvé ta famille toi aussi. Donc tu sais forcément quelque chose. Je t'écoute.

Dans l'horreur fantomatique que sont devenus son corps et son visage — par peur de grossir — il reste chez Louiza quelques lueurs de grâce adolescente. Reine les devine aisément parce qu'elle a de l'imagination. Elle encourage avec douceur son amie de toujours :

— Allez Louiza, dis-le-moi.

— Je ne sais rien. Je n'ai pas cet honneur. J'ai été complètement rejetée par mes frères et sœurs. Ils me reprochent d'être riche et de ne pas les aider. J'habite dans ta maison, figure-toi. Une des nombreuses maisons que tu possèdes au village. Chez une vague cousine. Du côté du tribunal.

— La maison du moulin ?

— Oui.

— Et tu ne sais rien ?

— Rien. On ne me dit rien. Tout le monde me méprise.

— Viens.

Louiza s'approche comme dans la cour de l'internat. Elle porte humblement son tablier vert à carreaux — l'uniforme de l'époque — et vient à la convocation qui lui a été signifiée. Elle ne craint rien, pas même le temps qui passe puisqu'elle ne l'a pas encore appris. Ses pommettes hautes lui donnent une jolie expression et ses dents régulières un sourire parfait. Elle s'en vient, tranquille et honorée vers le chef de la Résistance. Elle sait qu'une de ses qualités va être requise pour rendre service au groupe ; elle s'en trouve honorée. Dans ses yeux dorés, brille de nouveau cette lumière complice qu'elle n'a jamais perdue. Ce qui reste de sa jeunesse.

— Oui ?

— Même ton petit frère ne t'a rien dit ? Celui qui a toujours été si sympathique ?

— Il m'a dit qu'il avait été content de te voir mais que tu avais eu tort de revenir. Voilà tout ce que je sais. Ecoute, l'avion, c'est formidable. Mon mari est l'avocat à Rome d'Air Algérie. Rome,

tu sais, cela fait trente ans que j'y vis. Je peux t'obtenir n'importe quel billet gratuitement. Allons-y toutes ensemble puisque Régua nous attend à Alger pour les grandes retrouvailles. Où est le problème ? J'avoue que je ne comprends pas pourquoi tu compliques tellement les choses ! Que veux-tu prouver ?

— Non, non dit doucement Bia. Pas prouver. Il n'y a rien à prouver. Non. Elle veut retrouver des senteurs, des images, des moments, des grâces. Elle prenait le train pour rentrer d'Alger, aux vacances, quand elle était étudiante.

Elle veut retrouver des moments, oui. Pour arrêter le temps. Elle veut vaincre le temps.

— Je te remercie de comprendre, dit Reine, comme dans un rêve. Mais c'est chose faite ! Parce que vous êtes toutes là et que le temps s'est déjà arrêté ! Je suis comme qui dirait déjà entrée dans l'éternité. Et je ne vous remercierai jamais assez d'avoir répondu à mon appel et à mon attente. D'être toutes revenues sur un simple appel sur les lieux irremplaçables de nos bonheurs et de nos espoirs adolescents.

— Et après ? dit Nanou.

— Bonne question.

— Nous ne sommes toujours pas sorties de la question du train. Il commence à me sortir par les oreilles, ce machin-là !

— A vrai dire, c'est l'avis de celles qui ne sont jamais parties qui m'intéresse vraiment. Rappelez Samia. Le thé peut attendre.

— Je suis là dit la petite externe sans importance devenue censeur. Je suis toujours là pour toi. Et je te dis que le thé est prêt !

— Mais encore ?

— Eh bien... ma foi. Les cars ne manquent pas. Tout confort. Des cars Mercedes qui ont l'eau et les toilettes. Mais tu n'aimes pas l'odeur de l'essence. Il reste l'avion. C'est rapide, propre et pas trop cher sur les lignes nationales. Que veux-tu de plus ? Nous te disons toutes : non. Tu veux un "oui" ? Tu ne l'auras pas ! Il faut te parler chinois ?

Reine sourit : elle avait toujours aimé les petites externes qui rusaient dans les brancards. De la bonne recrue. En temps de guerre comme en temps de paix.

— En mandarin ou en cantonais ?

Quelques rires fusent vite réprimés par l'urgence du moment.

— Pourrons-nous prendre le train quand nous irons en Israël ? dit Nanou avec un sourire dans ma direction.

Bia jusque-là silencieuse s'exprime de nouveau.

Reine la regarde d'un air attendri en tournant et en relevant la tête :

— Que veux-tu dire vraiment ?

— C'est déjà fait. Nous partirons en groupe. L'avion, ce n'est pas fait pour les chiens. Tout dépend de l'humeur du commandant. Trente à cinquante minutes de vol et parfois même on se voit offrir un jus de fruit. Production nationale. Air Algérie, c'est de la merde mais on n'a pas le choix. Si on ne mange pas ce dont on dispose, on meurt de faim. Alors c'est dit.

— Pas encore ! Dija... une conclusion ?

— Ma foi... J'ai toujours été bonne en rédaction et il paraît que l'exercice suprême, c'est le résumé. Alors je dis : Non !

Samia s'incline cérémonieusement :

— Ce serait un sacrilège de laisser refroidir le thé à la menthe. Et puis, j'ai d'autres gâteaux qui feraient se damner un saint !

Etrangement, le compartiment des premières est vide. Eh oui, ici, dans ce pays abandonné, personne ne peut se payer un voyage pour l'équivalent de cent francs. C'est trop cher.

Le contrôleur - francophone - a pris en charge Reine dans la gare même pour l'installer dans la salle d'attente des familles. Le train ne se montre pas et il faut patienter sans savoir à quelle heure il arrivera. Ici, c'est comme ça. Eh oui, quand on est parti longtemps, on ne sait plus comment fonctionne son pays d'origine. Il faut tout réapprendre et notamment la patience. Mais

pas seulement. Il faut aussi se laisser aller au gré des événements. Abdiquer sa propre volonté, se dire que tout ira bien.

Reine s'astreint à la patience et à l'observation. Qui donc prend le train de nuit Constantine-Alger, si l'on excepte des personnes comme elle, venant de l'étranger et ignorant tout des réalités locales ? Cela veut dire qu'il n'est pas arrêté toutes les nuits par des hommes déterminés à trucider tout le monde pour voler quelques montres et un sac de dame ? On le maintient, ce train de nuit, non ? Cela veut dire qu'il arrive tout de même à destination, de temps en temps ? Oui ? Non ?

— Madame, venez ! murmure le vieux contrôleur. Le train est là. Vous nous avez porté bonheur. Il n'a que deux heures de retard.

Elle ne questionne pas le vieux fonctionnaire et se laisse guider jusqu'à un compartiment qui semble l'attendre avec couverture et drap. Sans oublier la bouteille d'eau, d'une marque nationale.

— Les toilettes sont au bout du couloir si je puis me permettre, madame. Si vous avez besoin de quoi que ce soit, vous sortez dans le couloir et je viendrai. N'ayez peur de rien, je suis là. Vous arriverez à bon port.

— J'ai entendu dire...

— La nuit sera longue. Préparez-vous à vous coucher. Vous verrez des soldats en armes. C'est normal. La milice et la gendarmerie nous accompagnent. L'extinction des feux aura lieu bientôt. Bonsoir madame.

— Bonsoir monsieur.

Et puis le train s'ébranle. Reine, déséquilibrée, se retrouve assise sur la banquette en skaï des premières d'un vert indécis dans la lumière diffuse de l'unique lampe du compartiment qui s'éteindra bientôt.

Elle en profite pour se poser la question essentielle : Qu'ai-je voulu prouver en prenant ce train ? Dont tout le monde me dit qu'il est dangereux ! Qu'ai-je voulu dire à moi-même ? Que le temps s'est arrêté ? Que j'ai toujours quinze ans ? Que les horreurs

de l'Algérie n'existent pas ? Que tout est pareil et même meilleur que lorsque j'étais petite ? Ce soir, il faut que je m'apprête à mourir car tout est possible même le pire. Il est vrai que mes enfants sont grands, qu'ils ont un père et que j'ai fait un peu de bien dans ma vie. Mais un couteau tout de même ça doit faire mal quand ça passe par la gorge. Il faut que je me souviene de quelques prières, en arabe et en français. Juste pour me faciliter les choses... Elle les entend venir subrepticement pendant que le train roule, lentement à cinquante à l'heure pour éviter les bombes éventuelles posées sur la voie. Ils seront montés à la dernière station en rase campagne, tous feux éteints, ces hommes déterminés. Et si elle leur parlait ? Si elle faisait comme la Shéhérazade des contes ? Elle contera des histoires pour sauver sa vie de nuit en nuit. Elle aurait sans doute besoin de moins de talent puisqu'il suffirait d'un moment, un seul, à l'instant même où le chef de groupe brandirait son arme mortelle pour supprimer tout ce qu'elle représentait : l'ennemi, l'étranger, la femme quelque peu émancipée... La traîtresse partie depuis si longtemps... Et aujourd'hui revenue. Précisément pour se faire éliminer.

Elle est étonnée de se voir si sereine. Mourir, ce n'est pas si terrible. L'essentiel est que cela ne dure pas longtemps. Elle se souvient de certaines confidences : "A ce moment-là, je voudrais que le couteau soit bien aiguisé. Tu comprends, ça fait moins mal !"

Elle les entend venir en effet. Elle s'est toujours trompée parce qu'elle a toujours pensé que ce serait brutal. Bruyant. Et même vulgaire. Elle s'assoit dans la petite couverture fournie par la Compagnie des Trains et ferme les yeux dans une prière enfantine. Le visage de ses enfants flotte derrière ses paupières closes et elle sourit. Si j'avais vécu un peu plus longtemps, j'aurais fait plus de bien ici. C'est vraiment l'essentiel et je suis heureuse de le comprendre maintenant. Des bruits furtifs, des murmures. Rester droite et fière. Et puis plus rien. Curieux... Elle ouvre les yeux pour voir le visage de son assassin brandissant son arme mortelle.

— Tu croyais peut-être que nous allions te laisser aller ? Partir toute seule ? Dans un train de nuit ? dit Nanou, s'écroulant de rire devant elle.

— J'ai dit non et pourtant je suis là, murmura Bia.

— Pour tout dire, fait DiJa, nous sommes toutes là. C'est un vrai merdier.

Reine ferme les yeux sur des larmes brûlantes. Un chef, ça ne pleure pas.

LES AUTEURS

Khedidja Adel, est enseignante à l'université Mentouri (Constantine) et chercheuse associée au CRASC d'Oran (Algérie). Dernière publication : "La famille dans tous ses états : bilan d'une expérience de terrain" in Benghabrit-Remaoun N. & Haddab M. (dir.), *L'Algérie 50 ans après. Etat des savoirs en sciences sociales et humaines 1954-2004*, CRASC, 2008, p. 527-540.

Mohammed Amattat est professeur qualifié du second cycle, auprès du ministère de l'Éducation nationale à Rabat (Maroc). Parmi ses dernières publications (en arabe) : "Les tirailleurs sénégalais au Maroc pendant le Protectorat français (1912-1956), entre histoire et mémoire" in Kenbib M. (dir.), *Temps présent et fonctions de l'historien*, Publications de la faculté des lettres et des sciences humaines, Rabat, n° 158, 2009, p. 77-97, et *Les Algériens au Maroc entre 1830 et 1962, Contribution à l'histoire contemporaine du Maghreb*, Bouregreg, Rabat, 2008.

David Bond est le coordinateur éditorial de la revue de l'Institut des belles-lettres arabes (IBLA), à Tunis et l'auteur de plusieurs albums de notes et de dessins dont *Has-Bam's Tunis*, 2005, View Design International.

Marc Breviglieri est professeur à la HETS de Genève, membre du GSPM (EHESS-Paris). Dernières publications : *Compétences critiques et sens de la justice* (en collaboration avec Lafaye C. & Trom D.), Economica, Paris, 2009, et *Adolescences méditerranéennes. L'espace public à petits pas* (en collaboration avec Cicchelli V.), INJEP-L'Harmattan, coll. "Débats Jeunesses", Paris, 2007.

Laura Centemeri est senior researcher au CES-université de Coimbra (Portugal). Dernières publications : (avec L. Bifulco) "Governance and Participation in Local Welfare. The Case of the Italian Piani di Zona (Area Plans)", *Social Policy and Administration*, vol. 42, n° 3, 2008, p. 211-227, et "Rispondere al disastro tecnologico. La lezione di Seveso", *Quaderno del Programma Emergenza di Massa - SIG Gorizia*, n° 1, 2008.

Salah Chougag est professeur au lycée Abdellah Chefchaoui à Temara (ministère de l'Éducation nationale au Maroc). Dernières publications : "La famille marocaine contemporaine entre continuités et mutations", *Revue tunisienne de sciences sociales*, n° 135, juin 2008, p. 91-108, et "Le Makhzen dans la mémoire populaire", *Wijhat Nadar* (Point de Vue), n° 38, automne 2008, p. 31-32.

Fanny Colonna est la responsable scientifique du programme. Elle est directrice de recherche émérite au CNRS (IRIS, EHESS-Paris). Ses dernières publications : *Récits de la province égyptienne. Une ethnographie Sud/Sud*, Actes Sud/Sindbad, Arles, 2004 ; *Le Mousnier, les moines et le bandit. Des vies quotidiennes dans l'Aurès (Algérie) du XX^e siècle*, Actes Sud/Sindbad, Arles, 2010, et "The Phantom of Dispossession : From the Uprooting to the Weight of the World", in Goodman J. & Silverstein P. (éd.), *Bourgeois in Algeria, Colonial Politics, Ethnographic Practices, Theoretical Developments*, Nebraska University Press, Lincoln, 2009.

Federico Cresti est professeur d'histoire de l'Afrique à la faculté des sciences politiques, université de Catane (Italie). Parmi ses dernières publications : *Land Expropriations* (p. 297-298), *Land Settlements* (p. 298-299), in Poddar P., Patke R. S. & Jensen L. (éd.), *A Historical*

Companion to Postcolonial Literatures – Continental Europe and its Empires, Edinburgh University Press, Edimbourg, 2008, et "Comunità proletaria italiana nell'Africa mediterranea tra XIX secolo e periodo fascista", *Mediterranea. Ricerche storiche*, vol. V, n° 12, avril 2008, p. 189-214.

Pierre Fréha est romancier. Ses dernières publications : *Veil Alger*, Orizons, 2009, et *La Conquête de l'ouest*, Orizons, 2008.

Fatima Gallaire est écrivain et documentariste. Parmi ses dernières publications, un essai : "Les frontières ? Des maladies culturellement transmissibles", département d'histoire et de sciences politiques de l'université d'El Paso, Texas, avril 2009 ; une pièce de théâtre : *Des cailloux pour la soif*, éditions du Petit Théâtre de Vallières, 2009, et un recueil de nouvelles, *Dis-moi de quoi tu meurs*, Editions berbères, 2010.

Abdelnacer Guedjiba est chargé de cours au centre universitaire de Khenchela (Algérie). Dernière publication : "Changements linguistiques/changements d'espace. Le cas des locuteurs du massif de l'Aurès", *El-Maana, revue du centre universitaire de Khenchela*, n° 2, juin 2009.

Mohand-Akli Hadibi est maître de conférences à l'université de Tizi Ouzou et chercheur associé au CRASC (Oran, Algérie). Dernière publication : "Conquérir l'espace public par la force en Kabylie" in Breviglieri M. & Cicchelli V. (dir.), *Adolescences méditerranéennes. L'espace public à petit pas*, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 187-201.

Jamel Haggui est docteur en histoire, en cotutelle aux facultés des sciences humaines et sociales de Tunis (H. Kazdaghli) et Toulouse-Le-Mirail (G. Perville).

Habib Khazdaghli est professeur d'histoire contemporaine à l'université de Tunis-Manouba et anime l'axe sur les relations entre histoire et mémoire au sein du laboratoire Régions et ressources patrimoniales (dirigé par A. Larguèche). Parmi ses dernières publications : "Rétrospective des politiques mémorielles en Tunisie à travers les monuments

et les statues" in Jewsiewicki B. & Nimis E. (dir.), *Expériences et mémoire. Partager en français la diversité du monde*, L'Harmattan, Paris, 2008, p. 141-161, et (avec C. Zytnicki) *Le Tourisme dans l'empire français. Politiques, pratiques et imaginaires*, Publications de la SFHOM, 2009.

Azzedine Kinzi est maître de conférences à l'université de Tizi Ouzou et chercheur associé au CRASC (Oran, Algérie). Dernière publication : "Les jeunes dans le milieu villageois : le rapport avec les institutions traditionnelles" in Breviglieri M. & Cicchelli V. (dir.), *Adolescences méditerranéennes. L'espace public à petit pas*, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 265-276.

Loïc Le Pape est chercheur associé au Centre Norbert-Elias, EHESS-Marseille. Dernières publications : "Qu'est-ce qui change quand on change de religion ?", *Sciences humaines*, n° 205, juin 2009 et "Engagement religieux, engagements politiques. Sociologie de la conversion dans une confrérie musulmane", *Archives des sciences sociales des religions*, n° 140, janvier 2008, p. 9-27.

François Masure est chercheur associé à l'IRIS (EHESS-CNRS-Inserm-université Paris-XIII) et attaché temporaire d'enseignement et de recherches (ATER) à l'université de Caen. Dernières publications : (avec S. Lézé), "Homosexualité, ordre symbolique et anthropologie. Analyse d'une controverse" in Cazier J.-P. (dir.), *L'Objet homosexuel*, Mons, Sils Maria, 2009, et "Des noms français ? Naturalisation et changement de nom", in Fine A. (dir.), *Etats civils en questions. Papiers, identités, sentiment de soi*, 2008, Paris, CTHS, p. 245-273.

Daniela Melfa est chercheuse en histoire et institutions de l'Afrique à la faculté de sciences politiques de l'université de Catane. Dernières publications : *Migrando a sud. Coloni italiani in Tunisia (1881-1939)*, Aracne, Rome, 2008, et "Regards italiens sur les Petites Siciles de Tunisie", *Ibla*, n° 199, 2007, p. 3-27.

Marinette Pendola est écrivain, membre de l'équipe de recherche "Projet de la mémoire", ambassade d'Italie à Tunis. Parmi ses dernières

publications : "Cesare Luccio ou la découverte de l'autre", et "Un poète italien à Tunis : Ignazio Drago", *Ecrivains et poètes italiens de Tunisie*, Tunis, 2007 ; "Italiens de Tunisie", in *Diaspora sfaxienne*, n° 43, juin 2009.

Sana Zouabi est architecte et poursuit des recherches au sein du laboratoire Régions et ressources patrimoniales de Tunisie à Tunis.

CRÉDITS PHOTOGRAPHIQUES

Federico Cresti

Carte : Archivio Centrale dello Stato, Rome.

Photos : Isiao-Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, Rome et Federico Cresti.

Habib Kazdaghli

Planche et archives personnelles de M. F. Cuénod.

Daniela Melfa

Photos : Archives de la Société des missionnaires d'Afrique.

Khedidja Adel

Photo K. Adel.

Sana Zouabi

Photo Afef Mbarek.

Carte postale d'époque.

David Bond

Planches originales David Bond.

Photos David Bond, avec la participation de D. Melfa.

REMERCIEMENTS

Nous souhaitons remercier ici d'abord l'ensemble des auteurs pour avoir adhéré à ce projet et joué en temps limité le jeu du travail collectif, ce qui n'est pas si courant dans nos disciplines. Et tous les *outsiders* qui nous ont offert leurs talents et leurs idées : David Bond, Marc Breviglieri, Laura Centemeri, Pierre Freha, Fatima Gallaire, Safia Ificen.

La Fondation de la Maison des sciences de l'homme de Paris en la personne de Maurice Aymard et le ministère français des Affaires étrangères, à l'origine du programme, ont droit aussi à notre gratitude ainsi que l'IRIS en tant que laboratoire pour nous avoir accueillis et soutenus, spécialement Estelle Girard et Tania Leulmi qui ont l'une et l'autre fait beaucoup pour que nous puissions mener à bien cette entreprise.

Mmes Viviane Bestard pour l'EHESS et Marianne Wavrant pour la MSH ont été des ressources décisives au moment de la clôture du programme. Merci à elles.

Le laboratoire du GRASC à Oran et sa directrice, Mme Nouria Remaoun, ont apporté une étincelle bienfaisante dès le début des travaux en accueillant généreusement la première rencontre en 2006, et pendant toute la durée du programme. Le laboratoire Histoire et mémoire, régions et ressources patrimoniales de l'université de Tunis-La Manouba et le département de sciences politiques de l'université de

Catane, qui ont permis aux responsables d'équipes d'organiser les rencontres plénières de Tunis et de Catane, ont accompli ce faisant un travail considérable. Qu'ils en soient ici tous chaleureusement remerciés.

TABLE

PRÉFACE, par Loïc Le Pape.....	7
INTRODUCTION	
"Un objet qui parle de la perte, de la destruction, de la disparition des objets". A propos de traces....	
par Fanny Colonna.....	15
I. MIGRER	
1. Une mémoire courte, la colonisation agraire italienne en Libye, par Federico Cresti	31
2. Le front est de la guerre d'Algérie : repli et implantation des FLN-ALN en Tunisie, par Jamel Haggui	52
3. La mémoire collective marocaine et la présence des Algériens au Maroc, 1956-1962, par Mohammed Amattat.....	75
4. Les Italiens de Tunisie aperçus à travers la littérature coloniale, par Marinette Pendola	92

II. TRAVAILLER

5. Foi et humanisme durant la période coloniale en Tunisie : sur les traces du Dr Cuénod (1868-1954), par Habib Kazdaghli... 115
6. Khouribga, mémoire(s) d'une ville minière marocaine, par Salah Chougag..... 199
7. La mine de Timezrit. Histoire sociale des At Yemmel en Kabylie 1902-1976, par Azzedine Kinzi 157
8. Le portrait de Safia, d'El-Kelâa à Aubagne, entretien par Azzedine Kinzi 179
9. Remuer la terre, "retourner la veste". Missionnaires d'Afrique dans la Tunisie coloniale, par Daniela Melfa 206

III. EXISTER

10. Insoumis et bandits chez les Béni Bouslimane du Zellatou (Aurès), par Abdelnacer Guedjiba 231
11. Retour vers le pays perdu, par Pierre Fréha..... 250
12. Des reniements à l'affirmation de soi dans la quête de la nationalité française en Algérie, par Mohand-Akli Hadibi 276
13. Le droit de la nationalité française aujourd'hui, par Mohand-Akli Hadibi et François Masure 302
14. Ecartis d'identité. Expériences de la naturalisation en France, par François Masure 306
15. L'attachement au lieu d'origine. Entre tonalités d'habitation et convictions communautaires, le sol glissant de l'appartenance, par Marc Breviglieri..... 330

IV. RELIER

16. La coopération incertaine. Entrelacs associatifs en Méditerranée, par Loïc Le Pape 353
17. Itinéraires dans le cimetière chrétien de Constantine, par Khedidja Adel 375
18. Sur les traces de Prosper Ricard. Expériences culturelles dans la médina de Tunis (1927-1950), par David Bond 401

19. L'Art nouveau en Tunisie. Resplandy, architecte pionnier, par Sana Zouabi	414
20. De "radicaux" à "enracinés". Réflexions sur l'engagement environnementaliste local, par Laura Centemeri.....	432
21. Train de nuit, par Fatima Gallaire	453
Les auteurs.....	469
Crédits photographiques.....	474
Remerciements.....	475