



Nadia Khrouz et Nazarena Lanza (dir.)

Migrants au Maroc Cosmopolitisme, présence d'étrangers et transformations sociales

Centre Jacques-Berque

Communautarisme, cosmopolitisme, internationalisme. Étude de cas de la région Atlantique

Suleiman G. Nasser

Éditeur : Centre Jacques-Berque
Lieu d'édition : Rabat
Année d'édition : 2016
Date de mise en ligne : 5 septembre 2016
Collection : Description du Maghreb

Édition imprimée
ISBN : 9789954367964



<http://books.openedition.org>

Référence électronique

NASSER, Suleiman G. *Communautarisme, cosmopolitisme, internationalisme. Étude de cas de la région Atlantique* In : *Migrants au Maroc : Cosmopolitisme, présence d'étrangers et transformations sociales* [en ligne]. Rabat : Centre Jacques-Berque, 2016 (généré le 13 septembre 2016). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/cjb/908>>. ISBN : 9791092046298.

Ce document a été généré automatiquement le 13 septembre 2016.

Communautarisme, cosmopolitisme, internationalisme. Étude de cas de la région Atlantique

Suleiman G. Nasser

- 1 Nous appréhenderons notre questionnement sur la migration en termes d'anthropologie politique, dans l'interaction entre les processus de migrations internes, la transformation du régime économique local et les effets culturels et sociétaux de la mondialisation. La notion de civilité est à notre sens essentielle pour qui veut comprendre les formes politiques et collectives d'interprétation et d'adaptation d'une communauté rurale. Notre étude porte sur la localité d'Azemmour, ville située au sud-ouest de Casablanca (72 km) et à côté d'El Jadida (16 km) à l'embouchure du fleuve Oum Errabiaa. Cette localité rassemble à la fois les populations rurales, lors des occasions festivières, en particulier en été, et les marchés du mardi où se retrouvent les paysans de la région. Cette petite ville dans la zone Atlantique du Maroc se situe dans l'interaction entre les processus de migrations internes, de transformation du régime économique local et des effets culturels et sociétaux de la mondialisation. à partir des années 80 puis, dès la moitié des années 90, le gouvernement marocain a proposé des programmes successifs de développement pour les populations rurales. Cette politique a eu des effets plus ou moins limités concernant Azemmour et son aire d'influence (la zone Ouled Rahmoun) : le mal-développement reste massif dans une zone profondément déchirée par les tensions entre migration interne (vers Casablanca) et développement touristique (vers El Jadida).
- 2 Nous sommes en effet dans un état de spéculation qui se traduit par une économie litoralisée, avec l'effet particulier d'un « tourisme de casino » (à Mazagan/El Jadida), accompagné d'un relatif développement touristique à El Jadida. Les populations rurales interagissent de manière plus ou moins passive aux différentes échelles de l'espace public, c'est à dire la communauté rurale, l'arrondissement (douar) et le chef-lieu « Azemmour », qui reste officieux puisque c'est la ville d'El Jadida qui est la capitale officielle de la région Atlantique. Cette division administrative ne correspond pourtant

pas à la réalité de la fabrication et de la répartition de la parole publique, qui reste largement communautaire et lignagère. La zone Ouled Rahmoun n'a pas véritablement remis en question la légitimité de la tradition orale comme moyen de transmission d'un mode de légitimité entre les générations.

- 3 Dans les communautés locales, les mutations économiques et culturelles ont bouleversé les modes de vie en créant un fossé entre les générations. Les aînés sont en possession de nombreux savoirs qu'ils ont eux-mêmes reçus par voie orale, suivant la tradition. Les instruits qui ont bénéficié à différents degrés de la scolarisation n'appartiennent de fait qu'à l'espace dit moderne de la vie sociale et professionnelle, ayant souvent très tôt quitté le milieu familial pour la ville. Cela suscite une réflexion générale : plus le degré d'instruction est prononcé, induisant un accès facilité à la liberté personnelle et à l'autonomie, plus les individus renforcent leurs compétences et leurs capacités d'adaptation. Ils abandonnent alors plus ou moins progressivement des savoir-faire traditionnels hérités de leur milieu d'origine. Ce processus de déculturation se construit en rupture avec la narration de la tradition. Ce présupposé se retrouve encore dans la politologie marocaine actuelle où la question du pouvoir est toujours inférée à une asymétrie nationale ou idéologique de type laïc ou religieux. Peut-on mettre de côté cette optique trop présente et poser le sujet de manière différente ? Ne faut-il pas déterminer les objets d'abord comme des modes sociaux de représentations ? Le philosophe Balthazar Gracian pose dans ce sens la question des affects dans la construction collective et du rôle de la civilité dans les formes de légitimation et de délégitimation des acteurs. Le sociologue Norbert Elias peut également être mobilisé par son idée de « société de cour », ou curialisation de la société, où le paraître détermine un pouvoir et un type de discours politique dans l'ordre social dominant. Il existe une civilité rurale et elle a des règles politiques et sociales précises. La civilité rurale permet de donner un sens aux processus de transformations politiques, sociales et culturelles liés d'abord à la mobilisation des représentations et des lignages. La communauté rurale, le clan, l'unité familiale produisent des principes supérieurs en vue d'homogénéiser la réalité sociale et ses contraintes. « La Raison du lignage » constitue, dans notre sphère d'analyse, la grille de lecture permettant de définir les choix et compatibilités au nom d'une référence supérieure susceptible de transcender les clivages inhérents aux collectivités humaines. Cela se traduit par une politique d'alliances et de stratégies matrimoniales qui, à travers les différentes périodes de l'histoire personnelle et collective, définit l'identité légitime, le rôle des protagonistes ou la figure de l'ennemi. Chaque unité familiale a sa narration du pouvoir, sa propre lecture de la grandeur et du déclin, de la réussite et de l'échec. Toute unité collective représente idéalement une nation avec ses propres règles de conduite, ses normes, ses déficiences et ses forces. Dans le cadre de notre étude, le départ des « jeunes », la réduction des modes de subsistance dans le douar, ainsi que la difficulté de maintenir une socialisation légitime par le mariage et le travail agricole, interrogent la capacité de la collectivité humaine à conduire son existence, à assurer sa légitimité face à d'autres acteurs, à présenter une vision de son passé, de son présent et de son avenir collectif.
- 4 Chez les *Charkawa* - famille dont le nom étymologique *chark* induit des origines du Moyen-Orient et qui revendique une ascendance généalogique avec le calife Omar -, le principe déterminant reste la stratégie matrimoniale et la politique d'alliance. L'efficacité de celles-ci comporte généralement de la part du clan une dénomination positive vis-à-vis des mariés et de leurs descendants, à qui le terme « fils de Sidi » notifie la

reconnaissance lignagère et clanique. Cette représentation est souvent rattachée à l'ordre ancien, l'« ordre des hommes », où les mariages sont d'abord le résultat de liens consanguins et d'un modèle endogame de type familial. Le caractère biologique des relations est prédominant, comme le souligne Zohra lorsque je l'interroge sur le rôle des femmes : « Avant nos familles se mariaient entre eux, entre *Charkawa*, on gardait le sang entre nous. Les hommes avaient une valeur, il y avait la *nya* [la bonne intention]. Maintenant ce n'est plus pareil. On ne veut plus choisir [son conjoint] dans la famille. On prend la première femme venue qui ne cherche pas à respecter la famille. Les hommes d'aujourd'hui veulent être aidés. On ne veut pas laisser sa femme s'occuper de la maison. On veut qu'elle travaille (...) Que reste-t-il des hommes ? ».

- 5 Pour Zohra la présence des femmes dans l'espace public et dans les lieux de travail est présentée comme un signe de la « décadence des hommes » c'est-à-dire de la réduction de leur place politique dans l'ordre communautaire. À partir de cette lecture se configure une dynamique de pouvoir et de perte du pouvoir, ce dernier entendu comme capacité de commandement et de décision dans le clan par l'homme.
- 6 Toute stratégie matrimoniale extérieure, qui se voudrait émancipée des logiques consanguines et patriarcales est vue comme porteuse de dissensus et de rupture dans l'ordre social. A contrario, toute politique suscitant les unions familiales jugées bénéfiques pour le groupe est vécue comme consolidant le principe même de la communauté clanique. Le pouvoir est représenté soit comme extérieur, c'est-à-dire utilisé par des acteurs non légitimes, soit comme interne, avec un principe d'ordre social et familiale.
- 7 La politique communautaire se définit d'abord par son clan et son sang : *Amiyine* et *Charkawa*, se construisent chacun par une politique solide d'alliances matrimoniales et de réseaux d'intérêts. Le principe structurant de tout discours du gouvernement familial étant la solidarité et son efficacité, chaque difficulté interne est renvoyée à l'entrée dans le clan de facteurs étrangers, généralement des femmes épousées en dehors de la famille proche. Cette configuration symbolique et psychologique subit cependant une lente modification.
- 8 Le territoire du clan se dilate dans un nouvel espace moins défini par des allégeances claniques que par des nécessités sociales et économiques. L'altérité réside moins dans l'autre clan que dans l'émergence d'une culture importée du monde urbain. Dans les représentations, le danger ne réside plus uniquement dans l'effacement du modèle endogamique mais dans la mise en question des catégories traditionnelles d'identités et de normes définissant les critères d'inclusion et d'exclusion au groupe social, représenté par le clan et son sous-groupe qu'est la famille. La rétraction du territoire géographique et symbolique du clan, ainsi que l'effet de rapprochement avec les centres périurbains et urbains (Azemmour, El Jadida) brouillent l'identification au modèle traditionnel. Le « légendaire clanique », produit successif de l'accumulation de mythes, de générations, de souvenirs, a de plus en plus de peine à alimenter l'univers symbolique des hommes et des femmes de Douar Hawzia. La conséquence visible est la migration, mais de manière plus profonde elle se trouve dans le sentiment de fragilité identitaire et territoriale, lié notamment à l'échec dans le devoir de protection caractéristique d'un groupe social endogamique. Une sorte de sentiment de vide devant le gouffre se fait jour dans les discussions et les représentations des habitants du douar. Les récriminations sur le délitement des liens familiaux et sur le rôle prédominant de l'argent dans les relations

sociales, sont des exemples de ce nouveau discours critique qui fait le constat d'une lente érosion de la mémoire collective et du « légendaire clanique ».

- 9 Le sentiment de désaffiliation conduit à une « identité désarticulée » : l'individu ne se perçoit plus comme maître de son territoire symbolique et géographique. Il ressent un déclassement psychologique lié au processus de déracinement culturel. Le projet familial ne consiste plus à assurer à long terme la pérennité du lignage mais se réduit à concentrer, au jour le jour, tous les efforts à la survie du groupe social qu'est la famille. La terre, c'est-à-dire le territoire, ne constitue plus un ancrage suffisant de légitimité, comme espace de ressource et d'affiliation. La solidarité, donnée par le lien organique entre les membres de la famille, tend à devenir un principe irréductible aux éventuels changements de résidences, de localisation et de migration. Elle se transforme et se manifeste dans un nouveau vocabulaire de la dépendance économique entre les « anciens », restés dans la communauté, et les « enfants », obligés de quitter l'espace d'origine. La nature du lien maintenu dépend notamment du type d'alliance matrimoniale réalisé, avec la cousine ou le cousin du « bled », ou avec une personne extérieure au groupe. Pour les anciennes générations nées dans les années 1930-1950, le devoir paradoxale de favoriser le déracinement pragmatique des nouvelles générations, afin de fuir les travaux de la terre pour rechercher une meilleure vie, renvoie cependant à l'oubli et à la frustration causée par les nouveaux besoins insatisfaits : le manque de reconnaissance économique et symbolique des jeunes adultes partis chercher fortune dans les grands centres urbains. Il s'agit donc de retrouver les moyens actifs de re-subordonner les individus à l'ordre social traditionnel en soulignant la fidélité obligatoire des personnes vis-à-vis de la communauté. La référence à la « loyauté familial » devient un outil d'intimidation et de disqualification de toute personne ayant dérogé aux règles d'obéissances qui conduisent ordinairement le fils ou la fille obéissante à envoyer des sommes d'argent à la « famille », donc aux parents directs. Ce système normatif conduit souvent à l'émergence d'une critique intrafamiliale entre les « parents » et certains enfants, perçus comme récalcitrants, soit pour avoir procédé à une alliance exogamique, soit pour ne plus honorer de manière régulière des versements d'argent vis-à-vis de la communauté.
- 10 Dans différents domaines (comme celui du modèle agricole, ou des modes d'acquisition religieuse), le monde rural se distingue d'abord par la grande diversité d'adaptation culturelle des acteurs. Dans notre étude, différents régimes de la tradition et de la modernité interagissent jusqu'à trouver une symbiose spécifique.
- 11 En termes de politique de la civilité, le parfum pour homme est vécu comme « le » raffinement par excellence. Pour autant une mise trop élaborée n'est jamais très bien perçue, ni pour soi ni par rapport aux autres. « Le pouvoir du mauvais œil », l'envie et la jalousie prêtées au regard des autres sont le signe inéluctable de malédiction et d'événements négatifs pour celui qui a la malchance de l'attirer. La moustache est le trait dissociatif par excellence de l'adolescence. Il est un élément important de la masculinité et aussi de la force virile comme source de légitimité et de représentation de soi. Celui qui refuse le port de l'attribut voit sa personne progressivement remise en question, ainsi que sa présence au sein du groupe. Un jeune homme de la famille des *Charkawy*, tailleur de profession, osa refuser le mariage avec une cousine et convoler avec une personne extérieure au groupe : le fait qu'il n'ait pas de moustache était souvent évoqué, notamment par les « cousins », afin de démontrer que l'exogamie maritale était le produit d'une féminisation du caractère. La barbe n'est que peu visible à part pour une seule

famille du groupe des *Amiyines*, plus marquée par l'islam politique par l'entremise du frère aîné, professeur d'éducation islamique à Casablanca. L'ordre normatif s'exprime dans les corps mais aussi dans les discours, qui renvoient souvent à une altérité proche ou lointaine, perçue comme hostile ou dérangeante.

- 12 À l'aune de ces réflexions, l'exode de la campagne à la ville représente non seulement une étape d'une progressive transformation dans la conception du monde et de ses contraintes mais aussi la réponse première d'un long processus de réaménagement de l'appartenance. Celle-ci n'est pas réductible à un vocable identitaire, elle est aussi un régime de compréhension de l'ordre institutionnel communautaire et de son état de stabilité ou de mutation.

BIBLIOGRAPHIE

- P. Bourdieu, J. B. Thompson, « Préface », dans *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, 2001.
- M. Ennaji, *Le sujet et le mamelouk : esclavage, pouvoir et religion dans le monde arabe*, Milles et une nuit, 2007.
- B. Gracian, *L'homme de cour* (traduit de l'espagnol par A. de la Houssaie), Champ Libre, 1972.
- A. Gramsci, *Cahier de prisons*, Paris, Gallimard, 1969.
- S. Gabryel Nasser, « Epistémè et gnoséologie du politique, les éléments de l'idéologie métaphysique », trad. M. El Othmany, *El Fikr (La Pensée)*, VIII, 26, 2004.
- S. Gabryel Nasser, « Une réfutation nécessaire : Khaldoun et le déterminisme sociopolitique. Une approche comparative : Balthazar Gracian », trad. M. El. Othmany, *El Fikr (La Pensée)*, IX, 26, 2005.