

L'ÉTAT MODERNE ENTRE DOMINATION ET RÉSISTANCE

Sous la direction de
Abdennacer El Ibrahimi et Bernard Bernier



Éditions@anthro

État moderne entre domination et résistance

Sous la direction de

Abdennacer El Ibrahimi
Bernard Bernier

éditions@anthro ©2024
Département d'anthropologie
Université de Montréal
Format papier : Éditions JFD, Montréal

Photo couverture : Didier Le Saout
Paris, place de la République, 16 février 2020.

isbn : 978-2-925246-07-7

TABLE DE MATIERES

INTRODUCTION

Bernard Bernier et Abdennacer El Ibrahimy 1

Résistance et l'État – les Autochtones nord-américains

Guy Lanoue 27

Ressentiment autochtone dans les années 1960 – réexamen d'une ancienne recherche de terrain

Bernard Bernier 57

L'émergence des mobilisations franco-ontariennes de 2018

Michelle Landry et Zacharie Collins 79

Centre et périphérie en France – domination et résistances

Paul Alliès 105

Le « terrorisme », un phénomène contestataire moderne ? – le discours du « nouveau terrorisme » à l'aune de l'histoire conceptuelle

Corentin Sire 133

État-nation au Maroc à l'épreuve des protestations amazighes – le cas du Hirak du Rif

Abdennacer El Ibrahimy 163

Le lien nationalitaire à l'épreuve de la protestation à distance en contexte migratoire français – les cas du Mouvement du 20 février marocain et du Hirak algérien à Paris

Didier Le Saout 193

L'État entre contestation et réaffirmation – le salafisme en Égypte et en Tunisie

Alessandra Bonci et Francesco Cavatorta 233

Terreur gouvernementale et fragments d'une utopie vaincue – le cas de l'État Islamique en Syrie et en Irak (2014-2017)	
Montassir Sakhi	253
Contestation violente et affaiblissement de la résistance au Japon depuis 1945	
Bernard Bernier	283
Le féminisme chinois – histoire complexe d'une remise en cause perpétuelle des institutions étatiques en place	
Adrien Savolle	309
Contributeurs	341

Remerciements

Ce livre est le fruit de plusieurs réflexions sur les problématiques de la domination et de la résistance consubstantielles à l'évolution de l'État moderne. Nombreuses sont les personnes, pour les citer nommément, qui ont contribué à l'aboutissement de ce travail et auxquelles nous exprimons notre gratitude la plus profonde.

Nous tenons cependant à remercier très chaleureusement Guy Lanoue, l'ami et le collègue, pour l'appui indéfectible qu'il n'a pas cessé de déployer pour la réussite de ce projet de recherche depuis la phase de démarrage jusqu'à l'étape de la coordination de sa publication chez la maison d'édition JFD.

Nos remerciements vont également à tous les examinateurs des chapitres qui ont eu l'amabilité d'accepter de lire, de commenter et d'enrichir les différentes contributions de ce volume.

Nous exprimons aussi notre gratitude à la direction du Département d'anthropologie (Julien Riel-Salvatore, directeur et Aïcha Camara, adjointe administrative) pour avoir accepté de financer une partie des frais de révision et de mise en page du manuscrit de ce livre.

Un grand merci, enfin, à François Girard, pour le précieux et méticuleux travail de lecture et de révision du manuscrit puis de la mise en page préliminaire qu'il a fait, ainsi qu'à Amal Haroun qui s'est impliquée dans la lecture et la mise en page finale du livre.

INTRODUCTION

BERNARD BERNIER
ABDENNACER EL IBRAHIMI

La domination se définit par la capacité d'imposer des règles ou comportements avec ou sans l'assentiment des personnes dominées (Dardot et Laval 2021, 19). Selon cette définition, la domination ne peut se limiter seulement aux sociétés où l'État existe, bien qu'elle soit particulièrement présente dans ce type de société. On peut la voir dans d'autres types de sociétés, comme les sociétés lignagères (voir notamment Fortes 1945 ; Meillassoux 1975 ; Rey 1971) ou même les sociétés tribales (Graeber et Wengrow 2021) et aussi dans d'autres types d'organisations, comme la famille ou une entreprise (Foucault 1984). Dans ce volume, les cas traités ont tous une relation avec une ou des sociétés qui possèdent ou tentent d'imposer un État. Il s'agit aussi dans tous les cas de formes d'État moderne.

Quant à la résistance, elle se réfère à toutes les formes de contestation de la domination, qu'elles soient dirigées contre l'État ou contre d'autres organisations où existe de la domination. Étant donné, comme on l'a mentionné, que la domination existe dans tous les types de société, et pas seulement dans les sociétés étatiques anciennes ou modernes, la résistance se retrouve partout et à toutes les époques. On peut citer de nombreuses formes de résistance, souvent sporadiques, à d'autres ordres politiques, notamment celle des cités grecques face à la tentative d'invasion par l'empire achéménide en 480 avant l'ère moderne, la révolte des esclaves sous la direction de Spartacus à Rome entre 73 et 71 avant l'ère moderne, la résistance des Berbères d'Afrique du Nord contre l'Empire romain, celle des Japonais face aux invasions mongoles en 1274 et 1282, la résistance des Coréens à l'invasion japonaise à la fin du 16^e siècle, etc. D'ailleurs, l'histoire des dynasties ou des empires, faudrait-il le rappeler, est une histoire perpétuelle de conquête de territoires, de cohabitation et de résistance des groupes sociaux souvent situés aux marges du pouvoir central.

Comme les textes de ce livre portent sur des formes de résistance ou de contestation dans des sociétés étatiques modernes, nous allons nous concentrer sur ce type de société. Mais quelques considérations sur l'État en général sont nécessaires. L'État depuis ses débuts il y a environ 5300 ans en Mésopotamie et en Égypte a toujours été fondé sur des inégalités instituées : inégalités de pouvoir, de statut, de richesse, d'éducation, etc. Ces inégalités forment la base de la forme particulière de domination qui caractérise l'État

sous toutes ses formes. Les inégalités et la domination avaient existé avant l'instauration de l'État, mais elles étaient moins clairement codifiées et étaient sujettes à des modifications plus aisées. Elles ont aussi continué d'exister dans les sociétés modernes en dehors de l'État, comme dans la famille ou les autres institutions.

L'État comporte certaines caractéristiques qui n'étaient pas présentes, du moins aussi fortement, dans les sociétés antérieures. Évidemment, comme souligné par Scott (2017), Dardot et Laval (2021, 44 et suiv.) et Bayart (2022), la mise en place de l'État est un processus graduel, avec des modes transitoires ou incomplets de contrôle des populations et du territoire. En outre, comme le soulignent abondamment Graeber et Wengrow (2021), des inégalités ont existé avant l'apparition des premiers États et autour d'eux. Enfin, les premiers États, par exemple, les cités-États en Mésopotamie au 3^e millénaire avant l'ère moderne, tel que souligné par Richardson (2012), exerçaient un contrôle limité sur leur territoire, et les populations aux marges de ces entités politiques n'étaient dominées que périodiquement. Plus éloignées des villes, des populations plus nomades, en particulier sur les flancs des montagnes, échappaient à la domination des cités-États et se livraient souvent à des raids contre elles. Scott émet aussi l'hypothèse que ce sont ces populations nomades qui, dans plusieurs cas, ont mis en place les premières instances de l'État dans les cités-États de la Mésopotamie.

Ce qui caractérise l'État, en plus des inégalités, c'est la domination instituée, soit l'imposition de contraintes à la population sur le territoire que l'État contrôle. Ces contraintes portent sur les déplacements, sur la distribution et la propriété des terres et des richesses, quelquefois, comme dans le cas des esclaves, sur leur liberté même. L'État, lorsqu'institué, prélève des taxes sur la population productive, au cours de l'histoire, surtout des paysans, au profit des groupes dirigeants, que ce soient des prêtres, des aristocraties militaires ou des rois, assistés par des scribes (qui calculent les revenus et qui constituent une forme embryonnaire d'administration publique). Le non-paiement des taxes est considéré comme un crime grave et est puni de diverses façons. En plus des taxes, la population dominée est souvent sujette à la corvée pour la construction et la réfection de temples, de palais, de routes et de ponts. Elle est aussi, du moins dans les débuts de l'État, astreinte à la corvée militaire sous la conduite d'officiers qui sont des guerriers professionnels et qui font partie des classes dominantes. Les ponctions en nature et en travail de la part des dominés sont définies comme des formes d'exploitation.

La légitimité de l'État lui vient des services qu'il rend à la population dominée : protection contre l'ennemi, maintien de l'ordre et de la paix intérieure, redistribution de nourriture en temps de famine. Ces services varient selon les États, mais ils sont toujours présents sous une forme ou une autre. Cependant, ce qui caractérise le plus clairement l'État, c'est sa domination et l'oppression des populations sur son territoire.

Une variante particulière de l'État est apparue en occident, selon un processus qui s'étend du Moyen-Âge au 18^e siècle, une variante qu'on appelle l'État-nation, ou l'État moderne, qui s'est répandue par la suite à travers le monde, à cause du colonialisme et de l'impérialisme des pays occidentaux. Cette forme partage des éléments communs avec les autres variantes de l'État, mais elle a aussi ses particularités. Pour essayer de déterminer ces particularités de l'État moderne (tous les articles de ce livre ont trait à l'État moderne), il est bon de retourner très brièvement en arrière pour voir les processus à travers lesquels l'État-nation moderne est apparu en Europe de l'Ouest entre la réforme de Grégoire VII au 11^e et le 18^e siècle.

Si on suit Dardot et Laval (2021, chap. 2) et Bayart (2022, chap. 2), les premières expériences ou ébauches de l'État moderne ont vu le jour en Europe de l'Ouest à la fin du Moyen-Âge, avec la constatation de plus en plus claire des difficultés de recréer un empire semblable à l'Empire romain, comme avait tenté de le faire Charlemagne ou les dirigeants du Saint Empire romain d'occident. Ces premières expériences d'États, dont les frontières étaient clairement délimitées, à l'inverse de celles des empires, ont succédé à l'État ecclésiastique qui, pendant un temps relativement court au 11^e siècle, avec Grégoire VII, avait détenu aussi bien le pouvoir politique que le pouvoir religieux. Cet État ecclésiastique avait défini une sorte de droit, le droit canon, insistant sur le devoir pour les dirigeants d'assurer la justice, qui deviendra le modèle des codes séculiers qui apparaîtront plus tard. Il avait aussi établi une bureaucratie qui sera imitée par les administrations royales qui suivront.

Les premières ébauches de l'État moderne non associé au Vatican, selon Bayart (2022 ; voir aussi Dardot et Laval 2021, chap. 2), résultent donc au 12^e siècle de l'opposition des rois et des nobles aux nouveaux pouvoirs de l'Église de sacrer les rois et de nommer les évêques, puis de la volonté de l'Église d'imposer une sorte d'État de droit centré sur la justice, ce qu'elle ne pouvait seule assurer (Strayer 1970, 25 et suiv.). Sous cette double pression, et afin pour les princes, rois et autres nobles d'assurer leur autorité sur un territoire précis, dans ce que Georges Duby a appelé « l'ère des châtelainies » (Duby 1953 ; 1970, 137-138), l'État non religieux adoptera peu à peu une forme juridique et bureaucratique, avec des codes de loi et une administration

spécialisée (Dardot et Laval 2020, chap. 2). En Angleterre, la « souveraineté » de fait du roi, même si le mot n'était pas utilisé comme tel, se raffermir quand la monarchie a imposé au début du 13^e siècle une taxe sur l'ensemble du royaume (Strayer 1970, 43-44). Cette souveraineté sur tout le territoire en Angleterre a encouragé le développement d'une identité protonationale, sans que l'administration royale n'ait à intervenir directement dans le domaine culturel pour la produire.

L'État moderne émerge donc des efforts des rois et princes de s'arroger des pouvoirs exclusifs sur un territoire et une population. L'État moderne en voie de constitution devint ainsi plus puissant, mais au départ sur un territoire restreint, à l'image du pouvoir ecclésiastique, en ayant le monopole de la domination. On peut dire que, dès 1100, la centralité de l'État monarchique est en voie de construction, profitant d'une conjoncture favorable, causée par un climat plutôt doux et l'expansion du commerce. C'est dans ce contexte que la notion de souveraineté monarchique, adoptée par les rois, va commencer à se développer (Rigaudière 1993, 7).

Cet État moderne en construction, comme tous les États, combine plusieurs tâches et diverses composantes – dans la terminologie de Bourdieu, le champ de l'État comporte plusieurs sous-champs – qui sont souvent mal ajustées et dont les intérêts divergents génèrent des conflits, ce qui confère à l'État sous n'importe quelle forme un déséquilibre permanent, plus ou moins prononcé et, donc, une dynamique particulière non prévisible (Bourdieu 2012). Empruntant le terme utilisé par Deleuze et Guattari (1980, 18), repris par Bayart (2022, 179), l'État se développe en rhizome, sans plan préconçu et sans direction prédéterminée. L'État évolue selon une trajectoire qui se construit graduellement de façon imprévisible en fonction des événements, des intérêts, des conflits et des politiques, et c'est seulement a posteriori qu'on peut en déceler l'enchaînement des formes.

À la fin du 12^e et au 13^e siècle, une première ébauche d'une structure large d'échange international en Europe depuis la fin de l'Empire romain se met en place en mer Baltique avec la Ligue hanséatique. Notons qu'il y avait eu des réseaux d'échange complexes auparavant, comme la route de la soie sous les dynasties Han et Tang, les réseaux de l'Empire romain, ou ceux de l'océan Indien avant le colonialisme occidental. La Ligue hanséatique reliait plusieurs entités politiques, dont elle transcendait les frontières. Le commerce de la laine entre l'Angleterre, où les pâturages augmentent en superficie, et les Flandres, où des manufactures pour transformer la laine se développent dans des villes comme Bruges, fait partie de ce développement des échanges autour de la Baltique et de la mer du Nord. Un peu plus d'un siècle plus tard,

des cités-États indépendantes, dont l'économie est centrée sur le commerce, apparaissent en Italie : Venise, Gênes, Florence, etc. Dans ces villes, une sorte d'aristocratie commerciale exerce le pouvoir sur la base d'une économie marchande qui se déploie en Méditerranée et même au-delà (Marco Polo et la Chine au 13^e siècle). L'expansion du commerce s'est accompagnée d'un développement des finances, des effets de commerce et des institutions financières. Un véritable système bancaire voit le jour en Italie au 14^e siècle, mais comme aux Pays-Bas environ un siècle plus tard, ce système, fragile, ne pourra perdurer sans soubresauts. C'est en Angleterre au 18^e siècle qu'on aura enfin un système bancaire stable (Braudel 1979, vol. 2)

Ces développements des échanges sur plusieurs siècles, dont voulaient profiter les dirigeants politiques, ont forcé ces derniers à développer des politiques commerciales. Malgré tout, au 14^e siècle, les monarchies ont subi un affaiblissement à cause des prétentions de diverses couches de la population (grande noblesse, petite noblesse rurale comme la *gentry* en Angleterre, financiers, grands commerçants) qui exigeaient de partager le pouvoir. Dans le cas des financiers et marchands, sauf dans les villes italiennes où leur pouvoir était bien établi, ils ont tenté de s'immiscer dans les structures de pouvoir et dans l'administration qui étaient contrôlées par des aristocraties ou des monarchies. C'est le cas d'achats de postes en Angleterre ou, plus tard, de la noblesse de robe en France. Des financiers comme les Fugger deviennent fortement associés à des dynasties (Habsbourg) dont ils soutiennent les activités, surtout militaires. On voit aussi apparaître graduellement, à côté de la transmission héréditaire de titres, la formation ou les réalisations (surtout monétaires) comme critère d'accès à des postes administratifs. Les autorités devaient aussi composer avec un accroissement des inégalités causées par les progrès du commerce, entre autres, entre les villes et la campagne.

Un retournement de conjoncture au 13^e siècle, causé en partie par un refroidissement du climat, par une ponction fiscale exagérée et par une pause démographique, voit le système se disloquer avec une nouvelle parcellisation de la souveraineté. Ce retournement, qui entraîne une baisse des redevances à cause de la stagnation de la production agricole, marque le début d'une période de guerres intermittentes, dont la guerre de Cent Ans entre 1337 et 1453 qui oppose les rois de France et d'Angleterre, mais avec la participation de nobles, comme les Armagnacs et les Bourguignons. À partir de 1380, des guerres internes aux deux pays s'ajoutent à l'affrontement entre les monarchies. Il faut aussi ajouter l'épidémie de peste noire qui frappe dès 1347 et qui entraîne la mort d'environ un tiers de la population de l'Europe.

Malgré les difficultés économiques et les déboires de la souveraineté monarchique du 14^e et 15^e siècles, les structures étatiques ont perduré, avec un certain appui des classes populaires qui en avaient assez des épidémies, de la guerre et de l'arbitraire des nobles locaux. La souveraineté royale sur le territoire se reconstitue dès la fin du 15^e siècle avec une reprise économique et une intensification des échanges. Le 16^e siècle verra le schisme anglican et les réformes de Luther et de Calvin qui affaibliront l'Église catholique et diviseront l'Europe de l'Ouest selon l'appartenance religieuse. La révolte paysanne de Thomas Muntzer au début du 16^e siècle affaiblira le contrôle de plusieurs aristocrates. Enfin, ce siècle verra le retour des guerres, entre autres en Italie et en Allemagne, de même qu'entre Charles-Quint et François 1^{er}, mais la quête de la paix, après de longues décennies de guerres fratricides en Europe pendant les 16^e et 17^e siècles, contribuera à la consécration de la primauté de l'État comme une organisation politique souveraine cadrée par des frontières inaliénables, donc avec un territoire bien défini, notamment au 17^e siècle, après les fameux traités de Westphalie en 1648. Bayart (2022, 84) note cette importance d'un territoire bien délimité dès le 16^e siècle en Europe dans le cas de ce qu'il appelle après Max Weber « l'État rationnel-légal » (M. Weber 1974 [1921]).

Dès le 16^e siècle, les monarchies qui se renforcent mettent en place une bureaucratie pour administrer leur royaume, notamment pour collecter les taxes. Plusieurs personnes parmi les bourgeoisies naissantes finissent par avoir accès à des postes administratifs. La théorie de la monarchie de droit divin, qui émerge au tournant du 17^e siècle, viendra renforcer cette primauté de l'État et, pour asseoir davantage son contrôle, la bureaucratie se développera fortement, comme on peut le voir sous le règne des Bourbons en France avec la « noblesse de robe ».

Les productions intellectuelles des philosophes des lumières (dont Montesquieu et Hegel), voire de périodes antérieures, aux 16^e et 17^e siècles (Bodin, Machiavel, Hobbes, Locke, etc.), ont permis également de justifier l'existence de l'État et de façonner l'évolution de cet être politique et social au fil des siècles. Il s'agit en effet d'un besoin qui s'avérait vital avec le développement en Europe, d'abord, du capitalisme commercial qui a bouleversé les hiérarchies sociales, puis à partir de la fin du 18^e siècle, de la transition à un ordre économique marqué par l'écllosion de noyaux d'industrialisation aux dépens de l'économie mercantile ainsi que des structures agraires traditionnelles. Cette transition vers le capitalisme industriel s'est accompagnée de transformations sociopolitiques majeures, illustrées, entre autres, par l'indépendance des États-Unis et la Révolution

française qui ont initié une forme de démocratie. Cette période, qui s'étend du milieu du 17^e siècle au 19^e siècle, a vu l'émergence de nouvelles classes sociales imprégnées par ces nouveaux développements et aspirant à jouer un rôle central au nom, d'une part du côté des dirigeants, des dogmes du libéralisme économique tels qu'édictees par Adam Smith (1776), David Ricardo (1817) ou John Stuart Mill (1848), dont les écrits ont été analysés par des auteurs comme Genêt 2003 et Root 2020) et, d'autre part, du côté des dominés, du socialisme et des droits de l'homme (Thompson 1963 ; Moore 1977 ; Rudé 1972).

Dans cette perspective, il devenait urgent pour les États monarchiques de développer une théorie de la gouvernance basée sur l'idée de souveraineté, dans laquelle l'État, comme construction abstraite, se confond avec la personne du roi (« L'État, c'est moi » de Louis XIV). Une idée plus abstraite de l'État, moins liée à la personne du roi, apparaîtra en Angleterre au 17^e siècle, prélude à la contestation du pouvoir monarchique. En même temps, le développement de l'économie commerciale à l'intérieur des pays et la constitution d'un marché mondial avec la colonisation de l'Amérique et les échanges commerciaux avec l'Asie ont forcé les monarchies à développer une politique économique, dont le mercantilisme n'est qu'une des manifestations. La concurrence entre États à propos des colonies a renforcé l'idée de souveraineté, qui devient de plus en plus « nationale ». La consécration de la souveraineté de l'État imposa de concilier les impératifs de l'établissement d'un ordre économique, social et politique qui lui soit propre à l'échelle interne avec ce qui se passait à l'extérieur de ses frontières où les exigences d'un système international imposaient de composer avec d'autres États aussi souverains. Il importe de souligner que l'État, moderne ou autre, se construit dans une sorte de système interétatique dans lequel la concurrence joue un rôle essentiel. Des auteurs comme Wallerstein (1974), Elias (1975), Tilly (1975 ; 1978 ; 1985 ; 1992)¹ et Bayart (2022), entre autres, ont insisté sur cet aspect du développement des États. Bayart parle d'une

¹ Pour Tilly la guerre a joué un rôle primordial dans la genèse et l'évolution de l'État moderne et plus particulièrement l'État-nation en affirmant que « la guerre a fait l'État, et l'État a fait la guerre » (Tilly 1985). Ce sont en effet les contextes des guerres féroces de l'Europe, pendant le Moyen-âge et la Renaissance, qui ont contribué à l'invention de l'État moderne. L'État doit assurer la fonction de protection de la population, en ayant recours à des instruments de violence organisés sur l'ensemble territoire par le biais des structures bureaucratiques centralisées. Il doit aussi lever l'impôt pour financer la guerre ainsi que le fonctionnement de ses institutions qui œuvrent à la cohésion sociale et à l'unité nationale, en l'occurrence les services sociaux, économiques, culturels en perpétuelle évolution. C'est pourquoi Tilly va jusqu'à assimiler ces instruments à du racket légitime (2000, 97-117 ; 1992, 240).

triangulation entre État, système interétatique et identité qui serait à la base de l'État-nation, donc de l'État moderne (Bayart 2022, 117).

Les Pays-Bas constituent le premier pays qui a mis en place des structures étatiques clairement liées aux intérêts capitalistes. Dans ce pays, la guerre contre la domination espagnole au 16^e siècle se fondait sur une triple base : linguistique (le néerlandais face à l'espagnol), religieuse (protestants contre catholiques) et socio-politique (bourgeoise commerçante contre féodaux). La mise en place d'un nouvel État bourgeois aux Pays-Bas est vraiment la première ébauche de l'État véritablement moderne, mais avec des relents du Moyen-Âge avec l'importance de la religion. En France, la consolidation du territoire fut le fait de la monarchie, au départ, de Philippe-Auguste et Philippe Le Bel du 12^e au 14^e siècles, puis, surtout, après la guerre de Cent Ans et la guerre du roi de France contre la Bourgogne, de François 1^{er} aux Bourbons. En Angleterre, le pouvoir royal de taxer, avec la nomination de shérifs à travers le territoire, et le développement de l'économie de marché qui, en cooptant la noblesse rurale (dont les shérifs) à travers l'élevage du mouton et le commerce de la laine vers la Flandre – un commerce qui diminuera plus tard à cause de l'ouverture de manufactures en Angleterre même –, ont établi les bases d'un marché interne intégré (incluant l'Écosse et l'Irlande ; voir plus bas) qui est devenu le fondement de l'unification du territoire du Royaume-Uni et non seulement de l'Angleterre.

L'unification du territoire a rendu impératif d'inventer une nouvelle identité qui intègre des populations appartenant à différentes régions, et surtout parlant diverses langues, sous son giron. Cette référence identitaire constitue, pour Bayart, la troisième dimension de la mise en place de l'État moderne, les deux autres, comme on l'a mentionné, étant l'idée de l'État souverain et le système interétatique (Bayart 2022, chap. 1). En France, dont le royaume s'était constitué en unifiant des provinces ayant des langues et des coutumes différentes, cet effort de création d'une langue nationale a pris des proportions inégalées, surtout avec la création de l'Académie française en 1635. Au 19^e siècle, le Japon a lui aussi établi une norme linguistique nationale pour unifier le pays dans le nouveau système impérial issu de la Restauration de Meiji de 1868. En Angleterre, le pouvoir royal s'établit sur tout le territoire dès le 12^e siècle avec les Plantagenets, puis l'unification du marché interne a servi de moyen de diffuser l'anglais de Londres comme langue nationale sans une intervention musclée de l'État.

L'Allemagne constitue un cas particulier, si on la compare aux Pays-Bas, à la France et à l'Angleterre : l'affaiblissement de l'empire au 13^e siècle a entraîné une division accrue du territoire en principautés, duchés et évêchés,

mais n'a pas empêché le développement d'une certaine unité linguistique qui a précédé la mise en place de l'État-nation. Dès le 16^e siècle, l'alphabétisation s'accélère : elle passe de 7 % à 16 % entre 1450 et 1550, de 11 % en 1500 à 60 % en 1750, ce qui permet l'uniformisation pratique de la langue allemande. La forte augmentation de l'alphabétisation qui survient après 1500 est liée, d'une part à l'expansion de l'économie de marché dans les villes, en particulier le long du Rhin, et, d'autre part, à la diffusion du protestantisme, en particulier les écrits de Luther qui, avec l'imprimerie inventée au 15^e siècle, ont été diffusés en plusieurs milliers d'exemplaires, tout comme la Bible. L'Église catholique a aussi utilisé l'écrit pour diffuser sa doctrine de contre-réforme. Par ailleurs, Luther et plus tard Calvin ont insisté sur le lien direct des personnes à Dieu, ce qui a accéléré le développement d'une forme de religiosité axée sur l'individualisme. L'individualisme a pris à la fin du 18^e siècle la forme du romantisme qui a contribué au développement d'un fort sentiment national en Allemagne. Le romantisme présentait le peuple allemand comme partageant une sorte d'âme nationale qui aspirait à se concrétiser dans un État, selon la théorie de l'État de Hegel. C'est par un effort, associé au romantisme, d'intégrer dans un nouvel État la majorité des territoires germanophones que l'État-nation allemand s'est constitué au 19^e siècle (Moore 1977 ; Craig 1978 ; Bernier 1983).

Le résultat des processus qui surviennent entre le 16^e et le 19^e siècle, c'est la mise en place d'une nouvelle forme d'État, associée de près aux intérêts capitalistes qu'il favorise tout en gardant une certaine autonomie, un État qui assure sa suprématie sur un territoire délimité où il exerce sa puissance et qui est en concurrence avec d'autres États ou des sociétés non étatiques. D'ailleurs, dans un processus qui commence à la fin du Moyen-Âge, et qui se perpétue pendant quelques siècles (Strayer 1970, 57), tout en vient à être organisé autour de l'État en s'appuyant sur un réseau administratif moderne pour étendre son pouvoir à l'échelle de tout le territoire. Si l'État moderne est clairement lié aux intérêts économiques dominants qui émergent du capitalisme, il n'en conserve pas moins une certaine autonomie qui lui vient de la nécessité de maintenir l'ordre sur son territoire. En effet, les impératifs de maintien de l'ordre nécessaire à la croissance de l'économie de marché vont donner à l'État des objectifs proprement politiques et administratifs, qui échappent aux impératifs purement économiques. L'État des pays européens, par son armée, a joué un rôle majeur dans les conquêtes coloniales dans les Amériques, en Asie et en Afrique.

C'est ainsi que les processus de la construction de l'État moderne en Europe se caractérisent par la combinaison d'un ensemble d'éléments, telles

que l'identité linguistique et culturelle, l'identité territoriale et parfois l'identité religieuse, aussi bien que la constitution d'un marché interne, comme substrats de l'identité qualifiée de « nationale ». Les conquêtes coloniales constituent un autre aspect de cet État moderne. Dans cette construction de l'État moderne, un glissement s'est opéré graduellement en associant l'État à la nation. Une littérature a été esquissée par de nombreux chercheurs pour brosser les divers tableaux des processus d'invention de cette identité (Breuilly 1982 ; Gellner 1983 ; Hobsbawm 1983 ; Anderson 1983 ; Anthony Smith 1986 ; Sand 2009). Cette forme d'État-nation s'est répandue partout dans le monde en bonne partie à cause du colonialisme occidental. Il faut dire aussi que, au 19^e siècle, l'État-nation se fonde sur une théorie bien définie qui peut influencer d'autres régions qui évitent le colonialisme direct. C'est le cas au Japon de Meiji où la volonté d'éviter le colonialisme de la part des occidentaux a mené les dirigeants à imiter consciemment les structures étatiques et économiques occidentales afin de leur faire concurrence du point de vue économique et militaire. Très rapidement, dès 1895, le Japon obtient sa première colonie, Taiwan, essayant par-là de se montrer l'égal des pays colonialistes occidentaux (Bernier 1988).

En effet, il est peut-être utile de rappeler que l'une des conséquences de l'évolution de l'État moderne en Europe est qu'elle était accompagnée par une politique expansionniste et une idéologie justifiant le colonialisme dès le 16^e siècle et jusqu'au 20^e siècle. L'expansion des États européens hors de l'Europe visait à étendre la souveraineté de l'État au-delà des frontières dites nationales pour des raisons économiques au nom d'un principe moral, en l'occurrence conduire une « mission civilisatrice ». Plusieurs régimes de colonisation, oscillant entre la colonisation directe ou indirecte (par exemple, par le biais de la *Indirect rule* ou du régime du protectorat, ou des enclaves coloniales en Chine), avaient été mis en œuvre, en Afrique, en Asie et en Amérique aux dépens d'empires ou des formes d'organisations politiques locales non étatiques.

Cependant, quel que soit le régime colonial et quels que soient aussi les alibis avancés, il est crucial de remarquer que le fait colonial est inhérent à l'État moderne depuis sa genèse. En effet, la domination sur les zones excentriques des États européens en cours de formation, dont les habitants parlaient une autre langue (comme en Bretagne, en Picardie ou dans le Languedoc pour la monarchie française, ou la conquête du Pays de Galles, de l'Écosse et de l'Irlande pour l'Angleterre) fait partie intégrale du processus de consolidation de l'État moderne en Europe dès le 16^e siècle (même au 13^e siècle dans le cas du Pays de Galles). Le « régime colonial » est donc à

l'origine interne avant de s'étendre au-delà des frontières nationales. Si le fait colonial était à la base interne, c'est parce que l'État moderne était confronté depuis sa genèse aux questions d'intégration économique, culturelle, politique et même religieuse des groupes sociaux qui vivaient sur son territoire. Plus encore, dans une organisation marquée par un clivage entre centre et périphéries à l'intérieur de frontières bien établies, et par de fortes tensions entre classes alimentées par les inégalités sociales, un nouveau rapport de domination des groupes sociaux, associé de plus en plus au capitalisme, s'est accentué au nom de ce projet intégratif. D'ailleurs, ce colonialisme interne était ancré dans les représentations et le comportement des élites du pouvoir central, comme il a été démontré par de remarquables travaux sur la France et la Grande-Bretagne (Lafont 1967 ; Hechter 1975 ; E. Weber 1976).

Quant au fait colonial externe, il s'agit aussi clairement d'un rapport de domination, utilisant, dans des proportions variables selon les régions, les ententes avec des chefs ou potentats locaux (comme dans l'approvisionnement des esclaves africains du 15^e au 19^e siècles) et la violence militaire (comme en Amérique, en Afrique du Nord ou en Chine) sur des régions en dehors de l'Europe. Dans certains cas, l'expansion coloniale est survenue aux dépens de populations tribales, sans État, comme en Amérique en dehors des empires existants, en Australie ou dans certaines régions de l'Asie ou de l'Afrique. Dans d'autres cas, l'expansion coloniale est survenue contre des États qui étaient jusqu'alors souverains, ou soumis à un empire, souvent en voie de dislocation, comme ce fut le cas des Aztèques et des Incas en Amérique (au 16^e siècle), de l'Empire ottoman dans certaines parties de l'Afrique du Nord, du Moyen-Orient et du Proche-Orient ; de l'empire de Ghana, de l'empire de Songhaï, de l'empire de Nubie, du royaume du Kongo et du Royaume de Zoulou en Afrique ; ou encore contre les sultans de l'Indonésie ou les maharajas en Inde, dont certains ont collaboré avec les colonisateurs.

L'expansion coloniale a fortement bouleversé les sociétés conquises, mais à divers degrés. Dans certains cas, la domination a été totale et destructrice, comme l'expansion espagnole contre les Aztèques et les Incas. Notons dans ce cas que des populations qui avaient été subjuguées par les Aztèques et les Incas se sont jointes aux conquérants espagnols contre les empires qui les dominaient. En Amérique du Nord, la faible population des colonisateurs pendant un certain temps a forcé des alliances, y compris militaires, avec les populations autochtones. Dans d'autres cas, les puissances coloniales ont toléré des institutions locales, comme dans le régime de *indirect rule* de l'Angleterre. Mais dans tous les cas, il y a eu plus ou moins

rapidement appropriation de terres ou de richesses naturelles aux dépens des populations colonisées. Il y a eu aussi la traite des esclaves et l'utilisation de la main-d'œuvre esclavagiste dans les plantations, surtout en Amérique. La traite et les plantations ont généré d'énormes profits pour les pays coloniaux et ont servi à l'accumulation du capital qui a permis l'avènement du capitalisme industriel dès la fin du 18^e siècle en Angleterre (comme souligné par Marx 1867, chap. 33). En même temps, les pays coloniaux ont entrepris dans plusieurs régions un énorme mouvement de déculturation des populations conquises en imposant le christianisme sous ses diverses dénominations et les normes de la « civilisation » occidentale. Le cas des pensionnats autochtones au Canada constitue un exemple éclatant des efforts de déculturation des populations locales.

L'un des traits du fait colonial, au-delà de la domination économique, culturelle, politique et sociale, consiste à introduire les premiers jalons d'un système bureaucratique moderne ainsi que de mettre en place une élite médiatrice, issue du pays colonisé, par le biais d'un système éducatif, dont le rôle est de servir de relais, voire d'interlocuteur, vis-à-vis du pouvoir colonial. Ce rôle a changé après l'indépendance. Ces mêmes élites sont devenues, dans de nombreux cas, de facto, les bâtisseurs du nouvel ordre étatique, pendant longtemps subordonné à l'ancien pays colonisateur.

Il en résulte que la décolonisation, par exemple en Afrique et en Amérique latine, a ainsi engendré un autre processus de recolonisation à une échelle interne, car un nouveau rapport de domination est établi, au nom de l'État, d'un groupe social sur d'autres, parallèlement au rapport de dépendance du nouvel État indépendant vis-à-vis de l'ancien État colonisateur par le biais de ces mêmes élites dont la fonction est de continuer d'assurer ses intérêts économiques, politiques et culturels.

Ces processus historiques ont influencé à divers degrés les expériences de construction d'États en Amérique du Nord (le Canada et les États-Unis se sont construits comme États en dépossédant les populations autochtones de leurs terres et en se saisissant des richesses naturelles) et plus tard les États issus de la décolonisation en Afrique, en Asie et en Amérique du Sud. L'État-nation devient ainsi un *modus vivendi*, un standard de modernité dont il fallait s'accommoder en suivant le modèle conçu par les pionniers tout en l'adaptant aux conditions locales. En plus, il s'agit d'une exigence pour s'arroger un statut dans l'ordre international qui s'est imposé pendant et après la Première et la Seconde Guerre mondiale.

Ces éléments nous permettent de comprendre pourquoi l'État moderne est un fait social et politique incontournable, associé à une domination de classe.

Il organise les sociétaires dans le cadre d'un système de valeurs et des modes de conduite conformes à sa propre logique de contrôle, une logique qui s'arrime à une forme de domination économique et culturelle. La domination politique de l'État s'accompagne ainsi de l'exploitation des couches subalternes de la population. L'État a tout de même une autonomie – partielle si on considère qu'il doit se plier à une organisation du marché mondial. Il devient ainsi une sorte de variable partiellement indépendante, car la logique de son existence englobe l'ensemble des rapports sociaux et manifestations culturelles sur le territoire sous son contrôle, qui doivent s'organiser désormais dans son cadre juridique et idéologique. Il agit aussi sur l'économie, bien que, dans ce cas, ses limites d'action sont plus importantes étant donné l'organisation du marché mondial sous le capitalisme et la puissance des dirigeants économiques qui peuvent utiliser leur richesse pour contrer certaines mesures de l'État ou pour carrément orienter les politiques à leur avantage.

Les processus de construction de l'État moderne sont loin d'évoluer comme un long fleuve tranquille. Ils ont été rythmés par un tiraillement de deux logiques contradictoires : la logique de domination et la logique de résistance. En effet, même si la logique de domination est consubstantielle aux processus d'évolution de l'État moderne, la logique de résistance demeure aussi un phénomène inhérent à cette évolution. En effet, tel que mentionné par des auteurs comme Marx, Weber, Elias, Tilly, Bourdieu ou Bayart, l'État moderne, d'une part, est objet de luttes entre groupes parmi les dirigeants et, d'autre part, son autorité n'est jamais totale, malgré sa définition abstraite idéale, car il y a des aspects des rapports sociaux ou des idées qui échappent à son contrôle.

À cet égard, comme l'État moderne est fondé sur une organisation centralisée ou qui aspire à l'être, les premières formes de résistance sont conduites par des groupes sociaux périphériques pour préserver leur autonomie vis-à-vis de la domination du pouvoir central, en s'appuyant, selon les cas, sur les spécificités linguistiques, culturelles, sociales, religieuses, ethniques, voire économiques. Au début de l'État moderne, la résistance prenait, en gros, des formes armées, comme les rébellions, les jacqueries, les révoltes, etc., mais aussi des formes pacifiques, comme le refus de paiement des impôts, les pétitions, le braconnage, le rejet de la culture de la classe dominante et l'attachement et la promotion de l'identité culturelle, linguistique, locale ou religieuse par les groupes dominés.

Il s'agit de l'idéal-type des pratiques de résistance qui ont émergé au fur et à mesure de l'évolution de l'État moderne. Cependant, avec le développement de l'industrialisation et la croissance urbaine, une autre forme

de résistance est apparue au 19^e siècle à travers le mouvement syndical, qui s'est donné pour mission la défense de la condition de la classe ouvrière. L'une des caractéristiques de l'évolution du mouvement syndical ou du syndicalisme d'une manière générale, c'est qu'il s'est construit en fédérant des mouvements de résistance préexistants, car la condition ouvrière s'aggrave à la condition sociale de groupes sociaux souvent disparates issus des périphéries ou des marges du pouvoir central. Il s'agit en tout cas de la tendance qui a marqué particulièrement l'Europe avant de s'étendre dans le reste du monde. Des auteurs comme E. P. Thompson (1963) pour l'Angleterre ou Barrington Moore (1977) pour l'Allemagne ont montré comment la classe ouvrière s'est constituée dans ces deux pays à partir de couches sociales disparates (maîtres artisans, compagnons, journaliers, ouvriers des manufactures ou des industries naissantes, etc.) dont plusieurs se situaient à la périphérie de l'économie capitaliste en expansion.

Le mouvement syndical s'est organisé, en premier lieu en Angleterre, dès la fin du 18^e siècle, contre le patronat et contre l'État qui défendait clairement les intérêts des élites économiques dirigeantes. Mais le développement des syndicats est surtout survenu au 19^e et au 20^e siècles. En Angleterre, la légalité des syndicats a été reconnue par une loi de 1824, mais sans droit de grève et sans droit de négocier les heures et conditions de travail. Malgré tout, les syndicats ont organisé des grèves et ont aussi participé à des activités politiques de protestation. Certains syndicats, surtout en Europe et plus tard dans des pays comme le Japon et la Chine, se sont affiliés à des partis politiques de tendance communiste ou socialiste, ou anarchiste comme en Espagne. Mais la majorité, surtout aux États-Unis après 1919, s'est cantonnée dans des activités de revendication dans le cadre des lieux de travail, soit des demandes pour de meilleurs salaires ou de meilleures conditions de travail (réduction des heures ou des cadences de travail, locaux plus salubres, élimination du salaire au rendement, etc.). Le summum du pouvoir de revendications des syndicats se trouve dans les quelques décennies qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale. À partir de la fin des années 1970, avec l'élection de Margaret Thatcher au Royaume-Uni et en 1980 celle de Ronald Reagan aux États-Unis, les syndicats ouvriers ont connu un déclin.

La régression de l'emprise du mouvement ouvrier pendant ces dernières décennies a produit la réorganisation et le redéploiement des mouvements de résistance périphériques pour embrasser de nouvelles causes portées par de nouvelles élites instruites. Ce phénomène, favorisé par divers facteurs, incluant principalement la diffusion et la démocratisation du système éducatif et le boom économique des années 1950 et 1960, a contribué au foisonnement

de formes de résistance, dont plusieurs se situent aux antipodes des systèmes de valeurs et des idéologies dominantes des États, comme le mouvement des droits civiques, le mouvement contre la guerre du Vietnam, le mouvement hippie aux États-Unis, l'attachement à la culture populaire, le mouvement de Mai 1968 en France, les mouvements féministes en Europe et en Amérique du Nord, les mouvements des droits de l'homme, etc. Foucault (1984) définit ces mouvements comme s'attaquant à la logique d'assujettissement de l'État.

De même, la déconfiture du bloc soviétique a marqué une nouvelle ère, celle du triomphe de l'idéologie néolibérale et de la transition aux nouvelles technologies de l'information ou du numérique. Les pratiques de la résistance ont connu à leur tour une évolution. En plus des formes préexistantes, on note une tendance à la transnationalisation de la résistance sous l'égide de mouvements antilibéralisme, comme ATTAC, de mouvements écologiques, comme Greenpeace, de mouvements culturels ou ethniques comme ceux des Autochtones dans les Amériques, des Berbères en Afrique du Nord, des Kurdes en Syrie, en Turquie et en Irak, des Écossais au Royaume-Uni, des Catalans et des Basques en Espagne et en France.

Parallèlement à ces mouvements d'envergures macro, des micro-résistances ont émergé, au nom de la défense de l'environnement ou d'un groupe social local. De tels mouvements expriment un refus de l'action de l'État. On peut citer en exemple le rejet de la mise en place d'un projet spécifique, comme ce fut le cas au sujet de la construction d'aéroports à Mirabel au Québec (1969-1975), à Narita au Japon (1967-1975) ou pour le projet d'aéroport du Grand Ouest ou de Nantes-Notre-Dame-des-Landes (2018). Des mouvements de ce type sont aussi apparus en réaction aux politiques publiques des États (par exemple, le mouvement contre la réforme des pensions en France en 2023, les manifestations contre le nucléaire au Japon en 2022 et 2013, la résistance aux mesures anti-COVID dans plusieurs pays en 2021-2022).

On peut aussi noter des exemples de luttes au sujet des conditions de la vie quotidienne, dont l'analyse s'est fondée, entre autres, sur « l'invention du quotidien » de Michel de Certeau (1980). Pierre Clastres a analysé des « sociétés contre l'État » (1974) en Amazonie, des sociétés qui résistent à la mise en place d'inégalités systématiques. Au Japon (voir chapitre 10 de Bernier), de multiples luttes contre la pollution et pour l'amélioration des conditions de vie ont eu lieu, surtout entre 1955 et 1973. Au Japon, notons les luttes aussi contre la construction de l'aéroport de Narita dans les années 1970 et celles contre la réouverture des centrales nucléaires en 2012-2013 qui ont déjà été mentionnées. Castoriadis fait état de certains aspects des luttes contre le capitalisme, ceux portant sur les conditions de vie quotidienne

(Castoriadis 1975, 114 et suiv.). Dans des contextes qui diffèrent un peu de ceux que l'on vient de mentionner, les études subalternes proposent une analyse historique qui part de l'expérience des dominés en Inde (entre autres, Chatterjee 2012), alors que Bayart utilise la notion de « politique par le bas » (Bayart 1985, 343-373 ; 2022, 46-47).

James C. Scott a repris et développé cette idée de « formes quotidiennes de résistance » (2008), insistant sur le braconnage, le sabotage, le refus de payer ses taxes ou la falsification des données afin de payer moins d'impôt, la désertion, la fuite, etc. Il convient, en effet, de souligner l'apport de Scott aux études sur la résistance.

Bien évidemment, d'autres auteurs de différentes disciplines des sciences sociales avant lui et même après ont amplement étudié la résistance à l'État en général et la résistance au quotidien, par exemple, en analysant les phénomènes des révolutions (Moore 1966 ; Tilly 1978 ; Skocpol 1979) ou des mouvements sociaux (Melucci 1978 ; Touraine 1984 ; Bourdieu 1984 ; Poirier 2011) ou encore de la protestation (Boix 2003 ; Barrie 2021).

Le mérite de James Scott est d'avoir développé une nouvelle approche pour analyser les différents niveaux de la logique de la résistance des groupes sociaux qui subissent la domination dans des contextes peu étudiés jusque-là. C'est pourquoi la question de la résistance et de la domination est constamment sollicitée dans les divers travaux de Scott depuis son premier livre *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (1976), en passant par *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (1985) et *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (1990) jusqu'à *Against the Grain. A Deep History of the Earliest States* (2017).

Il a commencé par l'analyse, à partir de son terrain en Malaisie, des stratégies et des modes de résistance des classes paysannes, classes dominées spécialisées dans la culture du riz, à la domination du pouvoir central (Scott 1976). Il a ensuite appliqué graduellement sa réflexion à d'autres régions d'Asie du Sud-est dont, notamment, le massif montagneux qui couvre une partie du nord du Vietnam, du Myanmar, de la Thaïlande et du sud de la Chine. Il a ainsi étendu ses études à d'autres groupes sociaux et à d'autres contextes, dans une même logique qui vise à identifier les formes de résistance à la domination coercitive de l'État dans les sociétés paysannes et capitalistes (Scott 1976 ; 1985 ; 1990 ; 1998 ; 2008 ; 2009 ; 2012 ; 2017). Il a en même temps mis en lumière les effets du projet moderniste de l'État moderne au détriment des représentations et des savoirs locaux qui structurent l'organisation des groupes sociaux, car l'État vise à mieux

contrôler et à dominer ses citoyens, en les rendant plus lisibles et identifiables par les différents procédés bureaucratiques, pour pouvoir les gérer efficacement (Scott 1998), démonstration qui rejoint certaines des analyses de Foucault (1976 ; 1984) et de Bourdieu (1989 ; 2015) et celles des études subalternes (Chatterjee 2012).

Il importe cependant de s'arrêter sur son œuvre *La domination et l'art de la résistance* (1990), un précurseur à *Weapons of the Weak*, qui offre des outils théoriques originaux pour comprendre la domination et son corollaire la résistance. La thèse de Scott se concentre plutôt sur l'espace de l'action politique souterraine que sur les formes de résistance institutionnalisées dans un mouvement (de grands mouvements de protestation populaire et aussi les mouvements révolutionnaires). Ce sont, en fait, les pratiques de résistance ordinaires des dominés, qu'il a nommées « l'insubordination silencieuse », qui dévoilent des pratiques de résistance dissimulées, allant des plus élémentaires, comme l'anonymat, l'euphémisme, le marmonnement, aux plus élaborées comme les gravures représentant un monde inversé, les contes populaires, le travestissement lors du carnaval.

James Scott distingue le « texte public » du « texte caché ». Le premier constitue un discours public des dominants et des dominés, un discours de « façade » qui semble fondé sur un consensus entre eux. Le second concerne ce qui se dit et se pense en coulisse, c'est-à-dire les discours critiques internes des dominants comme des dominés, réservés à des cénacles de confiance et qui déchirent l'apparent consensus du discours public.

L'analyse de Scott met en évidence les pratiques de la part des groupes subalternes qui relèvent de ce que James Scott qualifie d'« infrapolitique ». En effet, tout groupe dominé produit, de par sa condition, un « texte caché » aux yeux des dominants, qui représente une critique du pouvoir. Les dominants, pour leur part, élaborent également un texte caché comprenant les pratiques et les dessous de leur pouvoir qui ne peuvent être révélés publiquement. La comparaison du texte caché des faibles et des puissants, et de ces deux textes cachés avec le texte public des relations de pouvoir, a permis de renouveler les approches de la résistance à la domination (p. 12).

L'argumentaire de Scott, comme ce fut le cas pour tant d'autres approches, réinvente à la réflexion sur de nombreuses pratiques de résistance qui s'inventent ou se réinventent et surtout qui, semble-t-il, ne cessent de croître à l'échelle planétaire à cause du développement des moyens de communication pendant ces dernières décennies.

Parmi d'autres pratiques de résistance, on peut citer notamment des déclarations individuelles, qu'on peut assimiler aux appels de détresse, émises par des personnes souvent non connues sur les réseaux sociaux, pour

exprimer une frustration à l'égard d'une situation jugée injuste, à cause de la vie chère ou des mesures de gouvernement, ou encore pour formuler des revendications spécifiques. Leur impact est souvent important en ce que ces personnes suscitent l'émoi collectif qui débouche sur des formes de résistance, sporadiques ou organisées, à l'ordre étatique, comme c'est le cas du mouvement des Gilets Jaunes en France (2018), le convoi de la liberté au Canada (2022) ou encore le mouvement *Black Lives Matter* aux États-Unis (2013), l'appel aux prières par les moines au Myanmar (2021), les mouvements anti-vaccins COVID-19 ou contre les mesures sanitaires (2020-2022), etc.

Ajoutons enfin l'exemple de l'effet pervers de la dépendance économique et politique des pays pauvres aux pays riches, qui a engendré des flux migratoires importants vers l'Europe de l'Ouest comme vers l'Amérique du Nord. Quels que soient les motifs et les circonstances de l'émigration, un départ vers un autre pays pourrait être aussi perçu comme un acte de résistance contre le système de domination de l'État d'origine, mais aussi comme une remise en question silencieuse des structures de domination mondiales. Il n'est pas étonnant que des pratiques de résistances se soient développées dans le pays d'accueil contre l'État d'origine et même contre l'État d'accueil. Il importe de souligner ici l'aspect de plus en plus international de certaines formes de protestation. Pour citer Bayart (2022, 99) : « Ces exemples nous rappellent que la circulation transnationale des idées et des technologies politiques est une dimension de la formation de l'État-nation, en lien avec le ou les systèmes d'États dont il participe ».

Si la résistance contre l'État est présente à plusieurs endroits et à diverses époques, il existe aussi des résistances en dehors de l'État, par exemple les actions du mouvement des femmes contre le patriarcat, en particulier à l'intérieur de la famille, ou celles d'étudiants contre l'autoritarisme des universités, de groupes ethniques ou racisés contre la discrimination qui n'est pas qu'étatique (voir la crise d'Oka au Québec en 1990 contre l'occupation par un terrain de golf de terres revendiquées par les Mohawks), ou celle des patients contre les systèmes de santé. Ces formes de résistance ou de protestation doivent aussi faire objet d'analyse.

Partant de ces différentes considérations, les chapitres qui suivent portent tous sur des formes de résistance ou de protestation contre l'État moderne. Toutefois, ce volume ne constitue ni une tentative d'esquisser une approche uniforme pour l'explication de l'ensemble des questions que soulève l'État moderne ni même se fonde sur l'ambition titanesque d'embrasser complètement un champ de recherche aussi large et diversifié que celui de la

domination et de la résistance. Il y a des formes de résistance et surtout des régions, comme l'Afrique subsaharienne, l'Amérique latine, l'Asie du Sud-est, l'Asie centrale ou les États-Unis qui ne sont pas abordées dans ce livre. Ce volume essaie de frayer le chemin vers de nouveaux horizons pour repenser ou renouveler la réflexion sur l'État moderne, sur la domination et sur la résistance, comme un sujet toujours d'actualité.

Ce périple commence avec plusieurs études de cas en Amérique du Nord. Guy Lanoue analyse la faiblesse de la résistance actuelle des autochtones du Canada aux politiques discriminatoires et, dans le passé, génocidaires, des gouvernements du Canada et de ses provinces. Lanoue fait l'hypothèse que cette faiblesse proviendrait en partie du fractionnement entre peuples aux effectifs restreints, et aussi de l'absence de sentiments ethniques forts dans la période précolombienne. Sans nier les cas de guerres, d'esclavage ou de torture, il note l'absence de rejet radical de l'autre qui est au fondement du racisme dans les sociétés occidentales, un racisme dont les Autochtones d'Amérique eux-mêmes ont été victimes. Le totémisme partagé entre groupes, pour lequel des clans aux totems semblables pouvaient se reconnaître une appartenance commune, et les mariages entre « aristocraties » de groupes différents, comme dans le Nord-ouest, permettaient d'établir des liens entre nations différentes.

Dans le même ordre d'idées, il existe d'autres formes de résistance, dont certaines font appel directement aux rituels religieux dans leurs manifestations. Le chapitre de Bernard Bernier porte sur deux communautés autochtones de Colombie-Britannique. En revisitant un travail de terrain mené dans les années 1960, l'auteur analyse le discours caché des membres de la première communauté étudiée, un discours qui manifeste un fort ressentiment envers le ministère des Affaires indiennes et ses agents. Il souligne aussi que le recours au rituel était un moyen de résistance dans la deuxième communauté étudiée. Il faut aussi souligner cependant que ces rituels en général ne servent pas seulement à résister aux dominants, mais aussi à s'affirmer pour soi-même et même à utiliser les rituels comme moyen de guérir les plaies issues des politiques et pratiques du passé.

Par ailleurs, si la question linguistique est au cœur du projet de construction de l'État moderne, il faut souligner la résurgence contemporaine de cette question. C'est ce que démontre l'article de Michelle Landry et Zacharie Collins qui présente une analyse des mobilisations franco-ontariennes en réponse à ce qui a été appelé le « jeudi noir », le 15 novembre 2018. Ce jour-là, le Premier ministre de la province d'Ontario, Doug Ford, annonçait l'arrêt des procédures pour la création de l'Université de l'Ontario français et la fermeture du commissariat aux services en français.

L'intervention du gouvernement fédéral qui, comme de nombreuses fois dans le passé, a appuyé la minorité de langue officielle s'est jointe au jeu politique provenant du Québec où se déploie typiquement une tension entre la dénonciation de l'ingérence politique du fédéral dans les affaires provinciales et une solidarité à l'égard des autres francophones du pays. En d'autres termes, la contribution de Michelle Landry et Zacharie Collins apporte un nouvel éclairage sur le « quadrilatère des langues officielles » au Canada, c'est-à-dire sur les relations entre le fédéral, les provinces, le Québec et les francophones hors Québec aujourd'hui. Il s'appuie sur une analyse du discours public et des événements relatés dans les médias et sur la littérature portant sur les rapports entre mouvements sociaux et l'État et sur les tensions linguistiques au sein du système fédéral canadien.

D'un autre côté, la prééminence du clivage entre centre et périphérie dans les processus de construction de l'État moderne accentue la domination de l'État à travers des constructions idéologiques qui renvoient les périphéries à des espaces de résistance. Et c'est justement cette problématique qu'analyse la contribution de Paul Allières qui s'interroge sur les raisons et les manifestations du régionalisme en France, historiquement très variable, et de la résistance à cette imposition d'un centre à la fois territorial et étatique. La centralisation, fondée sur un mythe national transmis en bonne partie par l'école, a toujours été affaiblie en France par la résistance des cultures « provinciales », une résistance qui, avant la Seconde Guerre mondiale, a pris une forme réformiste, revendiquant des droits régionaux particuliers, par exemple face au Second Empire, et une forme réactionnaire dans les mouvements de retour à la terre. Après 1945 sont apparus des mouvements politiques autonomistes, comme en Bretagne, ou des mouvements culturels, comme en Occitanie. Plus tardivement, un mouvement indépendantiste a surgi en Corse. Mais ces mouvements ont été récupérés par l'État central et inclus dans un nouveau « régionalisme fonctionnel ».

La dynamique centre-périphérie est un phénomène auquel n'ont pas échappé plusieurs États issus de la décolonisation. Le cas abordé par Abdennacer El Ibrahimy sur le Maroc met en lumière les paradoxes des conséquences qui ont marqué le processus de construction de l'État-nation, en s'appuyant sur les structures léguées par les autorités coloniales françaises. Cette construction a accentué la domination du pouvoir central, incarnant l'élite nationale, sur les régions de l'intérieur par le biais d'une politique de centralisation et d'homogénéisation culturelle et linguistique. Les périphéries, qui sont reléguées à une question d'organisation administrative, se sont transformées pour devenir des espaces d'une résistance conduite par

des groupes, au nom de l'identité amazighe, contre les conditions socio-économiques défavorables. En étudiant le Hirak du Rif (2016-2020), le chapitre offre un exemple d'une résistance périphérique à la domination du centre et par la même occasion à la crise de l'État postcolonial.

La résistance à la logique de domination de l'État ne se cantonne pas à l'espace interne. Elle peut s'étendre au-delà des frontières dites nationales pour provoquer une action protestataire à distance. La démonstration de Didier Le Saout se concentre justement sur cet aspect pour analyser par une approche comparative les actions protestataires menées en France au sein des émigrations originaires du Maroc et d'Algérie dans le contexte des contestations populaires en Afrique du Nord et au Moyen-Orient en 2011 et 2019. Les manifestants qui prennent part aux protestations à Paris du Mouvement du 20 février (M20F) et du Hirak algérien mobilisent une symbolique nationale dans une compétition avec les États dans la définition d'un lien nationalitaire qui les relie à leur pays d'origine. Les différents niveaux d'implication des résidents marocains et algériens dans les actions protestataires en France montrent que la mobilisation des groupes marocains s'inscrit dans des compétitions dans le champ politique alors que l'action symbolique qui nourrit la contestation menée par le Hirak pour redéfinir le contenu du lien nationalitaire déconstruit la représentation nationaliste que l'État algérien maintenait depuis l'indépendance pour susciter une allégeance au régime sous couvert d'un patriotisme à distance.

Quant au chapitre de Francesco Cavatorta et Alessandra Bonci, il s'est arrêté sur une autre problématique qui a accompagné et suivi ce qui a été appelé le « printemps arabe » de 2011. Il aborde notamment comment l'idéologie salafiste s'est positionnée, en Tunisie et en Égypte, pour s'approprier la protestation et offrir un nouveau modèle d'État.

En analysant l'expérience éphémère de l'« État Islamique » en Syrie et en Irak (2014-2017) à la suite d'un contexte géopolitique instable dans ces deux pays, Montassir Sakhi a montré comment le *djihad*, qui a été considéré comme une forme de résistance à la logique de l'État moderne, devient une base idéologique pour la création d'un nouvel État (l'État islamique) qui épouse paradoxalement les caractéristiques des États modernes. Il a par ailleurs mis en évidence comment des adeptes d'une « ligne utopique », qui voit le *djihad* comme une pratique transnationale et qui récuse toute forme de gouvernement, va à l'encontre des principes de l'État islamique qu'ils considèrent comme incarnant une politique étatique semblable à celle de l'État-nation.

Corentin Sire utilise l'approche de l'histoire conceptuelle et se penche sur le terme « terrorisme », une notion dont le sens, selon lui, est flou, les

« terroristes » des uns sont en même temps les « combattants de la liberté » des autres. Il souligne aussi le caractère vague du terme « terrorisme moderne », évoquant le fait que des événements plus anciens, comme le massacre de la Saint-Barthélemy, qui n'ont pas été classés comme terroristes, partagent de nombreuses caractéristiques avec le « terrorisme moderne ». Enfin, il conteste le caractère particulièrement dangereux que plusieurs associent au terrorisme contemporain, en soulignant que des pratiques plus anciennes peuvent avoir été aussi dangereuses et que cette caractérisation des pratiques récentes sert de justification à des mesures répressives radicales. L'auteur présente la catégorie « terrorisme » non pas comme une réalité objective, mais comme un concept à déconstruire.

Bernard Bernier, après un examen de différentes formes de protestation – luttes syndicales de 1945 à 1955, mouvements étudiants de 1945 à 1970, mouvements de citoyens contre la pollution entre 1955 et 1975, mouvement contre la construction de l'aéroport de Narita – émet une hypothèse au sujet de la baisse importante des protestations après 1975. Il insiste sur la baisse généralisée des contestations radicales à travers le monde après la fin de la Guerre du Vietnam en 1975, mais aussi plus spécifiquement, sur l'enrichissement de la population japonaise durant la période de haute croissance (1955-1973), et sur les assassinats à l'intérieur du mouvement étudiant, qui ont éloigné des recrues potentielles. Malgré une recrudescence récente des protestations (contre la réouverture des centrales nucléaires à partir de 2012, ou contre le changement de la Constitution pour légitimer le réarmement du pays en 2015), le niveau de protestation et surtout le niveau de violence dans la contestation ne peuvent se comparer à ceux de la période 1945-1975.

Adrien Savolle a analysé le développement du féminisme en Chine, avant et après la prise du pouvoir du Parti Communiste chinois en 1949. Il note les difficultés d'organisation d'un mouvement féministe autonome dans ce pays au passé patriarcal. Il mentionne aussi la politique officielle d'égalité des genres du PCC, une politique qui n'a pas empêché la domination des hommes dans ce parti et la marginalisation des femmes et du mouvement féministe, un mouvement que le PCC n'a cessé d'essayer de contrôler pour mieux asseoir sa domination. Comme il est mentionné dans le texte, les rapports du féminisme avec l'État sont « ambigus, mêlant opposition radicale, instrumentalisation étatique et cooptation de courants spécifiques du féminisme suivant les époques ».

Les auteurs sous la direction desquels ce volume a été produit espèrent que les réflexions et analyses qu'il contient vont contribuer à la discussion

sur le sujet des modes de contrôle de l'État et sur la résistance et les protestations des personnes assujetties à ce contrôle.

Ouvrages cités

- Anderson, Benedict 1983. *Imagined Communities. Reflexions on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, Londres.
- Barrie, Christopher 2021. "Political sociology in a time of protest." *Current Sociology* 69(6) : 919-942.
- Bayart, Jean-François 1985. « L'énonciation du politique ». *Revue française de science politique* 35(3) : 343-373.
- 2022. *L'énergie de l'État. Pour une sociologie historique et comparée du politique*. La Découverte, Paris.
- Bernier, Bernard 1983. « L'apparition du nationalisme en Occident : les contextes historiques ». *Anthropologie et sociétés* 7(2) : 111-129.
- 1988. *Capitalisme, société et culture au Japon. Aux Origines de l'industrialisation*. PUM, Montréal et POF, Paris.
- Boix, Carles 2003. *Democracy and Redistribution*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre 1984. *Homo academicus*. Éditions de Minuit, Paris.
- 1989. *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*. Éditions de Minuit, Paris.
- 2012. *Sur l'État. Cours au Collège de France, 1989–1992*. Seuil et Raisons d'agir, Paris.
- 2015. *Sociologie générale. Volume 1. Cours au Collège de France 1981-1983*. Raisons d'agir/Le Seuil, Paris.
- Braudel, Fernand 1979. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. Tome 2 : Les jeux de l'échange*. Armand Colin, Paris.
- Breuilly, John 1982. *Nationalism and the State*. Manchester University Press, Manchester.
- Castoriadis, Cornelius 1975. *L'institution imaginaire de la société*. Seuil, Paris.
- Chatterjee, Partha 2012. "After Subaltern Studies." *Economic and Political Weekly* XLVII(35) : 44-49.
- Clastres, Pierre 1974. *La société contre l'État*. Les Éditions de Minuit, Paris.
- Craig, Gordon A. 1978. *Germany, 1866-1945*. University Press, Oxford et New York.
- Dardot, Pierre et Christian Laval 2020. *Dominer*. La Découverte, Paris.

- De Certeau, Michel 1980. *L'invention du quotidien*. Vol. 1 : Arts de faire ; vol. 2 : Habiter, cuisiner. Gallimard, Paris.
- Deleuze, Gilles et Félix Guattari 1980. *Milles plateaux*. Éditions de minuit, Paris.
- Duby, Georges 1953. *La société au XI^e et XII^e siècles dans la région Mâconnaise*. Armand Colin, Paris.
- 1970. *Histoire de la France*. Larousse, Paris.
- Elias, Norbert 1975. *La dynamique de l'Occident*. Calmann-Lévy, Paris.
- Fortes, Meyer 1945. *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi*. Oxford University Press, Oxford, Londres et New York.
- Foucault, Michel 1976. *Histoire de la sexualité. Vol. 1, La volonté de savoir*. Gallimard, Paris.
- 1984. « Deux essais sur le sujet et le pouvoir ». Dans Hubert L. Dreyfus et Paul Rabinow (dir.) *Michel Foucault, un parcours philosophique : au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*, Gallimard, Paris : 297-321.
- Gellner, Ernest 1983. *Nations and Nationalism*. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- Genêt, Jean-Philippe 2003. *La genèse de l'État moderne*. PUF, Paris.
- Graeber, David et David Wengrow 2021. *The Dawn of Everything*. Penguin Random House, Toronto.
- Hechter, Michael 1975. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Hobsbawm, Eric 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Marx, Karl 1969 (1867). *Le Capital (Tome 1)*. Paris, Garnier-Flammarion (1969).
- Meillassoux, Claude 1975. *Femmes, greniers et capitaux*. Maspéro, Paris.
- Melucci, Alberto 1978. « Société en changement et nouveaux mouvements sociaux ». *Sociologie et sociétés* 10(2) : 37-54.
- Mill, John Stuart 1848. *Principles of Political Economy*. John W. Parker, Londres.
- Moore, Barrington 1966. *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*. Beacon Press, Boston.
- 1977. *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*. M.E. Sharpe, Armonk, N.Y.
- Poirier, Christian 2011. « Les mouvement sociaux ». Dans Christian Poirier (dir.) *La politique, jeux et enjeux. Action en société, action publique et pratiques démocratiques*, Les Presses de l'Université Laval, Québec : 107-148.
- Rey, Pierre-Philippe 1971. *Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme*. Maspéro, Paris.
- Ricardo, David 1817. *On the Principles of Political Economy and Taxation*. John Murray, Londres.
- Richardson, Seth 2012. "Early Mesopotamia: The Presumptive State." *Past and Present* 215(1) : 3-49.

- Rigaudière, Albert 1993. « L'invention de la souveraineté ». *Pouvoirs* 67 : 5-21.
- Root, Hilton L. 2020. *Network Origins of the Global Economy: East Vs. West in a Complex Systems Perspective*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Rudé, George 1972. *Europe in the Eighteenth Century: Aristocracy and the Bourgeois Challenge*. Weidenfeld and Nicholson. Cambridge, Londres.
- Sand, Shlomo 2009. *De la nation et du « peuple juif »*. LLL, Paris.
- Scott, James C. 1976. *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Yale University Press, New Haven.
- 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale University Press, New Haven.
- 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. Yale University Press, New Haven.
- 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition have Failed*. Yale University Press, New Haven.
- 2008. "Everyday Forms of Resistance." *Copenhagen Papers* 4(89) : 33-62.
- 2009. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. Yale University Press, New Haven.
- 2012. *Decoding subaltern politics. Ideology, disguise, and resistance in agrarian politics*. Routledge, Londres.
- 2017. *Against the Grain. A Deep History of the Earliest States*. Yale University Press, New Haven.
- Skocpol, Theda 1979. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Smith, Adam 2010 (1776). *The Wealth of Nations: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Harriman House Limited.
- Smith, Anthony 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Basil Blackwell, Londres.
- Strayer, Joseph R. 1970. *On the Medieval Origins of the Modern State*. Princeton University Press, Princeton.
- Thompson, E.P. 1963. *The Making of the English Working Class*. Gollancz, Londres.
- Tilly, Charles 1975. *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton University Press, Princeton and London.
- 1978. *From Mobilization to Revolution*. Addison-Wesley Publ. co., Reading, Mass.
- 1985. "War Making and State Making as Organized Crime." Dans Peter Evans, Dietrich Rueschemeyer et Theda Skocpol (dir.) *Bringing the State Back*, Cambridge University Press, Cambridge : 169-191.
- 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe 1890-1990*. Aubier, Paris.
- 2000. « Les mafias ». *Politix* 13(49) : 97-117.
- Touraine, Alain 1984. *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*. Fayard, Paris.

- Wallerstein, Immanuel 1974. *The Modern World-System. Vol. I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. Academic Press, New York et Londres.
- Weber, Eugen 1976. *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870-1914*. Stanford University Press, Stanford.
- Weber, Max 1971 (1921). *Économie et société*. Plon, Paris. (1971).

RESISTANCE ET L'ÉTAT – les Autochtones nord-américains

GUY LANOUE

Ce n'est pas surprenant que le mot « résistance » soit devenu un mot idéologiquement et moralement chargé,² quasiment une position philosophique plutôt qu'une catégorie qui décrit un ensemble d'activités et de prises de position. Plus qu'une simple réaction à une situation d'oppression, il suggère que les rapports – entre des pays, classes, ou ethnies – sont tendus et hiérarchisés, mais que le déséquilibre est normalisé et soutenu par des mécanismes culturels aussi bien que politiques ou militaires. La résistance émerge quand les protagonistes sentent que l'oppression, l'inégalité ou la dépossession sont trop enracinées dans les institutions et dans la culture pour que les moyens politiques soient efficaces. La culture locale est donc parfois contaminée par un degré de complaisance et de complicité, qui peut cependant pousser certains individus à agir individuellement ou à adopter une stratégie de sabotage subreptice – la résistance (Scott 1987).

Les grandes institutions censées défendre les droits considérés comme universels depuis l'Âge des Lumières sont aujourd'hui affaiblies avec la croissance du système mondial, où il est devenu difficile de contourner la logique mercantiliste qui se cache derrière la façade créée par les actions des gouvernements qui prétendent être les uniques protagonistes capables de faire fonctionner l'économie mondiale et d'équilibrer la société. En dépit de ces prises de position, les élites politiques ont dû abandonner leurs outils économiques et stratégies politiques classiques de contrôle social en faveur du *soft power*, la manipulation de l'information et des attitudes populaires (Bradshaw et Howard 2018). La résistance traditionnelle est donc devenue plus difficile à soutenir, avec l'affaiblissement de l'individualité face au mastodonte économique et le tissu spongieux de la culture médiatique qui fragilise la prétendue solidarité sociale de jadis. Ironiquement, la résistance

² Voir par exemple Hollander et Einwohner (2004), qui font le tour des définitions de ce concept ambigu. John et Jean Comaroff (2009) vont plus loin et suggèrent que l'indianité est un artifice construit par les élites qui en tirent les bénéfices en normalisant la résistance et en l'incorporant dans « le système ». Cette idée n'est pas sans mérite, mais elle n'est pas universellement acceptée. Néanmoins, c'est signe de l'ambiguïté morale dans laquelle nous vivons présentement.

n'a souvent pas de cible parmi les multiples centres de pouvoir occultés qui animent le système mondial et les aspects de la culture qui graissent la machine néolibérale. Pourtant, des groupes ou des communautés qui ne mobilisent pas leur population à manifester contre un oppresseur peuvent passer inaperçus sous le radar moral de la communauté internationale. De nouvelles formes de résistance commencent donc à se manifester, mais, comme nous verrons, pas chez les peuples indigènes de l'Amérique du Nord.

Le cas des Autochtones nord-américains est complexe parce que, en plus d'être victimes d'une campagne d'extermination et de dépossession qui perdure depuis des siècles, ils sont aussi victimes de la mythification (surtout américaine) qui les a étiquetés, successivement, comme sauvages, comme de primitifs rousseau-esques, comme des guerriers chimériques, comme des victimes du système mondial et, parfois, comme des gardiens d'une spiritualité primordiale censée protéger l'environnement et la nature. Chaque nouvelle formulation n'efface pas les anciennes étiquettes, et il est donc possible de tracer le fil conducteur de subordination autochtone qui traverse ces stéréotypes au fil du temps. Certes, depuis le début des années 1970, des associations politiques autochtones se sont manifestées aussi bien au Canada qu'aux États-Unis pour lancer des revendications territoriales et politiques conventionnelles : occupation, protestation, militantisme politique. Dans chacun des deux pays, de tels efforts n'ont pas eu raison de l'oppression structurelle et silencieuse qui marque les rapports des Occidentaux avec les Autochtones nord-américains. Les statistiques sur leur qualité de vie sont trop accablantes pour être présentées en détail (Lanoue 2011), mais suggèrent que la bataille n'est pas gagnée.

Le mot « résistance » dans le discours populaire suggère un rapport de force. Or, cette dimension sémantique est devenue canonique, surtout pour décrire la situation des peuples autochtones de l'Amérique du Nord qui après cinq siècles de domination coloniale sont toujours marginalisés. Cependant, depuis quelques décennies la prétendue opposition entre « domination coloniale » et « résistance » a été brouillée par une rhétorique institutionnelle d'accommodation, de reconnaissance et de respect réciproque, surtout utilisée par les politiciens et idéologues dans le but de renforcer une politique officielle de multiculturalisme. Pour rendre la situation encore plus complexe, plusieurs Autochtones utilisent ce même langage, soit avec cynisme parce qu'ils sont convaincus qu'ils doivent nager dans ces eaux s'ils veulent améliorer la condition de marginalisation dans laquelle ils se trouvent, soit parce qu'ils ont été convaincus de la véracité du discours et que

le respect pour leur culture peut devenir une partie intégrale de la culture étatique du Canada.

Quoi qu'il en soit, aujourd'hui le courant dominant prétend transformer les Autochtones en une ethnie quelconque, ce qui ignore leur statut spécial de victimes d'une campagne génocidaire qui a duré cinq siècles. Cette prétendue reconnaissance du droit de coexistence est une construction tellement fragile que ce champ discursif est fortement ritualisé : prières à la mère-terre avant des cérémonies d'État, subventions généreuses pour l'art autochtone, programmes de scolarisation pour revitaliser des langues autochtones en voie d'extinction, mais sans aucune possibilité pour les peuples autochtones d'exercer la souveraineté. Ici, j'analyse cette nouvelle forme de domination et ses conséquences pour les Autochtones canadiens, qui composent approximativement 5 % de la population du pays. Le cas des États-Unis, où les Autochtones ne forment que 2 % de la population, est suffisamment distinct pour mériter un chapitre à part. Je ne mentionnerai le cas américain que pour illustrer le contraste avec celui du Canada et dans un cadre historique, mais les situations des deux pays se ressemblaient et ont favorisé l'assimilation et l'extinction raciale jusqu'à la deuxième moitié du 20^e siècle.

Les enjeux théoriques

Dans l'ensemble, les deux pays ont voulu créer des conditions pour la mise en place des structures coloniales et génocidaires qui au cours des quatre ou cinq derniers siècles se sont prétendument transformées en des pratiques d'accommodement aux populations autochtones survivantes. Bien que les différences entre les deux pays soient relativement mineures, elles sont néanmoins importantes pour expliquer les mouvements de résistance propres à chaque pays après que la majorité des populations autochtones ait été éliminée ou confinée dans des réserves. Les Américains, par exemple, ont mis en place après leur Guerre civile des politiques et pratiques de génocide, tandis que le Canada a adopté une approche juridique visant à éteindre les réclamations de souveraineté de la part des Premières Nations. Les deux approches ont marginalisé les populations autochtones, mais avec des effets secondaires propres à chaque pays. Sur le plan historique, la résistance s'est par conséquent déclenchée à des époques différentes. Les États-Unis aux 18^e et 19^e siècles sont la scène de révoltes et de guerres sanglantes contre les Euro américains, tandis qu'au Canada le militantisme autochtone se déclenche largement après la publication du fameux *White Paper* du gouvernement Trudeau Père en 1969, qui proposait d'éliminer le statut spécial accordé aux Autochtones, qui avait émergé de la Constitution

canadienne, bien que celle-ci n'ait pas encore été formalisée à l'époque.³ Pour la plupart, cette résistance n'assume pas des formes hyperviolentes, bien que la violence n'en soit pas totalement absente.

Cette réaction négative au propos gouvernemental a évolué depuis la publication dudit rapport. Selon Glen Coulthard (2007), l'activisme autochtone des années 1970 et 1980 comme réaction au *White Paper* a mené à un climat prétendument positif de conciliation et d'accommodement. Cependant, ceci n'était que la manifestation d'un déplacement global de tous les cadres sémantiques du domaine politique qui a secoué les années 1960, ce qui a inspiré Charles Taylor, s'alignant avec la position du philosophe américain George Herbert Mead,⁴ à proposer dans *The Politics of Recognition* que les rapports inégaux du système colonial puissent être transformés par la reconnaissance des revendications identitaires de l'autre (Taylor 1992). Cependant, comme le dit Coulthard (2014), la reconnaissance d'une identité n'est pas forcément réciproque, car chaque jeton dans l'échange contient des sous-textes qui peuvent cacher et reproduire des différences de pouvoir. Il s'agit sans doute de la raison pour laquelle Coulthard propose que le processus juridique et bureaucratique de revendications territoriales qui a été mis en place après la réaction négative au *White Paper* de la part des associations autochtones n'ait pas sensiblement amélioré la position des Autochtones, en dépit de la rhétorique prétendument conciliatrice de la part du gouvernement fédéral. Les enjeux, donc, sont passés du militantisme de la part des Autochtones dans les deux ou trois décennies suivant le *White Paper*, à des escarmouches incessantes autour des questions d'identité et de droit moral dans des tentatives de préciser les conditions de la *recognition*.

³ Il y a des débats incessants sur les guerres autochtones dans les colonies anglaises. Selon Bernier (1979, 27) celles-ci sont provoquées par « la prise de possession du territoire par les colons ... », tandis que la réaction militaire de la part des Autochtones aurait pu être motivée par le fait que les colons euroaméricains capturaient et asservissaient les Autochtones. Par contraste, la faiblesse de la présence française au Canada a poussé les Européens à s'allier avec certaines tribus et à établir des rapports de troc pour survivre. Par conséquent, il n'y avait pas d'esclavagisme au Canada, et l'ensemble des rapports étaient plus paisibles. Voir aussi Newell 2015.

⁴ G.H. Mead fut un des fondateurs de la renommée École de Chicago de sociologie. Sa théorie, l'Interactionnisme symbolique, cherchait un compromis entre les structuro-fonctionnalistes de l'époque qui prétendaient que les institutions sociales formaient des blocs monolithiques dont le but était de socialiser les individus, et les théories béhavioristes et psychologiques qui prétendaient que la culture émerge de la recherche individuelle de validation pour des prises de position.

Pour paraphraser Coulthard : qui contrôle la sémantique du langage des négociations en contrôle également les résultats. En définissant les critères pour obtenir justice ou *recognition*, le gouvernement a renforcé le sous-texte de domination structurale, car les balises censées signaler la réalisation de l'accommodement réciproque sont trop idéalisées pour ne jamais se réaliser et mener à l'égalité et au respect réciproque.⁵ De plus, puisque les structures de domination coloniale ont glissé de l'opposition explicite vers des batailles incessantes qui tentent de préciser les microdéfinitions de « groupe », « peuple », « nation », et même « autochtone », « indigène » et « Première nation »,⁶ dans un climat où le prétendu accommodement a délégitimisé les gestes de résistance (« pourquoi protester quand nous sommes prêts à respecter votre culture ? »), les Autochtones peuvent facilement internaliser et inconsciemment accepter ces balises sémantiques dont les métonymies cachées, mais omniprésentes, signalent leur infériorité et leur marginalisation. Le colonialisme est désormais un appareil hégémonique, dans le sens que lui donnait Antonio Gramsci, où le pouvoir est véhiculé par la banalisation de la quotidienneté (Forgacs 1988 ; Gramsci 1971). En effet, un demi-siècle de négociations et de *recognition* n'a pas fait significativement avancer la position politico-économique des groupes autochtones au Canada, du moins selon les balises standards qui définissent, selon un cadre politico-bureaucratique, les standards de bien-être d'une population (Lanoue 2011). Jadis, qui contrôlait les institutions contrôlait aussi la narration des métarécits qui encadraient une grande partie de la quotidienneté des espaces publics, pour emprunter une expression de Jean-François Lyotard (1979), et comme l'avait souligné Benedict Anderson (1986). Aujourd'hui, il semble que qui contrôle la structure médiatique contrôle du même coup les institutions qui véhiculent le pouvoir. Reconnaître

⁵ Un peu comme la notion de perfection esthétique analysée par Judith Butler (1993), où l'idéal tel que défini par les instances qui peuvent exercer un pouvoir culturel délimite la norme, qui transforme tout trait individuel, de classe, ethnique ou religieux en « déviation ».

⁶ Sans entrer dans ces débats, signalons les tentatives autochtones de distinguer les cultures autochtones uniques de la catégorie générique de « culture autochtone », ou même, « les Autochtones ». Il y a approximativement 630 communautés autochtones au Canada (parfois, des « peuples », des « nations », des « tribus », des « bandes »), une cinquantaine de regroupements culturels (des « nations », des « cultures » ; mais la notion de « culture », souvent utilisée par les académiques, est évitée par les peuples autochtones, car elle ne fait que survoler et ne reconnaît pas les traits qui distinguent une communauté d'une autre), ainsi qu'une cinquantaine de langues (qui souvent sont prises comme synonymes de « nations »).

l'Autre ne précise pas la façon dont le pouvoir sera partagé, comme plusieurs groupes autochtones l'ont découvert tardivement.

Il y a aussi une autre dimension à la question de la résistance autochtone qui sera analysée ici : son aspect relativement flou et tiède face aux pratiques génocidaires des envahisseurs européens. Je ne peux pas ici reprendre l'histoire complète de la colonisation du continent, mais le mauvais traitement des Autochtones de la part des Européens aurait pu être en partie encouragé par l'attitude conciliatrice et paisible des groupes amérindiens. La résistance des Amérindiens canadiens avant 1969 ne s'est pas toujours manifestée sous une forme qui sera reconnue comme militairement efficace ou politiquement légitime par les Euro colons, au moins au premier contact. J'examine ici les mécanismes autochtones qui leur permettent d'atteindre un équilibre politique avec les voisins, et qui les ont orientés vers la paix plutôt que le conflit. Certes, il y a eu plusieurs instances locales d'action militaire, mais généralement à petite échelle et sans effet majeur sur les plans et les dynamiques de la colonisation. Plus tard, au 19^e et début 20^e siècle, certains groupes sur la Côte ouest (par exemple, les Tsimshian), au centre (par exemple, les Lakota) et au sud-est (par exemple, les *Five Civilised Tribes*) ont lancé des appels ou ont signé des accords formels avec les gouvernements du Canada et des États-Unis selon les pratiques dictées par ces derniers, mais sans grand succès. Pour les peuples des deux dernières de ces régions, cette tentative a provoqué une catastrophe : les uns massacrés et les autres exilés vers des camps d'internement. Dans l'ensemble, ces manifestations de résistance n'ont pas pu arrêter la vague de destruction qui a englouti les Amérindiens.

Les épidémies, le dépaysement, les transformations radicales de l'économie qui ont mené à la mort de millions d'Autochtones ont sans aucun doute affaibli leur capacité de réagir. Cependant, la plupart des peuples autochtones avaient développé des moyens institutionnalisés pour établir des accommodements avec leurs voisins. Du côté des Européens, les guerres incessantes et les accords formels entre pays qui n'étaient que des cessez-le-feu temporaires. En bref, les peuples autochtones avaient des moyens pour éviter la confrontation, qui, malheureusement pour eux, sont devenus l'attente « normale » de la part des Euro canadiens. Autrement dit, la « résistance » pour les peuples n'implique pas forcément un rapport de tension et d'opposition, ni même de négociations formelles, car les moyens pour atteindre un équilibre avec les voisins ne passaient pas par la politique de force, mais par le rituel et la parenté qui étaient appuyés par des appareils symboliques et mythiques très complexes. Les tentatives autochtones

d'accommodation sont donc mal interprétées par les Euro canadiens qui s'attendent à des rapports de conflit et d'antagonisme. Ici, je tenterai de tracer les contours du cadre historique et d'expliquer les difficultés conceptuelles que les chercheurs ont affrontées quand ils ont tenté d'utiliser la notion de résistance dans un cadre autochtone.

L'accommodement autochtone

Pour expliquer la passivité générale des populations autochtones, les chercheurs Euro canadiens et Euro américains ont souvent invoqué les effets dévastateurs des épidémies qui se sont propagées rapidement dans les populations autochtones dès le premier contact avec les colonisateurs. Celles-ci auraient détruit leur capacité de résister, selon cette position. Il est vrai que les populations américaines n'avaient aucune résistance naturelle contre ces nouvelles maladies. Il est impossible de reprendre les nombreuses discussions et débats sur la dépopulation autochtone des Amériques qui a suivi la colonisation, et encore moins la démoralisation et les déplacements des populations autochtones que celle-ci ait engendrés. Nous pouvons seulement noter que les épidémies ont certainement été un facteur, mais il ne faut pas oublier la destruction des économies autochtones qui a certainement favorisé la propagation des maladies, car la traite des fourrures et les expéditions des Européens ont augmenté la mobilité autochtone et donc l'impossibilité de s'isoler des maladies en fuyant. En général, quelle que soit l'étendue de ce génocide, les populations autochtones ont rebondi au 20^e siècle.⁷ La résistance contemporaine s'encadre donc dans un contexte relativement

⁷ Voir, par exemple, Henige (1998), qui rejette les chiffres de la dépopulation autochtone avancés par Henry Dobyns (1966), dont les estimés très élevés sont devenus canoniques dans la littérature savante ; voir aussi Thornton (1987). Henige et d'autres chercheurs, dont Estes (2020), soulignent que les chiffres proposés par les « *High Counters* » comme Dobyns et Thornton sont exagérés et basés sur des statistiques partielles, mal interprétées ou simplement manipulées pour inconsciemment (pour être généreux) appuyer la position à l'effet que les populations autochtones étaient trop faibles pour résister à la colonisation. Parfois, ces positions étaient sans doute motivées par des sentiments racistes assez répandus au 19^e siècle, qui ont été alimentés par les interprétations non scientifiques des théories évolutionnistes de Charles Darwin. D'autres auteurs plus récents (dont Thornton, par exemple) veulent souligner l'injustice du génocide des Autochtones. Dans l'ensemble, la majorité de ces auteurs pense que la résistance faible, sporadique ou mal coordonnée des populations autochtones a ses racines dans des causes exogènes et n'est pas due à des positions politiques conscientes et aux traditions autochtones qui favorisaient la paix et l'harmonie.

stable sur les plans politique et démographique. Il y a donc d'autres facteurs pour expliquer la résistance faible des Autochtones nord-américains.

Je vais examiner trois traits qui ont conditionné les prises de position conciliatrices envers les eurocolonisateurs : leurs notions de race, leurs systèmes de hiérarchie politique, et leurs attitudes envers la communauté et sa survie. Je propose que ces trois dimensions se manifestent en trois technologies politiques dont le but est d'éviter les conflits potentiels, et qu'à la différence des Blancs, l'action militaire n'a été adoptée qu'in extremis :

1. Des sociétés dominées par la chasse se divisaient en petits groupes qui se déplaçaient sur l'ensemble du territoire, signalant aux voisins que le territoire était utilisé et habité ; ici, le déplacement constant des groupes de chasse signalait que le territoire était sous le contrôle d'un groupe et décourageait le conflit militaire ;

2. Les tribus, souvent plus sédentaires et occupant des villages, adoptaient des systèmes totémiques qui créaient une grille d'équivalences et de convergences sémiotiques, tissant diverses communautés autrement autonomes dans un seul espace imaginaire partagé ;

3. Semblables aux dynasties médiévales de l'Europe occidentale, les groupes autochtones stratifiés encourageaient des mariages « dynastiques » entre les classes de l'élite représentant de groupes divers pour créer des alliances et des réseaux de parenté. Bref, les peuples autochtones des Amériques ont développé des modes d'accommodement qui favorisent la paix et l'équilibre plutôt que la violence et le conflit.

Même si aucun groupe autochtone n'avait recours à l'ensemble des trois stratégies, leur diffusion sur le continent témoigne de ce que les peuples autochtones n'étaient pas disposés à la violence, même après l'arrivée des Européens. Les Blancs ont souvent interprété la diplomatie autochtone comme signe d'infériorité et de faiblesse, ou ont tout simplement classé ces technologies politiques comme des survivances d'une forme d'organisation primitive qui ne pouvait pas s'adapter au monde moderne. En effet, les situations de conflit et de guerre entre des groupes autochtones dont les Euro canadiens et Euro américains ont été témoins au cours de la colonisation de l'est et la « conquête » de l'ouest étaient des aberrations déclenchées par les exodes et les migrations massives qui ont suivi l'arrivée des Blancs. Bref, les sociétés autochtones avaient et ont toujours des notions de « résistance » très différentes de celles des sociétés occidentales qui ont envahi leurs terres. Les territoires autochtones ne sont pas politisés dans le sens européen, mais sont « culturalisés » pour générer un cadre d'accommodement et de respect pour

les frontières. Le résultat à long terme de l'utilisation de cet appareil a été tragique : le militarisme européen a eu raison du pacifisme autochtone.

En particulier, je propose que la plupart des Autochtones ne réussissent pas à déshumaniser les Européens (et, plus tard, les Canadiens et les Américains) et les actes de résistance étaient donc moins brutaux et moins fréquents. La plupart des systèmes politiques autochtones étaient insuffisamment hiérarchisés pour monter une résistance coordonnée. Les chefs de bandes ou de tribus étaient généralement vus comme des coordinateurs ou gérants, dénués du pouvoir d'utiliser la violence à l'intérieur du groupe ou de lancer le groupe dans des guerres. À part des grandes migrations préhistoriques pour lesquelles nous ignorons les causes (par exemple, les peuples athapascan, les ancêtres des Navaho et des Apaches, qui ont envahi le territoire anasazi en Arizona et au Nouveau-Mexique vers l'an 1400 ; les peuples iroquois arrivés dans la vallée du Saint Laurent au 13^e siècle), la majorité avait des frontières relativement stables au moment de l'arrivée des Européens. Les guerres étaient généralement de raids incessants, mais de petite envergure, généralement pour capturer des personnes et des chevaux (dans les sociétés des Plaines), non pas pour acquérir du territoire. Je propose que ces trois aspects continuent d'entraver la résistance autochtone aujourd'hui. Pire, la résistance a mené à des paradoxes insurmontables pour l'autonomie autochtone.

Les rapports extrêmes

Si la domination coloniale est en partie alimentée par la marginalisation de l'autre qui peut facilement se concrétiser en des actes racistes, les sociétés autochtones ne semblent pas avoir eu de telles notions d'ethnicité. Il est difficile d'être précis quant à l'éthos des sociétés précolombiennes, mais il est probable que les groupes autochtones de l'époque historique n'ont pas manifesté sentiments racistes à l'égal de ceux des Européens, même si l'esclavagisme n'était pas inconnu (Forbes 1996). Ici, je vais présenter les cas de violence ou de domination en société autochtone pour suggérer qu'il s'agit de cas extrêmes et non pas de la norme.

Il est bien connu que certains groupes avaient (ou vendaient, dans les cas des Chinooks d'Oregon) des esclaves. Par exemple, les Cherokee après leur défaite militaire et politique en 1794 ont possédé des esclaves afro-américains. Ceci peut sembler paradoxal, car ils faisaient partie des *Five Civilised Tribes* (avec les Creek, Choctaw, Seminole et Chickasaw), bien que cette étiquette n'ait pas empêché les Euro Américains d'exiler la majorité d'entre eux de leurs terres ancestrales. En effet, les Blancs voyaient ces

groupes comme civilisés parce qu'ils étaient assez aptes à adopter des traits européens tels que le christianisme, des institutions gouvernementales centralisées, et l'écriture. L'esclavagisme cherokee est probablement un autre trait qui n'a émergé qu'après leur absorption par les Blancs. Les divers groupes cherokees jadis autonomes et indépendants (mais reconnaissant une forme de parenté linguistique) ont réagi au vol de leur territoire⁸ en développant une forme de confédération politique qui ressemblait à l'étatisme des Blancs, avec des notions de « citoyenneté » et de « nationalisme » dans une tentative de sauver ce qu'ils ont pu de leurs terres et de leur dignité. La centralisation et l'homogénéisation des sentiments d'appartenance les ont menés à concevoir l'identité en termes ethniques (Laramée 2017 ; Ray 2007). Il était facile, donc, que certains Cherokee aient pu acheter des esclaves noirs, mais il est aussi connu que les Cherokee (comme leurs voisins les Creek) permettaient aux esclaves en fuite de se réfugier chez eux, et qu'il y a eu plusieurs mariages entre Autochtones et Afro-Américains (McLoughlin 1974).

Sur la Côte Ouest et parmi les Iroquoiens du Nord-est, l'esclavage était bien connu. Pour les premiers, il est certain que les captifs de guerre étaient obligés de travailler pour leurs capteurs et, selon la définition standard, pourraient donc être considérés comme esclaves. Pourtant, travailler pour les grands chefs et les enrichir afin que ces derniers puissent offrir des dons à leurs voisins pour acheter la paix (le rituel potlatch) était la norme pour tout le monde, pas seulement pour les captifs-esclaves. Même John Jewitt, un Blanc capturé par un chef Nootka (Nuu-chah-nulth, Île de Vancouver) nommé Macquinna, témoigne qu'en dépit du travail obligatoire, il était traité comme un ami par le chef, et a même pu marier une femme locale avec l'encouragement de Macquinna et acquérir ses propres esclaves-captifs de guerre (Jewitt 1816). Pour les Iroquoiens du Nord-est, il est toujours incertain si l'esclavage existait ou si le mauvais traitement des captifs de guerre n'était qu'un prélude à l'adoption, un prélude sous forme de « baptême » symbolique censé éliminer les traces de leurs affiliations d'origine (Starna et Watkins 1991).

Ce passage de la cruauté à l'intimité se reflète dans d'autres récits de captivité, par exemple, celui des sœurs Oatman d'Arizona, qui ont été capturées par des Yavapai en 1851 et vendues aux Mohave de la Californie

⁸ Quelques chefs cherokees ont en effet vendu des parties de leurs terres aux Blancs, mais uniquement après qu'une guerre désastreuse (1755-1763) les eut ravagés ; voir Wright (1992, 112) : *“Perhaps they realised that their only choice was to sell then or see it stolen later.”*

orientale. Une des sœurs est morte, mais l'autre a réintégré la société des Blancs après cinq ans (Stratton 1983). Les détails de son séjour avec les Mohave n'ont jamais été complètement dévoilés, mais les observateurs contemporains s'accordent sur le fait qu'elle avait été adoptée par le groupe. En effet, elle était renommée aux États-Unis puisqu'elle portait un tatouage traditionnel sur son menton qui était censé aider les ancêtres à identifier les Mohave au moment de leur arrivée au pays des morts. Ceci était signe qu'elle avait effectué la transition du statut de captive à celui de membre de la communauté.

Bref, l'esclavagisme existait, les prisonniers de guerre en général étaient maltraités, mais le fait que tous les groupes qu'on accuse de mauvais traitement de captifs pouvaient aussi facilement adopter ces malheureux suggère que les prétendues barrières séparant les peuples autochtones n'étaient pas érigées sur des bases ethniques ou raciales. Même après que les Cherokee aient adopté une structure politique étatique, une des premières lois qu'ils ont formulées était de garantir le droit de vote aux étrangers (surtout des Blancs) incorporés dans le groupe, et de garantir que les enfants de race mixte possédaient les mêmes droits politiques des Cherokee pur-sang (Berger 2004, 2002). Ces exemples bien connus des formes de violence dans les sociétés autochtones qui semblent refléter des pratiques historiques en Occident ne sont pas de la même trempe. L'esclavagisme était souvent un prélude à l'adoption, et les pires cas dans la littérature ont émergé dans des conditions extrêmes liées au colonialisme euroaméricain.

Le poids de l'évidence suggère que les sociétés autochtones n'avaient pas besoin de notions ethniques pour affirmer un sens de solidarité dans leurs communautés et elles n'avaient donc pas besoin à diaboliser leurs voisins en invoquant des notions de race. Est-ce que l'absence du racisme dans la pensée autochtone expliquerait le militantisme restreint d'aujourd'hui ? Je crois qu'il y a deux réponses à cette question : a) plusieurs militant.e.s autochtones se sont, depuis une trentaine d'années, attaqué aux questions de sexisme et à la discrimination envers les femmes autochtones plutôt que s'engager sur le terrain du racisme de la société euro-nord-américaine et, inévitablement, du racisme autochtone ; b) la position autochtone traditionnelle envers l'autre est l'engagement et la diplomatie plutôt que l'agression.

Je ne vais pas me pencher en détail sur le premier point. Il suffit de noter que depuis le début du militantisme contemporain dans les années 1970, les femmes ont accédé à des positions importantes dans les débats publics, d'autant plus que les hommes étaient parfois restés affaiblis par la perte de contact avec les animaux-maîtres (surtout dans les sociétés de chasseurs), qui selon les croyances en vigueur jusqu'à cette époque, se seraient enfuis parce

que les hommes n'ont pas pu protéger la nature des ravages causés par les Blancs (Lanoue et Desgent 2005 ; Cruikshank 1983). Certes, ce sont les hommes qui se faisaient remarquer sur les barricades, mais les femmes étaient souvent plus aptes à faire le pont entre littérature et analyses engagées. Naturellement, ceci a créé des ressentiments masculins et un refus féminin de rester dans l'ombre (Forbes 1996).

Par exemple, ce sont les femmes ojibwa de la bande Saugeen (connus comme « Chippewas of Saugeen », basés à Southampton, Ontario, près du lac Huron) qui se sont mobilisées pour protester contre l'enfouissement de déchets nucléaires sur leurs terres. Dans les années 2010, Ontario Power Generation (OPG) se proposait d'enfouir des déchets nucléaires sur la péninsule de Bruce, une région démographiquement faible. La résistance à ce projet a surtout été menée par les femmes des communautés ojibwa de la région (surtout Saugeen). Le projet fut retiré en janvier 2020.⁹ Ce n'est pas un hasard que le mouvement *Idle No More* ait été fondé en 2012 par quatre femmes, dont trois femmes autochtones. Nous y reviendrons.

Les stratégies de mobilité

La situation contemporaine est le fruit des institutions politiques que plusieurs peuples avaient adoptées, sous une forme ou une autre. En général, les peuples au nord du Mexique n'avaient pas développé des institutions étatiques. Ils étaient organisés soit en bandes, soit en tribus. L'une et l'autre avaient des pratiques propres pour minimiser les conflits avec leurs voisins. Une bande est composée de personnes qui se voient comme copropriétaires d'un terroir. Parce qu'elles savent qu'elles ne peuvent prévoir ni la quantité ni la distribution du gibier dont elles dépendent, les bandes ont tendance à revendiquer le contrôle d'un territoire plusieurs fois plus grand que celui qu'elles utilisent pour la chasse. En effet, le territoire est une forme de police d'assurance contre les imprévus. Ceci peut varier selon le type d'environnement et la nature du gibier. Hallowell propose une variance de 15 km² par personne autour des Grands Lacs, et de 142 km² pour le

⁹ Il est intéressant que Wikipedia (2021) mentionne que “*Two-thirds of the current population of the Saugeen First Nation are not members of Saugeen. Many non-Native and Native people from other bands spouses of Saugeen-member enjoy housing through low interest loans, [sic] if the Band Member and Non Band Member divorce then the Band member will retain all property rights as Non band members cannot own property on reserve although they may lease the land. Leasing of land is usually only done on South Sauble Beach for cottages.*” Il n'y a pas de références à aucune base de données. Il n'y a aucune autre description des conditions contemporaines.

subarctique oriental (Hallowell 1949, 41). Dans ces deux régions, les bandes se composent d'approximativement 200 personnes, et donc l'étendue du territoire varie de 3 000 km² à 28 400 km².

Il n'a aucun moyen d'assurer l'étanchéité des territoires revendiqués, d'autant plus que la partie du territoire exploité au cours d'une saison dépasse rarement 10 % à 20 % du total. Les territoires sont trop vastes, la population est trop limitée. À la longue, ces espaces inutilisés pouvaient attirer des voisins intéressés à en exploiter les ressources. En revanche, la bande défend son droit d'usage exclusif en se divisant en petits groupes de chasse (typiquement composés de deux chasseurs avec leurs conjoints, conjointes et enfants) et en encourageant chaque mini-bande à exploiter un nouveau territoire de chasse après quelques années. Les mécanismes politiques et culturels qui sont en jeu sont complexes et sont décrits ailleurs (Lanoue et Desgent 2005). Ceci signifie que sur un arc de temps d'une ou deux décennies, une grande partie, sinon l'ensemble, du territoire est utilisé. Le message aux voisins est clair : le territoire a des propriétaires, car il est utilisé. Cette présence intermittente semble être suffisante pour décourager des incursions. Bref, la mobilité des sous-groupes de chasse n'est pas entièrement motivée par les déplacements du gibier.¹⁰ Cette pratique constitue donc une stratégie politique censée éviter les conflits en réduisant l'attrait de terres temporairement inutilisées.

Le nomadisme des sous-groupes de chasse n'est pas l'unique stratégie pour arriver à un équilibre paisible. Il est très difficile d'avoir des chiffres précis, mais au cours de mes recherches sur l'histoire des Sekani de la Colombie-Britannique, un peuple d'origine Athapascan qui a été poussé par ses voisins orientaux vers une région contestée et relativement dépourvue en ressources fauniques en plein cœur des montagnes Rocheuses, j'ai découvert qu'environ 10 % de la population était d'origine étrangère, bien qu'elle s'identifiât comme Sekani. Ceci n'est pas tellement surprenant, car il est inévitable que le déplacement continu des sous-groupes de chasse les amène occasionnellement aux zones limitrophes de leur territoire, et en proximité avec d'autres groupes de chasse qui appartiennent à une bande avoisinante. L'exogamie des sous-groupes de chasse est la norme (bien qu'ils ne soient pas nécessairement liés par le sang et le mariage, les membres se considèrent comme apparentés), et des mariages entre deux sous-groupes de chasse appartenant à des bandes distinctes peuvent bien s'ensuivre. Ce qui était frappant, cependant, c'est que les Sekani admettaient que certaines épouses étaient d'origine étrangère, mais les hommes niaient que des Sekani

¹⁰ Voir les analyses dans Lanoue 1992.

du genre féminin aient pu émigrer pour se joindre à des conjoints étrangers. Cette ambivalence est une métaphore qui incarne bien les relations interrégionales cimentées par le mariage : l'intermariage et parfois l'adoption, mais avec une tendance centripète qui permet, mais qui, également, limite le mariage avec des membres de bandes avoisinantes. Autrement dit, la communauté se construit avec des stratégies et des pratiques qui valorisent et même encouragent un degré d'ouverture envers l'autre. Elle ne se base pas sur la fiction d'une base ethnique hermétique.

Les mécanismes symboliques

À différence des bandes, les tribus ont développé d'autres moyens pour atteindre un équilibre dans les rapports à l'autre. Les groupes qui ne pouvaient pas utiliser le déplacement pour signaler qu'ils revendiquaient le contrôle du territoire utilisaient des systèmes symboliques (par exemple les totems) pour établir des rapports d'équilibre avec leurs voisins. Leurs pratiques économiques les poussaient à vivre dans un seul endroit, un village, pendant une grande partie de l'année. Ils avaient donc de la difficulté à établir un territoire tampon pour protéger le village. La sédentarité peut être due au besoin de protéger les terres cultivées, comme dans le cas de plusieurs peuples à l'est du fleuve Mississippi, ou les zones d'exploitation de ressources maritimes telles que l'embouchure des fleuves où remontait annuellement le saumon, qui était à la base de la vie économique de plusieurs tribus de la Côte Ouest du Canada, de même que de celles situées dans les États contemporains de Washington et d'une partie de l'Oregon. Qu'il s'agisse de l'une ou l'autre raison économique, le déplacement intermittent sur l'ensemble du territoire revendiqué était donc exclu. Comme les bandes, les tribus peuvent adopter une stratégie d'exogamie limitée, mais, comme en témoigne l'instabilité de l'Europe médiévale où les élites avaient adopté cette même institution, elle s'est avérée insuffisante pour garantir la paix. Les tribus ont donc plutôt mis en place un deuxième système pour créer des liens à l'autre, un ensemble d'étiquettes symboliques pour bâtir une version imaginée de la communauté qui est délocalisée, car elle repose sur les équivalences métonymiques du totémisme.

En principe, c'est simple : si le problème est l'immobilité due à l'obligation de rester dans la communauté pour cultiver les produits de la terre ou attendre la remontée du saumon dans les fleuves, il suffit de fragmenter le groupe symboliquement et de le reconstituer sur une base non territoriale. En pratique, chaque individu est étiqueté avec une identité immuable héritée du père ou de la mère. Cette identité – appelé « clanique » – n'est pas affectée

par les contingences de la vie telles que le déplacement ou le mariage (Lanoue et Korovkin 1988). Les traits projetés sur l'étiquette – le totem, justement – vont déterminer le fonctionnement de la communauté imaginaire. Par exemple, on peut attacher ensemble les totems terrestres – par exemple, des ours et des loups – dans un deuxième regroupement qui est opposé à celui composé par des animaux aériens ; par exemple, des aigles et des corbeaux. Ceci forme un système de quatre clans et deux moitiés, une terrestre et l'autre aérienne. Les clans ou les moitiés sont normalement exogames. Clans et moitiés (s'il y en plus de deux, on parle de phratries) sont de niveaux distincts dans un seul système de classification : des lignages distincts forment un clan, et des clans forment une phratrie et des phratries peuvent former deux moitiés. Autrement dit, un lignage est un assemblage de personnes sur la base de leurs identités symboliques, un clan est un assemblage de lignages, tandis qu'une phratrie est un assemblage de clans. Puisqu'il s'agit d'identités symboliques et donc arbitraires, un grand nombre d'arrangements est possible avec un nombre limité de composants. On peut, par exemple, grouper les espèces aériennes ensemble (toutes sont « hautes ») pour les opposer à une catégorie composée d'animaux terrestres. Les deux sont donc dans un rapport complémentaire, mais possiblement hiérarchisé. Ou, on peut jumeler une espèce aérienne avec un clan représenté par un animal connu pour ses tanières (le haut est lié au bas), et donc chaque regroupement contient un représentant « haut » et un « bas ». Dans ce cas, les deux moitiés sont dans un rapport complémentaire qui n'est pas facilement hiérarchisé.

L'avantage du système est qu'aucune contingence matérielle ne détermine la nature de la communauté réimaginée, qu'il s'agisse de la démographie (un système à quatre clans peut fonctionner en principe avec 4 aussi bien qu'avec 4 000 personnes), de l'économie (un clan n'est pas une entité économique ; ses membres ne travaillent pas ensemble ni ne gèrent des ressources), ou de la politique (un clan peut être composé de personnes ayant un statut bas ou un statut d'élite). Une fois détachées de leurs bases territoriales et rattachées à un système de syntagmes claniques, les personnes peuvent créer un appareil mythique pour justifier leurs revendications territoriales ou politiques, par exemple, en attribuant un mythe d'origine au corbeau mythique ancêtre fondateur du clan qui est censé avoir atterri du ciel à un endroit contesté (ou émergé d'une tanière, dans le cas d'un totem terrestre tel que l'ours) (Lanoue 1993). Cette sacralisation du lieu mythique d'origine donne une certaine légitimité aux revendications territoriales du village où se situe le clan, qui se projette symboliquement sur le lieu d'où a émergé l'un de « ses » clans composants (Lanoue 1992). Il en découle que chaque clan a des représentants dans plusieurs villages, et que les règles du

mariage sont formulées en termes d'exogamie clanique et non pas de territorialité. Enfin, réimaginer la communauté comme faisant partie d'un espace mythique détache l'identité individuelle des contingences empiriques telles que l'économie, le climat, et la géographie. Une personne n'agit plus comme membre d'une famille, d'un village ou d'un partenariat, mais comme membre d'une catégorie imaginée.

Un système totémique n'est pas un substitut pour le sens de territorialité qui anime la communauté et ne peut pas garantir de bons rapports avec les groupes avoisinants qui possèdent les mêmes totems. Cependant, en créant un système de symboles reconnus et partagés par les groupes qui occupent une région, le totémisme met en place une base pour un système régional de rituels et pour un seul langage mythologique. Il y a donc deux systèmes parallèles qui produisent deux communautés, l'une territoriale et basée sur un territoire partagé, et l'autre, imaginée, qui tranche le village en « groupes » fictifs (les clans) qui se fusionnent dans un ensemble symbolique selon une logique qui attache chaque composant à d'autres composants suivant une logique de complémentarité ou de ressemblance. Même si ce système ne mène pas à des accords formels ou économiques (comme dans le cas du *Kula* mélanésien étudié par Malinowski), le village et le territoire local ne sont plus les seuls points de référence pour l'individu. L'autre est toujours présent sous la forme d'un totem qui est une partie intégrale de l'identité des personnes, car la structure matrimoniale du groupe est réglementée par l'identité totémique.

Bref, les Autochtones avaient cinq stratégies politiques, dont les trois premières étaient quasiment universellement adoptées : le déplacement sporadique pour démontrer que même des parties du territoire temporairement non utilisées étaient gouvernées ; les mariages stratégiques ou « dynastiques » ; un système symbolique qui opposait la territorialité à un langage censé produire de la solidarité rituelle parmi des groupes dispersés, qui contourne et minimalise l'unité territoriale. Une quatrième stratégie impliquait certains groupes dans un système de dons réciproques. De tels dons pouvaient assumer la forme de cadeaux, comme pour les groupes de la Côte Ouest du Canada, ou d'échanges d'obsidienne partout sur le continent (Dillian *et al.* 2007). Dans l'ensemble, cette quatrième stratégie était relativement rare, car elle dépendait des contingences économiques qui pouvaient aussi bien favoriser la guerre que la paix. La cinquième stratégie – la guerre – était donc une dernière option. La guerre et la violence, soit de groupe ou individuelles, n'étaient pas inconnues, mais étaient soit évitées (la

guerre) ou possiblement fortement ritualisées (le mauvais traitement des captifs individuels) comme prélude à l'incorporation dans le groupe.

Le conflit et la résistance

La résistance peut se manifester sous plusieurs formes, selon le degré de légitimité que les oppresseurs accordent au capital culturel de leurs victimes. Plus l'estime que le colonisateur accorde à l'autre est haute, plus il est possible qu'émergent des notions de complaisance et de complicité parmi les colonisés, comme en ont bénéficié les Anglais lors de leur occupation de l'Inde pendant plus d'une centaine d'années. Si, par exemple, les oppresseurs cooptent une petite élite indigène, comme en Inde avant l'indépendance, il est possible que la résistance devienne entièrement passive (Scott 1987), car même si la masse de personnes n'a aucune possibilité de pénétrer l'élite indigène, il y a sans doute suffisamment de ponts sémiotiques entre le haut et le bas pour qu'une condition de fausse conscience, telle que définie par K. Marx, limite la violence potentielle. Pratiquement, même la possibilité minimale de s'identifier avec l'élite locale est suffisante pour transformer la violence en résistance passive. Par contre, une résistance corsée émerge quand les victimes de l'oppression ne voient aucun avantage à la collaboration ; par exemple, les Éthiopiens vis-à-vis des Italiens dans les années 1930. Les Italiens étaient prêts à admirer les Éthiopiens pour leur « haute » civilisation (comparée à celle des autres pays africains) dans une clé romantique et ésotérique, jusqu'à leur défaite dans la bataille d'Adwa en 1896. Après, l'occupation est devenue plus brutale, ce qui a militarisé la réaction des Éthiopiens à la colonisation (Tibebu 1996).

Gobby et ses collaborateurs (Gobby *et al.* 2019 ; Clapperton *et al.* 2019) examinent divers cas d'occupations et de résistance conflictuelle au Canada et concluent que ces stratégies ont un impact sur les décisions qui touchent l'emplacement des industries extractives. Cependant, je crois que leur importance est exagérée par l'importance démesurée de ces industries dans l'économie canadienne, et donc les médias ont tendance à faire couler beaucoup d'encre face à des cas semblables. Par exemple, quand les groupes autochtones participent (par invitation de la part du gouvernement) à des instances bureaucratiques de planification, il y a souvent une résistance passive à un engagement total dans le processus de planification. Un tel cas est décrit par Fortier et Wyatt (2014), où les Atikamekw Nehirowisiwok (Québec) siègent aux comités gouvernementaux de planification, mais

offrent une résistance passive, car ils préfèrent jouer le rôle d'observateurs et déclencher un dialogue plutôt de s'immerger dans la mentalité de gestion qui est censée sous-tendre les réunions avec les représentants du gouvernement.

Étant donné la sévérité des enjeux comparée aux exemples que j'ai cités, le cas des Navaho et des Hopi du Sud-ouest américain est peut-être plus significatif pour comprendre comment deux groupes antagonistes ont vécu dans une situation de tension et de conflit pendant cinq siècles, mais ont évité la guerre. Les Hopi sont les descendants des Anasazi, un groupe ancestral précolombien, tandis que les Navaho ne sont arrivés dans la zone (l'intersection des frontières des États de l'Arizona, du Nouveau-Mexique, de l'Utah et du Colorado) que vers 1400 – 1500 AD. Les deux ont des économies différentes : les Hopi sont avant tout des agriculteurs, tandis que la plupart des Navaho sont des éleveurs. Étant donné la pauvreté du sol et la rareté de la pluie, le conflit était inévitable. Pourtant, il ne semble jamais y avoir eu de guerre entre les deux groupes : *“Hopi and Navaho contacts and interactions continued to vary in nature from cooperation and friendship to warlike stances”* (Goodman et Thompson 1975, 401). En fait, les deux groupes étaient prêts à accepter un compromis proposé par le gouvernement fédéral qui aurait nécessité le déplacement de plus de 13 000 Navaho du territoire désormais considéré hopi (Goodman et Thompson 1975, 397). La même tolérance a été démontrée lors d'une dispute avec la compagnie minière Peabody Coal, qui a duré plus de quatre décennies. Au début des années 1960, la compagnie avait signé avec les Navaho (et plus tard avec les Hopi) un accord lui permettant d'extraire du charbon de deux mines situées au Black Mesa, une zone partagée entre les deux tribus. Le charbon est pulvérisé, mélangé avec l'eau pour le transformer en lisier, et transporté à une centrale électrique à une distance de 400 km par un carبودuc (pipeline). Cette méthode utilise trois millions de litres d'eau par jour, prise de l'aquifère Navaho. Bémol : l'avocat qui représentait les tribus pour l'accord a été corrompu par la compagnie. En dépit de cela, l'accord est resté en place pendant quatre décennies malgré des dénonciations et actions légales autochtones. Il a enfin été annulé par les tribunaux en 2005, mais l'eau est irrécupérable.

La résistance est aussi conditionnée par les formes d'oppression vécues par les nations envahies. Une occupation militaire, comme dans certaines parties de la Chine au 19^e siècle et des parties de l'Inde dès le 17^e siècle (toutes les deux largement animées par les Britanniques), peut susciter de réactions violentes et des rébellions sanglantes. Par contre, la présence de colons venant de la mère patrie obligeait les colonisateurs à développer des

accommodements avec les indigènes. Un outil dans l'arsenal européen était le racisme. Soyons clairs : une conquête militaire d'un pays étranger n'a pas besoin de mobiliser des sentiments racistes comme force motrice. Le racisme devient un moteur de la domination quand des accommodements sont nécessaires, mais dans le cadre d'une séparation nette entre les colonisateurs et les dominés. Ceci explique en partie la différence entre les attitudes eurocanadiennes envers les Autochtones en territoire canadien et celles des Euro américains aux États-Unis. Le territoire canadien était relativement vide et les colons se sont concentrés dans quelques régions très limitées, et jusqu'à récemment n'entraient pas en contact avec des groupes autochtones, tandis que les Américains ont colonisé le grand ensemble de leur territoire national et sont entrés en conflit avec des Autochtones, qu'ils ont démonisés et racialisés à un degré plus élevé que les Euro canadiens.

L'impérialisme européen dans l'Ouest, le Nord et le Sud, a aussi utilisé le racisme comme engin de discrimination et de domination douce dès ses débuts. La Controverse de Valladolid est un débat qui a opposé en 1550-1551 à Valladolid, en Espagne, le prêtre dominicain Bartolomé de Las Casas et le théologien et évêque Juan de Sepulveda. Les débats se déroulaient à porte fermée ainsi que par des échanges dans le domaine public. Les deux voulaient « sauver » les Autochtones de l'Amérique latine, récemment colonisée. De Las Casas favorisait la colonisation « douce » pour « soulever » le niveau moral des Autochtones. Pour Sepulveda, étant donné que les sociétés autochtones étaient tellement sauvages, n'importe quel moyen – la guerre inclusivement – était légitime pour les dompter et les obliger à se soumettre à la purification morale du Baptême. Sepulveda pensait que les pratiques de sacrifice humain constituaient la preuve que les Autochtones étaient incapables de se gouverner et donc étaient des « sujets naturels » face à la supériorité morale des Espagnols. De Las Casas prétendait que le système brutal d'*encomienda* était la cause de la sauvagerie des Autochtones, qui étaient traités comme des esclaves vivant dans des conditions pitoyables. Bref, seront-ils baptisés avec des mots ou avec des matraques ? Le débat n'a pas de vainqueur clair. En présentant un cadre moral pour débattre des pratiques brutales de l'*encomienda*, les deux protagonistes n'ont pas réussi à transformer (de Las Casas) ou à adoucir (Sepulveda) ce système. Cependant, le débat a eu l'effet involontaire de déclencher des discussions intellectuelles autour du traitement brutal des Indigènes du Nouveau Monde. Inévitablement, ceci a donné une certaine odeur de légitimité à l'idée que certaines personnes étaient moins qu'humaines. La brutalisation des Autochtones avait désormais une légitimité, au moins pour certaines personnes. Même si des nuances ont émergé dans le discours intellectuel

européen à la suite de ce débat, comme Anthony Pagden le note (Pagden 1987), la plupart des commentaires ont tenté d'expliquer ou même justifier la prétendue sauvagerie des Autochtones nord-américains en les décrivant comme des enfants de la nature. Ces deux tropes – l'infantilisation et la naturalisation – ont survécu jusqu'à présent.

Pour leur part, les Autochtones savent que la résistance flagrante va provoquer des réactions racistes ou brutales. Un acte de résistance qui déclenche des réactions de la part des Blancs peut donc être politiquement efficace, au sens où un geste particulier de résistance touche l'équilibre moral du grand public et peut créer des ennuis pour l'élite dominante en affaiblissant sa position morale et donc la légitimité de ses politiques (Fanon 1991). Il est cependant possible qu'un acte de résistance trop militant mène à une répression dure qui nuit à la cause autochtone. Par exemple,

- le militantisme des Lakota (Sioux) à Wounded Knee en 1973 a été écrasé avec une force démesurée (plus d'un millier de policiers mobilisés ; quelques militants lakota tués ; plusieurs blessés) ;

- des événements à Pine Ridge au South Dakota en 1975, qui ont duré plus de six mois (des centaines d'agents mobilisés ; deux agents du FBI tués ; le chef du *American Indian Movement* Leonard Peltier condamné à vie, grâce possiblement à de faux témoignages) ;

- la Crise d'Oka au Québec en 1990, qui a duré deux mois et demi (quelques milliers de policiers mobilisés ; un agent de la GRC et un militant tués ; une centaine de blessés) ;

- l'occupation de Gustafsen Lake en 1995, en Colombie-Britannique, qui a duré un mois (400 policiers et militaires mobilisés ; quelques blessés ; aucun décès) ;

- le blocus en 1993 de la Clayoquot Valley en Colombie-Britannique (900 personnes arrêtées) ;

- la Crise de Burnt Church en 1999 en Nouvelle-Écosse (de centaines de Blancs ont détruits des pièges à homard et quelques bateaux appartenant à des Mi'Kmaq) ; et

- les manifestations de Caledonia en Ontario, qui ont duré 11 mois en 2006 (plusieurs personnes arrêtées).

Ceci n'est qu'une liste partielle, et il faut noter que ces événements ont été précédés par d'autres actes de résistance depuis plusieurs années dans quelques cas, et que leurs conséquences et les procès sont parfois toujours d'actualité. Bref, des actes de résistance militante, même si les Autochtones limitent leurs protestations à endommager ou à saisir la propriété en évitant

la violence contre les personnes, sont toujours écrasés par une force policière ou même militaire accablante. Ceci n'empêche pas d'autres actions successives. Dans tous les cas, une analyse des événements qui ont mené à l'action militante révèle que l'action avait suivi des mois et parfois des années de revendications paisibles dans les tribunaux.

La résistance autochtone est beaucoup plus apte à recevoir une bénédiction quasi officielle par les instances gouvernementales et par les médias quand elle est conforme aux filtres de l'infantilisation et de la naturalisation. En contraste avec les 4 000 policiers qui se sont opposés aux 200 manifestants d'Oka, le 13 mars 2021, 5 000 manifestants qui ont protesté à Montréal contre les mesures sanitaires imposées par le gouvernement ont été suivis par quelques centaines de policiers qui ont arrêté une dizaine de personnes (*Journal de Montréal* 2021). En effet, l'autochtonie comme moteur identitaire est tolérée quand les positions des Premières Nations sont interprétées comme « spirituelles », mais toute manifestation de militantisme politique est rapidement réprimée.

Un des problèmes majeurs avec la résistance autochtone est le mur néolibéral qu'elle doit franchir pour signaler l'injustice et pour revendiquer les droits censés être universels. Par exemple, la réaction institutionnelle aux problèmes qu'affrontent les communautés autochtones est généralement encadrée par des points de vue qui appuient et reproduisent la vision individualiste de la société eurocanadienne (MacLellan 2018), telle que la thérapie verbale offerte en guise d'intervention « sociale » par les services sociaux eurocanadiens (Dumaresque *et al.* 2018). Certes, les instances officielles interviennent massivement quand des problèmes surgissent, mais reconnaissent rarement que les réponses ne peuvent pas être basées sur une vision blanche du soi, où il est considéré comme normal qu'une personne puisse avoir des problèmes d'adaptation sociale qui sont « guéris » par la thérapie individuelle (Lanoue et Ferrara 2004). Bref, le refus de reconnaître des différences importantes qui séparent les deux visions du soi oblige les groupes autochtones à exercer une résistance en dehors des cadres normatifs et législatifs de l'État, et ceci en dépit du fait que la résistance par confrontation directe soit rarement le premier choix des groupes autochtones.

La résistance passive

La résistance peut également assumer une forme passive, comme parmi les peuples du Côte-Ouest du Canada quand le gouvernement provincial de la Colombie-Britannique a tenté de supprimer le rituel du potlatch à la fin du 19^e siècle (l'interdiction s'est poursuivie jusqu'aux années 1950). Ces rituels

de redistribution obligent les personnes à accumuler des surplus importants (aliments, marchandise et, depuis l'époque coloniale, de l'argent), qui après sont offerts aux invités. Ces fêtes étaient parfois des affaires intimes à petite échelle, où les membres d'un clan ayant un statut relativement humble invitent leurs voisins pour célébrer la naissance d'un enfant, mais aussi, à une tout autre échelle, à des fêtes durant des jours ou même des semaines, où des cadeaux dont la valeur contemporaine (quant aux potlatches de la fin du 19^e siècle) serait de milliers de dollars sont donnés aux invités provenant d'un village voisin. Le but dans le cas de cérémonies communautaires était, pour leur hôte, d'impressionner ses invités par sa richesse et leur signaler la force et la cohésion de son groupe, car les dons étaient le fruit de plusieurs mois de travail acharné coordonné par le grand chef. Bref, les dons riches étaient un signal précis de la force militaire potentielle du groupe.¹¹ Ce rituel a impressionné les premiers Euro canadiens par la quantité et la qualité des dons « gratuits », car souvent ces derniers n'avaient pas compris qu'il s'agissait d'un geste politique qui mène inévitablement à la réciprocité, car les invités à leur tour veulent signaler qu'ils ne sont pas militairement faibles. Dès que le pouvoir blanc fut consolidé sur le territoire de la Colombie-Britannique, le gouvernement a banni la cérémonie vers la fin du 19^e siècle ou le début du 20^e, dans certains cas (la province est énorme, et les groupes plus au nord étaient assez éloignés et isolés du pouvoir gouvernemental [Kan 2022]), sous le prétexte que les Autochtones « gaspillaient » des ressources et du temps. Le gouvernement, influencé par les valeurs des missionnaires protestants de l'époque et possiblement par une sensibilité wébérienne propre à la bureaucratie occidentale, pensait que ces ressources auraient pu être mieux investies plutôt qu'être données en cadeau (ignorant le fait que ces dons continuaient à circuler dans l'économie locale et donc n'étaient pas « gaspillés »), afin de diminuer les coûts de l'administration du système colonial. Cependant, le rituel a continué d'être pratiqué, mais avec une envergure réduite pour ne pas alerter les autorités. En 1951, l'interdiction a été levée et les personnes se sont senties libres de s'adonner à ces cérémonies qui étaient jadis centrales pour leur sécurité et qui symbolisent aujourd'hui leur attachement à la tradition et à leur histoire. Le potlatch est toujours un pilier de la vie communautaire où il était présent au moment du premier contact avec les Européens.

¹¹ Pour une synthèse de l'importance du rituel dans la vie de ces peuples, voir Piddocke 1965.

Je peux évoquer un autre exemple déduit de mon enquête de terrain en 1978 pour mes recherches doctorales. Je vivais avec un groupe sekani (athapascan) à McLeod Lake en Colombie britannique. Ils occupaient une petite réserve. J'ai découvert une situation insolite : en 1898, une commission fédérale avait visité la région pour faire adhérer les communautés et bandes du nord-est de la province au Traité n° 8. Ils ont visité plusieurs groupes, mais l'hiver les a obligés à retourner à Ottawa. Les documents de l'époque indiquent qu'ils voulaient continuer l'année suivante, 1899, pour achever leur mission. Ils ne sont jamais revenus pour obtenir les adhésions qui auraient éteint les revendications autochtones à la souveraineté. En retour, ces bandes auraient reçu des réserves équivalentes totalisant 640 acres (un mile carré, 259 hectares) par famille de cinq. Une clause importante est qu'aucun territoire ne devrait être aliéné avant que les groupes Autochtones sélectionnent les terres qui auraient constitué leur réserve.

Il faut noter que les Sekani habitent une vallée très longue et très étroite. En fait, en 1978, une réserve basée sur la formule de 259 hectares par famille de cinq leur aurait permis d'exiger une Réserve de 104 km² carrés, suffisant, comme j'ai expliqué au Chef de l'époque, d'avoir une réserve de 50 x 2 km pour former une barrière qui aurait coupé en deux la vallée où ils habitaient. En demandant d'adhérer au traité, comme c'était leur droit, ils pourraient déclarer que le gouvernement n'avait pas respecté les termes du traité, car il avait aliéné des terres avant que les Sekani effectuent leur choix. Ils pourraient donc exiger des dédommagements.

L'avocat de la bande a mis des années à préparer le cas et à négocier avec le gouvernement fédéral, mais quand vint le temps de signer (en 1986), il a reçu un télégramme exigeant que tous les mâles adultes de la communauté, une trentaine de personnes, signent le document. Évidemment, les négociations ont été annulées. Une solution ne fut trouvée qu'en 2001, plus de deux décennies après que la situation juridique qui a déclenché ce processus soit découverte. Ceci est une autre forme de résistance comme celle des Atikamekw, où le groupe préfère ne pas arriver à une conclusion de façon que leur identité ne soit pas définie par un procès qui incarne les conditions de marginalisation coloniale qui leur ont été imposées. Bref, ces exemples montrent que la résistance est un phénomène nuancé au point d'être parfois paradoxal.

De façon semblable à la difficulté d'intégrer une vision autochtone de l'individu avec celle des Euro canadiens, plusieurs lois sont enfouies et cachées dans les mégaprojets de réforme économique et fiscale. Ce fut le cas du Projet Omnibus C-45 de 2011 proposé par le gouvernement conservateur de Stephen Harper. Celui-ci aurait éliminé ou ignoré des protections

antérieures offertes à l'utilisation des pêcheries (entre autres) par des peuples autochtones. Pire, on proposait d'ouvrir la navigation fluviale sans un processus public d'évaluation permettant de déterminer l'effet sur les communautés autochtones. La réaction autochtone a été le mouvement *Idle No More*, qui a comme but la protection de l'environnement et que les fondatrices considèrent comme la base de la souveraineté autochtone. La résistance violente de confrontation a été rejetée en faveur de danses traditionnelles et l'occupation des lignes de voie ferrée. Ici, la résistance autochtone tente de forger un pont entre les connaissances traditionnelles du passé et un futur souverain (De Vos 2020).

La résistance et le passé

En effet, un des principes qui sous-tend la résistance autochtone est un retour au passé, surtout un appel à revitaliser les formes traditionnelles de gouvernance dont les traits, selon eux, permettent un épanouissement démocratique qui n'est pas possible sous le joug du colonialisme latent. Très souvent, les occupations de territoire n'ont pas l'intention de bloquer ou d'interférer avec les activités économiques considérées comme névralgiques par les Blancs ; par exemple, l'occupation de voies ferrées et de postes-frontières. Certes, les médias raffolent de tels gestes quand ils ont lieu parce qu'ils sont dramatiques et frappent une conscience collective où les Autochtones sont toujours potentiellement « sauvages ». Pourtant, plusieurs occupations sont paisibles et visent à lancer un message plutôt qu'à obtenir des résultats politiques immédiats. Ils sont censés démontrer l'attachement autochtone à la terre comme base de leur identité. Les gains économiques potentiels ne figurent pas dans les calculs politiques. L'occupation du territoire est donc plus symbolique que « rationnelle », comme ce fut le cas pour l'occupation de Lelu Island en Colombie-Britannique en 2015, bien que la proposition de construire une usine pétrolière par la compagnie Petronas ait certainement motivé les Autochtones à agir (Frost 2019).

Cette dimension de la résistance est partagée par d'autres groupes, qui renoncent à la violence et à la confrontation pour trouver des moyens de résistance qui sont indépendants des cadres étatiques qui les ont engendrés. Par exemple, la militante Cheryl Bryce qui lutte pour promouvoir le système alimentaire kwetlal¹² en Colombie-Britannique (Songhees – Coast Salish,

¹² En anglais : “Camas root”. Il s'agit de consommer un aliment traditionnel, le camassia, un bulbe qui appartient à la famille des asperges. La plante est répandue

propriétaire des terres où a surgi la ville de Victoria), en parlant ainsi d'*insurgent education* (Elliott 2017, 9), qui s'oppose à des formes d'activisme plus violentes. Autrement dit, la violence et la confrontation explicites ne sont pas vues comme des actions cohérentes avec les valeurs autochtones.

Conclusion

Pour conclure, la résistance des peuples autochtones est contrainte par les catégories qui leur sont imposées par la société dominante et par une tradition de paix et d'équilibre. S'ils se considèrent comme une minorité dans une mosaïque multiculturelle, comme certains penseurs le proposent (Kymlicka 1995), ils perdent l'accès légitime au capital culturel qui les démarque comme distincts. Dans ce sens, ils sont contraints à agir comme un acteur politique quelconque qui doit mobiliser des votes pour obtenir des concessions. Les Autochtones nord-américains sont beaucoup trop dispersés et trop peu nombreux pour agir ainsi, sans compter que cette stratégie les obligerait à renoncer à ce qu'ils considèrent le noyau de leurs cultures actuelles, le fait d'être un peuple militairement conquis qui a été involontairement placé dans des conditions de servitude.

Par contre, affirmer qu'ils sont culturellement autonomes, mais politiquement dominés, un peu comme les séparatistes québécois l'affirment depuis plus d'une cinquantaine d'années, peut les obliger à se lancer sur des pistes étroites et des stratégies politiques limitées. Le débat n'est pas autour du droit d'affirmer une telle identité, ni comment la communiquer aux Blancs (Turner 2006), mais comment surmonter le paradoxe consistant à employer des catégories qui seront validées par les Blancs et définies par les théories eurocolonisatrices de l'action politique. Par exemple, les traditions politiques européennes reconnaissent que d'autres peuples peuvent être constitués en nations, mais distinguent la nationalité de la souveraineté. Par exemple, les traditions politiques européennes reconnaissent que d'autres peuples peuvent être constitués en nations. Elles distinguent cependant la nationalité de la souveraineté. On n'accorde pas la « reconnaissance » décrite par Charles Taylor à un peuple qui ne contrôle pas un territoire, même s'il dispose de traditions et d'institutions relativement homogènes. D.A. Turner, par contre, a proposé qu'il fallait un troisième protagoniste dans le débat, outre les militants autochtones et les politiciens eurocanadiens (il décrit largement la

partout à l'ouest des Montagnes Rocheuses, de la Californie jusqu'à Colombie-Britannique.

situation canadienne) : un word warrior, une personne (autochtone) qui s'engage à déconstruire les notions euronationales de souveraineté qui insistent sur le concept de « nation », mais qui réserve cette notion à la « nation » canadienne. Donc, le désir de protéger et d'affirmer leur statut de « nation-sans-souveraineté » oblige les groupes autochtones à affronter un problème politique quasiment insurmontable. La preuve de cette difficulté repose sur les 50 ans d'action politique de leur part qui auront conduit à très peu de victoires devant les tribunaux (Woodward 2019).

Les positions se durcissent : pour soutenir leurs revendications – une « nation-sans-souveraineté » –, les Autochtones doivent insister sur le fait que les actions au cours des 500 ans de contact et de colonisation ont été conçues et motivées par une dynamique de conquête militaire et de génocide de la part des Européens, et que « leurs » nations naissent dans une recherche de paix et d'équilibre. Or, il y a plusieurs arguments qui prétendent l'inverse, au moins de la part de simples colons, qui sont arrivés convaincus que la terre était vierge ou habitée par des sauvages incapables ou indignes de gouverner. Ce révisionnisme historique oblige les militants autochtones à se réfugier dans le passé, à la recherche d'une condition mythique de culture non encore contaminée par les ravages causés par les Blancs. Ils doivent s'imaginer dans un monde sans épidémies, sans guerres, sans déplacements, sans racisme, sans dépouillement environnemental, sans abaissements incessants de leur identité et dignité.¹³ Le résultat est non seulement un passéisme nostalgique, mais une mythification de l'autochtonie sur deux dimensions : l'une, d'un passé imaginé et l'autre d'un présent hypersacralisé, où chaque action doit forcément contribuer à l'avancement de la cause de la souveraineté. Malheureusement, le seul domaine où une telle authenticité soit possible est dans le passé imaginé, réinterprété et censé aboutir dans le présent sacralisé. Ceci crée une pression énorme, où la pureté culturelle n'est possible que si les personnes luttent pour soutenir la dimension morale de la « culture », qui se trouve réduite à une prise de position politique. Le paradoxe, c'est que l'hyperreligiosité est une des seules dimensions que les Blancs reconnaissent

¹³ Voir S. Bealcovschi (2007), qui analyse le paradoxe du gouvernement roumain à l'époque du socialisme, qui était obligé d'adopter une politique de « protochronisme », où les anciens Dacs (de l'époque de l'Empire romain) ont inventé toutes les formes politiques et culturelles authentiquement roumaines, que seul le Parti communiste peut rétablir. Le concept a été utilisé par K. Verdery (1991) : Tandis que ce dernier traite le protochronisme comme une forme de propagande, Bealcovschi propose que la pratique culturelle soit rapidement diffusée et adoptée par la population, qui voit dans le passé un champ discursif tellement étanche et étroit qu'il cache le sabotage populaire qui caractérisait le socialisme.

comme une qualité « autochtone » intouchable, ce qui impose des limites étroites pour la mise en scène de l'autochtonie.

Comme Bealcovschi (2007) dans le contexte de la dictature roumaine dans les années Ceausescu, je propose que la mythification du passé pour légitimer la sacralisation du présent soit considérée comme une arme à double tranchant. D'une part, en définissant un champ d'action uniquement autochtone qui semble s'opposer aux traits attribués aux Blancs (mercantilisation des rapports humains ; arrogance et indifférence aux autres, incluant des entités non humaines), la mythification du passé devient en elle-même un acte de résistance. D'autre part, ceci met en place une définition de l'autochtonie tellement étroite qu'elle ne peut pas répondre aux besoins et aux pratiques identitaires de plusieurs Autochtones contemporains. Il y a sans doute plusieurs raisons à la fragmentation et aux problèmes qui parsèment les communautés autochtones, mais il est possible que cette nouvelle forme de résistance soit insoutenable à la longue.

Ouvrages cités

- A.A. 2021. "Saugeen First Nation." (6 juin). En ligne : https://en.wikipedia.org/wiki/Saugeen_First_Nation>.
- Anderson, Benedict 1986. *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso, London.
- Bealcovschi, Simona Elena 2007. "Frères, nous sommes libres" : La microculture du pouvoir, les paradoxes, la résistance-complicité et les politiques du soi en Roumanie socialiste. Thèse de doctorat, Département d'anthropologie, Université de Montréal. Disponible en ligne : <<https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/16938>>.
- Berger, B.R. 2004. "Power over this unfortunate race: Race, politics and Indian law in United States v. Rogers." *William and Mary Law Review* 45(5) : 1957-2052.
- Bernier, Bernard 1979. « Classes sociales et idéologie raciste dans les colonies de peuplement ». Dans Daniel Juteau Lee (dir.), *Frontières ethniques en devenir. Emerging Ethnic Boundaries*, University of Ottawa Press, Ottawa : 21-36.
- Bradshaw, Samantha et Philip N. Howard 2018. "The Global Organization of Social Media Disinformation Campaigns." *Journal of International Affairs* 71(1.5) : 23-32. En ligne : <<https://www.jstor.org/stable/26508115>>.
- Butler, Judith 1993. *Bodies that Matter: On the discursive limits of "sex"*. Routledge, London.
- Clapperton, J., L. Piper, J. DeWitt, S. Evans, Z. Grossman, M. Leeming, M. McLaughlin, J. Welch, A. Willow et F. Zelko 2019. *Environmental Activism on the Ground: Small Green and Indigenous Organizing. Canadian History and Environment* 9, University of Calgary Press, Calgary.

- Comaroff, John et Jean 2009. *Ethnicity, Inc.* University of Chicago Press, Chicago.
- Coulthard, Glen 2007. "Subjects of Empire: Indigenous People and the 'Politics of Recognition' in Canada." *Contemporary Political Theory* 6(4) : 437-460.
- 2014. "From 'Wards of the State' to Subjects of Recognition?" Dans Andrea Smith et Audra Simpson (dir.), *Theorizing Native Studies*. Duke University Press, Durham : 56-98.
- Cruikshank, Julie 1983. *The Stolen Woman: Female Journeys in Tagish and Tutchone*. Mercury Series Paper 87, National Museum of Canada, Ottawa.
- De Vos, L.M. 2020. "Spiralic Time and Cultural Continuity for Indigenous Sovereignty: Idle No More and The Marrow Thieves." *Transmotion* 6(2) :1-42.
- Dillian, Carolyn D., Charles A. Bello et M. Steven Shackley 2007. "Crossing the Delaware: Documenting Super-Long-Distance Obsidian Exchange in the Mid-Atlantic." *Archaeology of Eastern North America* 35 :93-104.
- Dobyns, Henry 1966. "Estimating Aboriginal American Population : An Appraisal of Techniques with a New Hemispheric Estimate." *Current Anthropology* 7 : 395-416, 435-449.
- Dumaresque, Renée, Taylor Thornton, Daniela Glaser et Anthony Lawrence 2018. "Politicized Narrative Therapy." *Canadian Social Work Review / Revue canadienne de service social* 35(1) : 109-130.
- Elliott, M. 2017. "Indigenous Resurgence: The Drive for Renewed Engagement and Reciprocity in the Turn Away from the State." *Canadian Journal of Political Science* 51(1) : 61-81.
- Estes, Nick 2020. "The Empire of All Maladies." *The Baffler* 52 : 86-92.
- Fanon, Frantz 1991 [1961]. *Les damnés de la terre*. Gallimard, Paris.
- Forbes, Jack D. 1996. "The Native Intellectual Tradition in Relation to Race, Gender and Class." *Race, Gender & Class* 3(2) :11-34.
- Forgacs, David (dir.) 1988. *An Antonio Gramsci Reader: Selected Writings 1916–1935*. Shoken Books, New York.
- Fortier, J.F. et S. Wyatt 2014. « Cooptation et résistance dans la planification forestière concertée au Québec ». *Recherches amérindiennes au Québec* 44(1) : 35-47.
- Frost, K. 2019. "First Nations sovereignty, Environmental Justice, and Degrowth in Northwest BC, Canada." *Ecological Economics* 162 :133-142.
- Gobby, J., L. Temper, M. Burke et N. von Ellenrieder 2019. "Resistance as governance: Transformative strategies forged on the frontlines of extractivism in Canada." *The Extractive Industries and Society*, 100919. En ligne : <<https://doi.org/10.1016/j.exis.2021.100919>>. [6-06-2021]
- Goodman, James M. et Gary L. Thompson 1975. "The Hopi-Navaho Land Dispute." *American Indian Law Review* 3(2) : 397-417.
- Gramsci, Antonio 1971. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Quintin Hoare (dir. et trad.). International Publishers, New York.

- Hallowell, A. Irving 1949. "The Size of Algonkian Hunting Territories: A Function of Ecological Adjustment." *American Anthropologist* 51(1) : 35-45.
- Henige, David 1998. *Numbers from Nowhere: the American Indian Contact Population Debate*. University of Oklahoma Press, Norman.
- Hollander, Jocelyn A. et Rachel L. Einwohner 2004. "Conceptualizing Resistance." *Sociological Forum* 19(4) : 533-554.
- Jewitt, John 1816. *A narrative of the adventures and sufferings of John R. Jewitt only survivor of the ship Boston during a captivity of nearly three years among the Indians of Nootka Sound: with an account of the manners, mode of living and religious opinions of the natives*. Middletown (CT). Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, London.
- Journal de Montréal 2021. « Des milliers de manifestants dans les rues de Montréal ». En ligne : <<https://www.journaldemontreal.com/2021/03/13/des-milliers-de-manifestants-dans-les-rues-de-montreal>>. [21 avril].
- Kan, Sergei 2022. "What the 'Last Tlingit Potlatch' of 1904 Was Really About." Dans *Up Close and From Afar: New World Anthropology from American and Russian Perspectives, Proceedings from the 1st and 2nd Russian-American Research Nexus Forums*, Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow : 9-28.
- Kymlicka, Will 1995. *Multicultural Citizenship ; A liberal theory of minority rights*. Clarendon Press, Oxford.
- Lanoue, Guy 1992. *Brothers: The Politics of Violence among the Sekani of northern British Columbia*. Berg Publishers Ltd., Oxford.
- 1993. "The Structure of the Possible in Tsimshian Myth: The Tribulations of Asdiwal." *Anthropologie* XXXI(1-2) : 65-76.
- 2011. "Canadian First Nations and the State: the irony of hegemony." *Societal and Political Psychology International Review* 2(2) : 89-93. En ligne : <http://www.sppir.uav.ro/pdf/sppir_v2-i2.pdf>.
- Lanoue, Guy et Jean-Marc Desgent 2005. *Errances. Comment se pensent le Nous et le Moi dans l'espace mythique des nomades septentrionaux sekani*. Mercury Series, Cultural Studies Paper 78, Musée des Civilisations, Ottawa.
- Lanoue, Guy et Nadia Ferrara 2004. "Windigo 'Psychosis', Healing the Sick: Balancing the Self in Northern Canadian Hunting Societies." *Anthropologica* 46(1) : 69-83.
- Lanoue, Guy et Michael Korovkin 1988. "On the Substantiality of Form: Interpreting Symbolic Expression in the Paradigm of Social Organization." *Comparative Studies in Society and History* 30(3) : 613-648.
- Laramée, François Dominic 2017. « Apartheid en territoire autochtone : l'émergence de lois racistes chez les Cherokees au XIX^e siècle ». *Conflicts et sociétés* 34(1) : 95-114.
- Lyotard, Jean-François 1979. *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir*. Minuit, Paris. Voir : <https://fr.wikipedia.org/wiki/La_Condition_postmoderne>.

- MacLellan, M. 2018. "Indigenous Infopolitics: Biopolitics as Resistance to White Paper Liberalism in Canada." *Theory & Event* 21(4) : 914-936.
- McLoughlin, William G. 1974. "Red Indians, Black Slavery and White Racism: America's Slaveholding Indians." *American Quarterly* 26(4) : 367-385.
- Newell, Margaret Ellen 2015. *Brethren by Nature: New England Indians, colonists, and the Origins of American Slavery*. Cornell University Press, Ithaca.
- Pagden, Anthony 1987. *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Piddocke, Stuart 1965. "The Potlatch System of the Southern Kwakiutl: A New Perspective." *Southwestern Journal of Anthropology* 21(3) : 244-264.
- Ray, S.A. 2007. "A Race or a Nation? Cherokee National Identity and the Status of Freedmen's Descendants." *Michigan Journal of Race and Law* 12 : 387-463.
- Runyan, A.S. 2018. "Disposable waste, lands and bodies under Canada's gendered nuclear colonialism." *International Feminist Journal of Politics* 20(1) : 24-38.
- Scott, James 1987. *Weapons of the Weak*. Yale University Press, New Haven.
- Starna, William A. et Ralph Watkins 1991. "Northern Iroquoian Slavery." *Ethnohistory* 38(1) : 34-57.
- Stratton, R.B. 1983. *Captivity of the Oatman Girls*. University of Nebraska Press, Lincoln.
- Taylor, Charles 1992. "The Politics of Recognition". Dans Amy Gutman (dir.) *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton : 25-72.
- Thornton, Russell 1987. *American Indian Holocaust and Survival: A Population History Since 1492*. University of Oklahoma Press, Norman.
- Tibebu, Teshale 1996. "Ethiopia: The 'Anomaly' and 'Paradox' of Africa." *Journal of Black Studies* 26(4) : 414-430.
- Turner, Dale A. 2006. *This is not a Peace Pipe: Towards a critical indigenous philosophy*. University of Toronto Press, Toronto. En ligne : <<https://umontreal.on.worldcat.org/oclc/300346820>>.
- Verdery, K. 1991. *National Ideology under Socialism: Identity and cultural politics in Ceausescu's Romania*. University of California Press, Berkeley.
- Woodward, Jack 2019 [1990]. *Native Law*. Thomson Reuters Canada, Toronto.
- Wright, Ronald 1992. *Stolen Continents: The "New World" Through Indian Eyes*. Houghton-Mifflin, New York.

RESSENTIMENT AUTOCHTONE DANS LES ANNEES 1960

BERNARD BERNIER

En 1964, le ministère de l'Immigration et Citoyenneté du Canada a mis sur pied une commission d'enquête afin de faire le point sur la situation des Autochtones à travers le Canada et de suggérer des modifications à la Loi sur les Indiens de 1876, amendée en 1951. Cette commission était présidée par Harry Hawthorn, professeur et directeur du Département d'anthropologie de l'Université de Colombie-Britannique. Marc-Adélar Tremblay, anthropologue à l'Université Laval, a été nommé directeur-adjoint de la Commission. Dans le cadre de cette recherche, alors que j'étais étudiant de deuxième année de maîtrise au Département de sociologie de l'Université Laval, M.-A. Tremblay m'a recruté pour participer à la recherche entreprise par la commission d'enquête en effectuant une recherche de terrain de quatre mois en Colombie-Britannique, directement sous la direction de Harry Hawthorn. C'est dans ce contexte que, en mai 1964, je me rendis à Vancouver pour commencer cette recherche. J'allais durant l'été 1964 passer près de quatre mois pour faire des recherches de terrain dans deux communautés autochtones.

À Vancouver, j'ai suivi une formation d'une semaine avec le Professeur Hawthorn en compagnie de deux étudiantes de doctorat qui devaient m'accompagner pendant quelques jours dans la première communauté, où je devais rester presque sept semaines en mai et juin 1964. Au cours de cette formation, le Professeur Hawthorn avait présenté les deux communautés où je devais faire la recherche. La seconde, où j'ai passé six semaines durant les mois de juillet et août 1964, présentait pour le Gouvernement un problème qu'elle jugeait sérieux : à toutes les nuits durant l'hiver, plusieurs personnes de la communauté dansaient au cours de séances appelées *Winter dances*, ce qui avait pour conséquence qu'ils ne pouvaient pas travailler durant la journée. Plusieurs quittaient leur emploi avant le début des danses alors que d'autres perdaient leur emploi pour absentéisme. Les personnes qui intéressaient le ministère, c'étaient les membres de la communauté qui avaient un emploi permanent et qui n'assistaient pas aux danses d'hiver ou y assistaient sporadiquement. Pour le ministère, ces personnes représentaient le futur de la communauté et il fallait les encourager. La première communauté, beaucoup plus petite, ne présentait pas ce genre de problème et était considérée comme une sorte de modèle à imiter. J'ai passé la période allant

du 11 mai au 27 juin 1964 dans cette première communauté. J'y ai fait 32 entrevues formelles, dont cinq avec deux ou trois personnes en même temps. J'ai parlé à 26 adultes, 15 jeunes ou adolescents et sept intervenants ou agents des Affaires indiennes. Le chef m'a accordé sept entrevues formelles, mais, vivant chez lui, j'ai noté 11 conversations courtes supplémentaires, tout comme six de ses courtes conversations avec son épouse. Dans la seconde communauté, beaucoup plus grande et comprenant plus de 1 200 membres, j'ai rencontré surtout les personnes qui intéressaient le gouvernement, soit les personnes avec un emploi permanent. J'ai rencontré 22 individus seulement avec lesquelles j'ai fait des entrevues, dont quatre qui n'avaient pas d'emploi permanent. J'ai fait deux entrevues avec le chef et une avec son fils. De ces 22 personnes, quatre habitaient hors de la réserve, deux dans la ville voisine, deux à Victoria. J'ai habité hors réserve avec une famille monoparentale autochtone (j'ai fait une entrevue avec la mère).

Je me suis donc rendu dans la première communauté le 11 mai 1964 en compagnie des deux étudiantes mentionnées plus haut. Nous avons habité ensemble chez le chef de bande de la communauté. Après cinq jours, une des deux étudiantes a quitté pour retourner à Vancouver. L'autre est restée neuf jours supplémentaires. C'est après le départ de cette seconde étudiante que le chef a fait une remarque à son sujet, en disant qu'elle était sans gêne et qu'elle traitait les personnes de la communauté avec condescendance, comme des inférieurs. J'aurais dû dès ce moment me rendre compte que c'était là le sujet important à traiter. Mais mon manque de formation m'a empêché de saisir cette chance qui s'offrait à moi de rendre compte du ressentiment ainsi exprimé envers « les Blancs ».

Théorie et contexte de la recherche

En 1964, James C. Scott n'avait pas encore écrit au sujet du « discours caché » (*hidden transcripts*). En effet, c'est en 1990 qu'il a publié *Domination and the Arts of Resistance : Hidden Transcripts* (Scott 1990). Il a mentionné de nouveau le concept de « discours caché » dans un écrit de 2008 (Scott 2008). Évidemment, en 1964, je n'avais pas la possibilité de m'appuyer sur un concept qui n'avait pas encore été défini. C'est en lisant les textes de Scott il y a quelques années que j'ai pensé à une réinterprétation de mes données de 1964. C'est donc en utilisant ce concept de « discours caché » que je vais examiner de nouveau le discours du chef et de quelques autres membres de la première communauté étudiée. Très brièvement, la théorie de Scott stipule que, dans des situations de domination, surtout quand c'est pour eux risqué de protester, les dominés présentent une façade

souriante d'acceptation, alors que, avec leurs proches, ils ont un discours « caché » de récrimination face aux dominants. Ce cadre s'applique très bien au chef et à une bonne partie de la population de la première communauté dans laquelle j'ai effectué ma recherche de terrain en 1964. Quant à la seconde communauté, j'utiliserai un autre concept développé par Scott (Scott 1985), soit les formes quotidiennes de résistance, pour rendre compte des danses d'hiver dans le contexte de domination coloniale. J'utiliserai aussi le concept de « résistance par le rituel » pour examiner la question des danses d'hiver (pour ce concept de « résistance par le rituel », que le rituel soit religieux ou non, voir Hall et Jefferson 1976 ; Dirks 1994 ; Duncombe 2007 ; Manji 2017).

Je dois brièvement rendre compte de mon incapacité à cette époque à saisir la signification des comportements que j'observais directement. Le système d'éducation au Québec avait en 1964 une organisation différente de celle qui existe à l'heure actuelle. En effet, le système présent comporte des Collèges d'enseignement général et professionnel (CÉGEP), inaugurés en 1967, qui s'inscrivaient dans un nouveau système qui comportait six ans d'école primaire, cinq ans d'école secondaire, deux ans de Cégep général (et trois ans de Cégep professionnel), puis trois ans d'université pour obtenir un baccalauréat. Avant 1967, le système était divisé entre le cours classique, qui préparait à l'université, et des cours scientifiques ou commerciaux qui se terminaient en 12e année et dont les diplômés, du moins avant 1960, ne pouvaient aller à l'université. Après le cours classique de huit ans qui suivait l'école primaire (six ou sept ans), les diplômés obtenaient un Baccalauréat ès Arts et avaient directement accès à l'université, en général dans des programmes de maîtrise de quatre ans.

Au moment de mon admission à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval (en 1962), tous les étudiants de la Faculté inscrits à la maîtrise en quatre ans en sociologie, science économique, science politique et relations industrielles devaient obligatoirement passer par une année propédeutique pendant laquelle ils devaient suivre des cours dans les différentes disciplines mentionnées plus haut. C'est durant la deuxième année de la formation que les étudiants accédaient à des cours strictement dans leur spécialité. En 1962, il n'y avait pas de Département d'anthropologie à l'Université Laval. Les étudiants qui s'intéressaient à l'anthropologie s'inscrivaient en sociologie, département dans lequel enseignait Marc-Adélaïde Tremblay. C'est après ma deuxième année d'université, donc après une seule année de spécialisation en sociologie (mais ayant suivi deux cours d'anthropologie), que j'ai été embauché par la Commission Hawthorn. Mes compétences en théorie et méthodologie étaient insuffisantes. N'ayant pas de

question précise à étudier dans la première communauté, j'ai vu beaucoup de choses, mais je n'ai pas pu vraiment me concentrer sur des sujets particuliers et le sens des événements m'a souvent échappé. J'avais une question plus précise pour ce qui est de la seconde communauté et, malgré le plus faible nombre d'entrevues, une idée mieux circonscrite de ce que je devais étudier m'a permis de produire un rapport mieux ciblé.

Pour comprendre le contexte général de la situation des Autochtones à l'époque, il est peut-être bon de citer longuement *l'Encyclopédie canadienne* au sujet de la Loi sur les Indiens de 1876 :

La Loi constitutionnelle de 1867 attribue au Parlement la compétence législative sur les « Indiens et les terres réservées pour les Indiens ». Près de dix ans plus tard, en 1876, l'Acte pour encourager la civilisation graduelle et l'Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle sont incorporés à la Loi sur les Indiens. Par l'entremise du ministère des Affaires indiennes et de ses agents des Indiens, la Loi sur les Indiens octroie au gouvernement de vastes pouvoirs concernant l'identité, les structures politiques, la gouvernance, les pratiques culturelles et l'éducation des Premières Nations. Ces pouvoirs restreignent les libertés des Autochtones et permettent aux agents du gouvernement d'accorder des droits et des avantages en fonction de critères moraux arbitraires.

La Loi sur les Indiens vise à homogénéiser une grande population à l'origine variée et à assimiler ses membres dans la société non autochtone. Elle interdit aux membres et aux communautés des Premières Nations d'exprimer leur identité par des activités liées à leur culture ou à la gouvernance. De plus, la Loi remplace les structures traditionnelles de gouvernance par l'élection de conseils de bande. Les chefs héréditaires (qui accèdent au pouvoir du fait de leur descendance plutôt que par voie d'élection) ne sont pas reconnus par la Loi sur les Indiens. Jusqu'en 1951, les femmes seront également tenues à l'écart de la dimension politique des conseils de bande.

La Loi interdit également aux membres des Premières Nations de pratiquer leurs cérémonies religieuses et de tenir des rassemblements culturels. En 1884, on rend le potlatch illégal, puis, l'année suivante, la même règle s'applique à « toute fête, danse ou autre cérémonie indienne », ce qui englobe des activités comme les pow-wow et la danse du soleil. Une modification adoptée en 1914 interdit les danses en dehors des réserves et, en 1925, les danses sont finalement interdites partout.

En 1927, une modification de la Loi sur les Indiens rend illégal, pour les membres et communautés des Premières Nations, le fait de solliciter des fonds en vue de la poursuite d'une revendication territoriale.

Des modifications ultérieures forceront les enfants des Premières Nations à fréquenter des écoles industrielles ou des pensionnats indiens (1894 et 1920). Les pensionnats auront de lourdes conséquences sur les communautés autochtones d'un bout à l'autre du pays, et ce, pendant plusieurs générations. (*Encyclopédie Canadienne* 2022)

Il importe de noter ici l'impuissance dans laquelle la Loi sur les Indiens et les pratiques du ministère reléguaient les Autochtones. Il s'agit clairement d'un contexte colonial dans lequel les descendants d'Européens imposaient leur volonté aux premiers occupants. Cette imposition s'est développée graduellement, surtout au 18^e siècle, après la conquête des colonies françaises par les troupes anglaises en 1760. En effet, la colonie française, bien que prête à utiliser les autochtones pour atteindre ses objectifs économiques, avait en 1760 une population trop restreinte pour pouvoir imposer le pouvoir du roi de France de façon efficace et autoritaire. Ce n'était pas faute d'essayer, mais faute de moyens. La colonisation par les Anglais après 1760 a accéléré la domination sur les Autochtones, d'est en ouest.

En arrivant sur la côte ouest, à ce qui est maintenant la Colombie-Britannique, les colonisateurs ont trouvé des populations indigènes belliqueuses, avec une organisation hiérarchique, comprenant des chefs et des esclaves. Les Anglais ont établi des relations de commerce avec les Autochtones, dès la fin du 18^e siècle, en particulier pour obtenir les peaux de castors et de loutres. La Compagnie de la Baie d'Hudson (CBH) a établi un comptoir en Colombie-Britannique en 1794, mais sa présence s'est appesantie quand la CBH a ouvert un autre comptoir au Fort Victoria (devenu depuis Victoria, la capitale de la Colombie-Britannique) sur l'île de Vancouver en 1843. Plusieurs autochtones se sont établis près du Fort Victoria pour y faire la traite des fourrures.

Il ne semble pas y avoir eu trop de conflits entre colons et Autochtones avant 1850, surtout parce que l'absence de bateaux à l'occidentale forçait les commerçants blancs à collaborer avec les Autochtones, dont ils devaient utiliser les canots pour la traite des fourrures. Cependant, l'échange d'armes à feu contre des fourrures a intensifié la guerre entre peuples autochtones, chacun visant à devenir l'intermédiaire privilégié des commerçants blancs. Avec l'affaiblissement des Salish à cause de la présence des colons blancs sur leurs terres au sud de la Colombie-Britannique et au nord de ce qui est maintenant l'État de Washington, et avec l'augmentation des conflits entre Autochtones, les Salish ont perdu du territoire, en particulier face aux

Kwakwaka'wawk, y compris dans la région où se trouvait la communauté que j'ai étudiée en 1964, comme nous le verrons plus loin.

Avec la découverte d'or dans la vallée du fleuve Fraser en 1858, dans ce qui est maintenant la Colombie-Britannique, de nombreux prospecteurs et aventuriers, armés, venant surtout de la Californie, sont arrivés dans la région, ce qui a généré des conflits avec les populations autochtones, surtout avec les Salish de la côte dont c'était le territoire. En effet, une population blanche beaucoup plus nombreuse qu'auparavant, venant de régions où les Autochtones étaient vus comme des peuples à éliminer afin d'avoir accès aux ressources, a entraîné une sorte de surpeuplement de cette région. La Guerre de la Vallée de la Fraser en 1858 découle directement de la volonté des chercheurs d'or de s'approprier des terres des Nlaka'pamux. En plus de cette guerre qui s'est terminée par la cession de territoires aux colons, on a noté dans ce contexte plusieurs homicides d'Autochtones par les chercheurs d'or.

Les premières réserves ont été définies dans ce qu'on a appelé les Douglas Treaties du nom du premier Gouverneur de la colonie de l'île de Vancouver en 1851, qui devint plus tard Gouverneur de la colonie de la Colombie-Britannique à laquelle a été annexée l'île de Vancouver. Douglas était arrivé dans la région comme employé de la CBH en 1826 et avait été promu au rang d'agent principal de cette compagnie en 1845. Entre 1850 et 1854, Douglas a négocié l'achat de 14 parcelles de territoire, avec des ententes qu'on a appelées des « traités de Douglas ». Ces traités ont été signés par les représentants autochtones avec un « X » en guise de signature, et plusieurs clauses de ces « traités » ont été ajoutées après la signature. En échange, les Autochtones ont obtenu un peu d'argent, des vêtements, des couvertures et des réserves sur lesquelles ils avaient des droits de chasse et de pêche. Les Autochtones pensaient qu'ils signaient un traité de partage du territoire et non pas de cession de la majeure partie de leurs terres. En 1858, Douglas a défini l'ensemble de la colonie comme terre de la Couronne de la colonie de la Colombie-Britannique, éliminant par la même occasion la propriété indigène de tout le territoire et non seulement de celui cédé (frauduleusement) par les traités en question. Il a néanmoins défini des terres comme réserves pour les peuples autochtones, mais appartenant au gouvernement de la colonie. En 1867, le commissaire au territoire de la Colombie-Britannique, Joseph Trutch, a réduit le territoire des réserves à 9 % de ce qu'avait concédé Douglas. En 1870, Trutch a déclaré que les Autochtones n'avaient aucun droit sur la terre, que leurs activités ne devaient pas dépasser les limites des petites réserves qu'il avait définies pour eux, et qu'ils n'avaient pas le droit d'acquérir des terres supplémentaires (Dickason, 2010).

Depuis les premiers contacts au 18e siècle, les épidémies, en particulier la variole, avaient ravagé les populations autochtones (Daschuk 2013). Mais ce sont les épidémies du milieu du 19e siècle, en particulier celle de 1862 dont on estime qu'elle a entraîné la mort d'environ 60 % de la population autochtone (près de 90 % dans certaines régions), qui a permis aux colonisateurs de se saisir de territoires des Salish sans compensation.

En 1862, un bateau venant de San Francisco transportant des chercheurs d'or avait à son bord un homme infecté de la variole. Quand la maladie s'est transmise aux diverses populations, y compris surtout parmi les Autochtones campés près du Fort Victoria qui n'avaient aucune immunité face à cette maladie, les autorités du Fort ont décidé de renvoyer les membres des communautés autochtones dans leurs villages, ce qui, évidemment, n'a fait que répandre la maladie dans les réserves, entraînant, tel qu'indiqué plus haut, une mortalité équivalant à environ 60 % de la population autochtone. Un certain nombre d'historiens soutiennent que cette mesure était délibérée afin de diminuer la population autochtone pour se saisir des terres. En effet, à la suite de cette épidémie, les autorités ont entériné la décision de 1858 en décrétant de nouveau que tout le territoire appartenait à la colonie de la Colombie-Britannique, sans aucun droit territorial reconnu aux Autochtones qui devaient désormais demander au gouvernement de la colonie la permission de s'établir sur les terres qu'ils avaient occupées depuis plusieurs siècles. En 1864, une communauté, les Tsilhqot'in (Chilcotin), a déclaré la guerre aux colonisateurs, une guerre motivée par le refus d'un promoteur de payer les travailleurs de la communauté qui avaient contribué à la construction d'une route, de même que par son refus de donner de la nourriture à des villages souffrant de la famine. La guerre a commencé par la mort violente de plusieurs colonisateurs et s'est terminée par la défaite des Autochtones et l'exécution de six chefs. Les Autochtones contestent depuis ce temps l'occupation de leurs territoires par les colonisateurs sans aucune compensation ou avec des compensations dérisoires stipulées par les traités frauduleux de Douglas. Il y a donc depuis le 19e siècle une animosité entre Autochtones et autorités coloniales, une animosité qui s'est perpétuée puisque le gouvernement du Canada a accepté le statu quo face aux Autochtones quand la Colombie-Britannique a rejoint le Canada à titre de Province en 1871.

Le gouvernement du Canada a entériné la saisie des terres des Autochtones sans compensation. Il a aussi voté la Loi sur les Indiens et mis en place une politique d'assimilation. Cette politique, comme on le voit dans la longue citation présentée plus haut, comprenait la prohibition des rituels traditionnels, dont le potlatch, qui est un affrontement rituel entre chefs dans

lequel des richesses sont distribuées ou détruites, ce qui était jugé immoral par les colonisateurs influencés par le puritanisme et une morale mercantile, qui voyaient la propriété comme sacrée. Des modifications à ces restrictions des droits des Autochtones ont été votées en 1951.

Cette nouvelle version est débarrassée des restrictions les plus flagrantes dans les domaines politique, culturel et religieux. On révoque entre autres choses les interdictions concernant les cérémonies comme le potlatch et la danse du soleil. En outre, les communautés sont désormais en mesure de présenter des revendications territoriales à l'encontre du gouvernement. Quant aux femmes des Premières Nations, elles peuvent désormais, grâce à la Loi de 1951, voter aux élections de conseils de bande (*Encyclopédie Canadienne* 2022).

C'est cette situation de domination des Autochtones par le gouvernement du Canada, selon la Loi sur les Indiens modifiée et selon le mode d'appropriation des territoires à la suite de l'épidémie de 1862, qui prévalait en 1964 dans les communautés étudiées. Le but de la politique canadienne, comme on peut le voir, entre autres, avec les pensionnats religieux, était d'assimiler les Autochtones à la « civilisation » occidentale, une civilisation représentée dès la seconde moitié du 19^e siècle surtout par le christianisme (en Colombie-Britannique, il s'agit des diverses dénominations protestantes et des catholiques) et la morale victorienne inspirée fortement du puritanisme. Sans droit d'aucune sorte, sans droits territoriaux (en Colombie-Britannique), traités comme des mineurs, il était extrêmement difficile dans ce contexte pour les Autochtones d'exprimer leur mécontentement publiquement. Il y a eu bien sûr des revendications, surtout après les modifications à la Loi sur les Indiens en 1951, mais elles ont souvent été rejetées de façon paternaliste comme venant de populations qui ne reconnaissaient pas leurs vrais intérêts. De plus, comme on l'a vu dans la longue citation de *l'Encyclopédie canadienne* présentée au début de ce texte, il était impossible de présenter des revendications territoriales avant 1951. Dans la majorité des cas, la résistance ou les doléances prenaient des formes détournées, comme le discours caché dans la première communauté, ou comme les danses d'hiver dans la seconde, des danses qui perpétuaient, contre la volonté du gouvernement, la spiritualité et des traditions qui avaient été prohibées au 19^e siècle. C'est donc sous la forme de discours caché que le chef et les membres de la première communauté ont manifesté leur résistance aux politiques gouvernementales.

La première communauté

La première communauté, très petite, comportait 15 maisons et 71 personnes, dont 41 adultes. J'ai fait 32 entrevues formelles (dont 7 avec le chef) et 43 informelles (conversations quotidiennes avec le chef et son épouse, rencontres fortuites dans la rue). J'ai parlé d'une façon ou d'une autre avec 26 adultes (15 hommes et 11 femmes) et 15 jeunes (9 jeunes femmes et 6 jeunes hommes ; trois de ces jeunes, deux femmes et un homme, provenaient d'une autre réserve plus au nord). J'ai aussi fait de l'observation, participante ou non, tout au cours de mon séjour ; entre autres, j'ai assisté, en compagnie du chef, à deux *powwow* dans d'autres communautés. J'ai aussi participé à une soirée de danse (non autochtone) bien arrosée. Il y avait plusieurs points de discorde dans la communauté, surtout au sujet du chef, de son beau-frère et de l'inefficacité du conseil de bande. Plus de la moitié des hommes de la communauté travaillaient comme pêcheurs, quatre hommes travaillaient pour des entreprises de coupe du bois. Quatre familles vivaient exclusivement du bien-être social. Une femme travaillait comme préposée aux bénéficiaires dans un hôpital d'une des villes voisines. Comparé à la seconde communauté, le revenu dans cette réserve se situait selon mes estimés à plus du double du revenu moyen de la seconde.

La communauté était reconnue comme Kwakwaka'wawk (Kwakiutl à l'époque), mais les résidents étaient à l'origine des Coast Salish. Il restait deux personnes de plus de 70 ans qui parlaient encore la langue salish d'origine, une variante de l'halkomelem de l'île, une langue qui était manifestement vouée à disparaître puisque seules ces deux personnes la parlaient encore. La communauté était située des deux côtés d'une route qui faisait le lien entre deux petites villes voisines, dont une hébergeait une base de l'aviation canadienne. Comme partout en Colombie-Britannique, cette communauté n'avait pas le droit de propriété sur les terres qui lui avaient été concédées « généreusement » par le gouvernement de la Colombie-Britannique.

En 1964, les Autochtones étaient encore traités comme des mineurs. Toute action économique de la communauté devait recevoir l'approbation du représentant du ministère des Affaires indiennes dans cette région, comme on peut le voir dans la citation au début de ce texte. Ces représentants étaient appelés les « agents des Affaires indiennes » (Indian Affairs Agents). Ces agents avaient tout pouvoir sur les dépenses de la communauté. Autrement dit, les agents des Affaires indiennes dirigeaient de fait les communautés, sans nécessité de consulter les chefs élus. Des élections pour la direction des réserves avaient été imposées par le ministère en 1954. Dans la communauté en question, le chef et ses associés avaient essayé au début des années 1960 d'établir un musée dans une sorte de grange dans la communauté. À cet effet,

ils avaient voulu rapatrier des objets du potlatch confisqués au 19e et au 20e siècle et obtenir une subvention du ministère. L'agent local et le ministère avaient refusé cette demande, entre autres sous prétexte « que la Couronne ne peut aliéner ce qui lui appartient ». Ce prétexte a été mis à mal par la suite quand le Gouvernement du Canada a remis au musée de l'Université de la Colombie-Britannique de nombreux objets confisqués associés au potlatch.

Comme on l'a noté plus haut, la Loi sur les Indiens et les pratiques du ministère reléguaient les Autochtones à l'impuissance. La loi sur les Indiens les encourageait encore à s'assimiler, à « s'affranchir », c'est-à-dire à abandonner le statut d'Autochtone et donc de devenir des citoyens canadiens comme les autres. Les Autochtones ne pouvaient devenir de « véritables » citoyens canadiens, avec en théorie les mêmes droits que les autres Canadiens, que s'ils s'affranchissaient, donc s'ils abandonnaient leur statut d'Autochtone. C'est cette vision des choses, c'est-à-dire l'élimination du statut d'« Indien » et la reconnaissance des Autochtones comme citoyens canadiens, avec les mêmes droits que tous les citoyens, mais sans statut spécial ou droits particuliers, qui sous-tendait le *Livre Blanc sur les Indiens* de 1969 (voir plus bas). Notons que l'affranchissement n'éliminait pas la discrimination dont les Autochtones étaient victimes hors des réserves.

C'est donc la situation décrite dans la citation de l'*Encyclopédie canadienne* qui prévalait encore en 1964 quand je me suis présenté dans la première communauté que je devais étudier. Cette situation rendait extrêmement difficile pour les Autochtones d'exprimer leur mécontentement publiquement. Il y avait eu bien sûr des revendications, mais elles avaient souvent été reçues comme des plaintes d'inférieurs qui ne comprenaient pas leurs vrais intérêts. Dans la majorité des cas, la résistance ou les doléances prenaient des formes indirectes, comme les danses d'hiver dans la seconde communauté, ou le discours caché. C'est cette forme qui est apparue rapidement comme celle qui était utilisée par le chef et plusieurs membres de la première communauté.

D'après divers intervenants extérieurs, comme l'agent des Affaires indiennes, un agent de probation, un travailleur social et le maire de la ville voisine, il y avait moins de problèmes de criminalité dans la communauté que dans d'autres réserves et pas plus que dans les villes blanches environnantes. En outre, les crimes commis par les Autochtones (liés en majeure partie à la consommation d'alcool) étaient moins graves que ceux des Blancs. Les intervenants, comme plusieurs membres de la communauté, ont mentionné

comme problèmes la consommation d'alcool et le décrochage scolaire (en 8e ou 9e année pour les garçons, autour de la 11e année pour les filles).

Dans cette communauté, le chef élu par les membres était un homme dans la soixantaine qui gagnait sa vie comme capitaine de bateau de pêche¹ pour une entreprise « blanche » et en effectuant des démonstrations de danses traditionnelles dans les villes environnantes. Il faisait partie d'un Conseil de trois personnes², qui comprenait aussi son beau-frère (initiales B. C., voir plus bas). Le chef, qui avait été élu (les conseils élus remontaient à 1954), disait qu'il était aussi le chef héréditaire de la réserve, ce que contestait un membre de la communauté. C'était un homme affable, sociable, souriant, qui ne se plaignait jamais en public. Il avait un passé d'abus d'alcool qu'il avait vaincu en se joignant avec son épouse à une Église évangéliste. Ce chef s'occupait surtout de la représentation de la communauté dans la société blanche.

Les affaires internes étaient surtout du ressort de son beau-frère, une personne d'origine Tshimshian, à la personnalité abrasive et autoritaire et dont le chef disait qu'il ne s'intéressait pas aux traditions autochtones. Ce qui l'intéressait, selon le chef, c'était comment améliorer la situation économique de la communauté (Entrevue, 14 mai 1964). Quant à lui, B. C. soutenait que les distinctions traditionnelles de statut devaient disparaître, tout comme la propriété privée des danses traditionnelles. Il pensait que la majorité des problèmes des Autochtones provenaient de la mauvaise éducation reçue dans les pensionnats et dans les écoles religieuses, et du fait que le ministère arrêta de payer pour l'éducation des jeunes de la réserve en cas d'échec. Alors que le chef voulait ouvrir une école dans la réserve à l'usage exclusif des membres de la communauté, B. C. soutenait que c'était une bonne chose pour l'intégration des enfants de la communauté qu'ils fréquentent l'école publique comme les Blancs (Entrevue, 14 mai 1964). Un certain nombre de jeunes avaient fréquenté un pensionnat pour Autochtones et une personne a signalé que trois de ces enfants sont morts dans cette école. Deux personnes dans la vingtaine qui avaient fréquenté ce pensionnat ont affirmé que le niveau scolaire y était faible, ce qui préparait mal les élèves pour la suite de leur éducation.

¹ En 1964, les pêcheurs étaient en grève contre les entreprises propriétaires des bateaux, une grève organisée par le syndicat *United Fishermen and Allied Workers' Union*, lié à cette époque au Parti communiste canadien. Personne de la communauté, sauf un propriétaire de bateau et son équipe de quatre personnes, n'a pris la mer pour pêcher au début de la saison de la pêche au saumon en juillet et août 1964.

² Huit personnes de la communauté se sont plaintes de l'inefficacité du conseil de bande.

Le chef et son beau-frère, tout comme d'autres membres de la communauté, ont affirmé que les membres de la réserve étaient bien traités dans la ville voisine. Mais le fils de B.C. disait que,

we are conscious of being Indians. We can't feel otherwise. We are always aware of being Indians. We are well-treated in (the neighboring city) in general. But we cannot avoid being conscious of being Indians. (Entrevue, 15 mai 1964).

Malgré ces propos, l'agent de probation de la ville voisine responsable du dossier des Autochtones affirmait que ces derniers faisaient face à de la discrimination dans l'emploi dans la région (Entrevue, 22 mai 1964). Les membres de la communauté ont exprimé des opinions divergentes quant à la discrimination contre les Autochtones dans les villes avoisinantes : une majorité était d'avis que la discrimination était faible, mais quatre personnes ont noté de la discrimination dans l'emploi et à l'école.

Ressentiment

Ce qui devint très clair dans les semaines qui suivirent mon arrivée, c'est que le ressentiment que le chef officiel avait manifesté envers le comportement d'une des étudiantes qui m'avaient accompagné était profond et était ressenti douloureusement par lui et par plusieurs membres de la communauté. En effet, presque à chaque jour j'entendais ses récriminations au sujet des Blancs et en particulier au sujet des agents des Affaires indiennes. Comme le chef l'a dit en entrevue (13 mai 1964), "*indian agents are all crooked.*" Le chef et plusieurs autres personnes dans la communauté en avaient long à dire sur un agent en particulier, un agent qui n'était plus en poste dans la région administrative où se trouvait la communauté, mais dont le souvenir négatif était encore très vif (j'ai rencontré cet agent dans une autre communauté en juin 1964). Il m'était présenté comme autoritaire, condescendant, même méprisant envers les personnes de la communauté. C'est cet agent qui avait refusé la création du musée mentionné plus haut.

Pour en revenir au chef, la raison pour laquelle j'ai entendu autant de récriminations contre les Blancs (après tout, j'étais « blanc » moi aussi), c'est que ma maîtrise limitée de l'anglais à l'époque avait pour conséquence de me placer dans une situation ambiguë. Il était clair que je n'étais pas autochtone, mais je n'entrais pas non plus dans la définition courante du « Blanc » dans le contexte de la Colombie-Britannique, c'est-à-dire un anglophone. Je me souviens de certaines paroles du chef : « les Blancs, ils font de la

discrimination contre tout le monde : contre nous les *indigenous peoples*, contre les Noirs aux États-Unis, contre les Canadiens-français dans l'Est. »³

J'avais donc le privilège non mérité d'être exclu de cette catégorie de « blanc » associée à l'autorité, à la condescendance et à la discrimination⁴. Et c'est ce privilège qui m'a permis d'entendre aussi souvent le discours caché empreint de ressentiment du chef et d'autres membres de la communauté face aux Blancs. Le chef ne pouvait s'empêcher de trouver matière à récrimination contre le gouvernement, contre les agents des Affaires indiennes et contre les Blancs en général.

Évidemment les Blancs, c'était surtout le gouvernement, surtout le ministère des Affaires indiennes et les agents de ce ministère sur place. Dans ses relations directes avec les Blancs des villes avoisinantes, le chef se comportait toujours de façon affable. Il acceptait rapidement toute demande de démonstration de danse autochtone. Il assistait aussi à des rencontres de clubs sociaux comme le Rotary ou le Lions. Il était présent régulièrement aux rencontres et offices de l'église (blanche) à laquelle il appartenait. Il était donc très présent dans les villes (blanches) des environs. Son discours public ne comprenait pas de revendications ni de doléances particulières. Il était fier d'être accepté dans les communautés blanches des environs. Il appréciait l'accueil qu'on lui faisait, puisqu'on le traitait davantage comme un égal que dans ses relations avec les personnes en position officielle. Quand il se plaignait des Blancs, ce n'était pas de ceux des environs, mais bien du gouvernement, du ministère des Affaires indiennes et, surtout, des autorités locales de ce ministère, soit les agents des Affaires indiennes. Notons qu'un des membres de la communauté a soutenu que les Blancs de la ville avoisinante traitaient le chef correctement quand il était présent, mais se moquaient de lui quand il n'était pas là.

Le ressentiment du chef et d'autres membres de la communauté envers les Blancs avait sa cause dans le traitement colonial que le gouvernement du Canada, mais surtout celui de la Colombie-Britannique, avaient historiquement imposé aux Autochtones tel que décrit plus haut, un

³ Le fils adoptif de B. C. a abondé dans le même sens : *“It is the same thing everywhere. Those people [les Blancs] need to have somebody to discriminate against. Here it is the Indians, at other places it is Frenchmen, or Chinamen.”* (Entrevue, 12 juin 1964). Dans une autre entrevue, la même personne m'a dit : *“It is sure there is some discrimination. But it is done by true white men: Englishmen, British, Scots, and Irishmen.”* (Entrevue, 19 juin 1964).

⁴ Comme une femme me l'a dit : *“We thought you were the usual type of university student, you know? But you are not at all. You are a very nice boy. You are not afraid of us.”* (Entrevue, 19 juin 1964).

traitement qui se poursuivait en 1964. La saisie pour la « Couronne » d'Angleterre, telle que représentée par le gouvernement de la Colombie-Britannique, de l'ensemble du territoire auparavant occupé par les Autochtones, l'interdiction de pratiquer les rituels traditionnels, en particulier le potlatch, la réglementation des activités de survie, comme la pêche au saumon, la tutelle totale par les agents des Affaires indiennes sur le fonctionnement économique et administratif de la communauté, l'absence des droits les plus fondamentaux, et la discrimination flagrante figuraient parmi les motifs de mécontentement du chef et d'autres personnes. Il y avait aussi la condescendance qu'ils subissaient de la part des agents des Affaires indiennes et des Blancs en général. Bien que le chef officiel ne l'ait pas mentionné, l'impossibilité jusque dans les années 1950 pour les enfants de la réserve d'avoir accès à d'autres écoles que les pensionnats, ou le discours péjoratif face aux Autochtones qui était courant dans les écoles des villes voisines fréquentées par les enfants de la communauté depuis les années 1950, faisaient partie des motifs de récrimination de la part du second chef. Clairement, la récrimination en 1964 n'entraînait pas d'action claire pour essayer d'éliminer les motifs de mécontentement. En fait, c'est l'impuissance, manifeste en 1964, des Autochtones face à leur situation qui m'a détourné des études autochtones. Cette situation était extrêmement décourageante. Je ne pouvais pas prévoir que le mouvement *Red Power* aux États-Unis en 1968 allait changer la donne, en encourageant même au Canada des demandes de plus en plus soutenues pour un changement dans la réalité des Autochtones. On verra brièvement dans une section subséquente quelles modifications ont été apportées à la Loi sur les Indiens et au statut d'Autochtone et quelles nouvelles revendications les communautés ont faites depuis.

Depuis 1964, la communauté a développé des entreprises dans la vente des produits de la mer et dans le tourisme (camping) et elle a aussi ouvert une galerie pour exposer les productions artistiques locales. Elle a aussi signé une entente (mais pas un traité) en 2012 pour harmoniser les relations avec le Gouvernement fédéral et pour promouvoir l'autonomie politique et l'autodétermination de la réserve. Cette entente prévoit des ajustements périodiques et ne comporte pas de cession de territoire.

La seconde communauté

La seconde communauté, une communauté salish, également située sur l'île de Vancouver, avait une population d'un peu plus de 1 200 personnes, dont la majorité était catholique. Il s'agissait à l'époque et encore maintenant

de la plus grosse communauté des Premières Nations en Colombie-Britannique. C'était aussi une des plus pauvres : revenus faibles, maisons en mauvais état, dans certains cas latrines à l'extérieur, certaines maisons sans eau courante. Le niveau d'éducation de la grande majorité ne dépassait pas l'école primaire. La majeure partie des membres de la communauté dépendait du bien-être social pour sa survie. Il y avait bien une minorité qui travaillait à temps plein en dehors de la réserve, mais son nombre, 18, était faible. Ces derniers travaillaient pour des entreprises forestières comme bucherons (3) ou dans une scierie (4 hommes, dont un qui était contremaître). Il y avait aussi un concierge, une préposée aux bénéficiaires, deux secrétaires, deux commis dans des commerces au détail, un garçon de table, une hygiéniste dentaire et une enseignante de maternelle. Il y avait aussi un sculpteur et un propriétaire de dépanneur. Tous ces emplois et entreprises étaient en dehors de la réserve, la majorité dans la ville voisine et deux à Victoria. Plus de 20 personnes de la communauté occupaient un emploi saisonnier durant environ un mois à la fin de l'été pour la cueillette des petits fruits aux États-Unis.

Comme mentionné, le niveau d'éducation moyen des membres de la communauté était faible. Plusieurs personnes ont dénoncé les écoles privées catholiques et les pensionnats autochtones comme les causes principales du faible niveau d'éducation. Dans ces écoles, l'enseignement comme tel ne se faisait que le matin, l'après-midi étant consacré à des activités manuelles. Deux personnes se sont aussi plaintes de l'ingérence du curé catholique de la ville dans l'éducation et même dans les affaires internes de la réserve. Cinq personnes ont aussi mentionné la discrimination systématique dont ils avaient été victimes dans les écoles de la ville voisine. Ces mêmes personnes ont aussi signalé de cas de discrimination dans l'emploi et dans le logement dans cette ville.

La réserve de cette communauté était éloignée des routes principales, à l'inverse de la première décrite plus haut. Elle était donc plus isolée de la société des Blancs et subissait moins les pressions directes de la société majoritaire. Son territoire était très étendu et comprenait sept villages différents, éloignés dans certains cas les uns des autres de plus de 15 km, ce qui a rendu la recherche de terrain plus difficile, en l'absence de moyens de transport en commun et n'ayant pas moi-même de moyens de transport personnel. Heureusement, une amie d'une amie m'a quelquefois conduit dans la réserve pour rencontrer des informateurs, dont le chef de la communauté, et une autre personne m'a prêté un vélo à quelques occasions.

Il m'a été difficile de rencontrer un grand nombre d'adultes de cette communauté, en partie à cause des distances à parcourir, mais aussi à cause de l'hostilité de plusieurs personnes envers le Blanc que j'étais (ici, je n'ai

pas pu bénéficier d'un statut de « non-blanc » comme dans la première communauté). La plupart des personnes que j'ai rencontrées avaient un emploi permanent et étaient fières de ne pas dépendre du bien-être social, ce qui n'était pas le cas de la majorité des membres de la seconde communauté dont c'était la source principale ou exclusive de revenus et que j'ai eu de la difficulté à rencontrer.

La volonté d'autonomie de la majorité des membres de cette communauté face aux autorités canadiennes est apparue clairement dans les quelques entrevues que j'ai pu effectuer avec des participants aux danses d'hiver. Les personnes interrogées ont protesté en majorité contre le régime colonial dominant à l'époque. Mais, à l'inverse du chef de la première communauté, ils ont insisté sur les moyens qu'ils prenaient pour asseoir cette autonomie, même dans le contexte de 1964. Le moyen principal, c'étaient les danses d'hiver. Étant donné que mon terrain a eu lieu en été, je n'ai pu observer ces danses. Mais on m'en a beaucoup parlé, surtout pour les défendre en tant que manifestation privilégiée de la religion traditionnelle. Quatre personnes, qui avaient un emploi régulier, ont affirmé que cette pratique nuisait au développement de la communauté parce que les participants arrêtaient de travailler durant quelques mois. C'était aussi l'opinion du curé et des autorités blanches de la ville. Malgré cette opinion, la majorité de la population de cette communauté était à l'époque favorable au maintien des danses d'hiver, certains même parmi les personnes avec un emploi régulier, qui y assistaient en tant que spectateurs les fins de semaine (mais pas la semaine à cause de leur emploi régulier). Pour ces personnes qui défendaient les danses, il s'agissait d'un élément essentiel de l'identité de la communauté en tant qu'Autochtone et Salish et, pour cette raison, il fallait favoriser leur maintien. Il en était de même de la sculpture de totems ou de masques traditionnels, qui était considérée comme une occupation purement autochtone et qu'il fallait à tout prix maintenir.

Les danses d'hiver, qui allaient à l'encontre des admonestations du ministère des Affaires indiennes, constituaient une forme de résistance qui entre partiellement dans le cadre des « formes quotidiennes de résistance » telles que définies par Scott, mais correspond surtout aux « résistances par le rituel ». En effet, les danses d'hiver ont été frappées d'interdiction, comme toute autre danse ou rituel autochtone, de 1925 à 1951. Même après la levée de l'interdiction en 1951, les fonctionnaires du ministère voyaient les danses d'hiver d'un mauvais œil parce que, comme on l'a mentionné, elles empêchaient une bonne partie des membres de la communauté de détenir un emploi permanent. Or la politique du gouvernement, avant et après 1951, était

pour les Autochtones d'avoir un emploi permanent, signe de l'assimilation à la société blanche, qui demeurait le but de la politique du Gouvernement canadien en 1964. Les danses d'hiver allaient à l'encontre de cette politique. Si l'interdiction des danses a été levée en 1951, elles n'étaient pas permises avant cette date. Néanmoins, selon certains témoignages obtenus, les danses ont eu lieu certaines années avant 1951, ce qui à l'époque était illégal. Il s'agit donc ici encore d'une transgression par rapport à la loi d'avant 1951, une transgression passible d'une peine de prison, et un rejet pratique des politiques du gouvernement.

Malgré cet aspect manifeste de résistance lié aux danses d'hiver, on ne peut ignorer leur apport à l'affirmation de l'identité de la communauté, pour laquelle les danses constituaient un aspect original, qui n'existait pas sous cette forme ailleurs. Mais aussi, en faisant revivre officiellement cette manifestation culturelle depuis 1951, les membres de la communauté qui y participaient en 1964 renouaient avec leur passé et avec leur culture ancestrale et opéraient de cette façon une forme de guérison. Pour plusieurs, la guérison était plus importante qu'un revenu régulier et un emploi permanent. Les danses d'hiver constituaient (et constituent encore à l'heure actuelle) un moyen de souligner l'autonomie culturelle de la communauté, un premier pas dans l'affirmation de son indépendance culturelle et, par le fait même, politique, par rapport aux gouvernements et à la culture des Blancs.

Cinq des personnes que j'ai rencontrées (les deux jeunes femmes, des sœurs, qui vivaient et travaillaient à Victoria, un étudiant, fils du chef, et deux jeunes hommes dans la trentaine qui travaillaient dans une entreprise forestière, disaient qu'ils ne se reconnaissaient pas comme « Indiens ». Comme une des deux sœurs vivant à Victoria me l'a dit : « *Why would we call ourselves Indians? We are at least half non-Indian: Irish, Scottish or English. My grandfather was Scottish. I do not think we are Indians. We are Canadians like you or any other Canadian. The only difference is we have some Indian blood.* » (Entrevue, 2 août 1964)

Notons que cette femme a changé d'idée par la suite et participé activement après 1970 aux activités d'une communauté autochtone située plus au sud jusqu'à son décès en 2019.

Parmi les personnes avec des emplois réguliers, trois m'ont soutenu qu'il n'y avait plus comme 10 ans auparavant de discrimination envers les Autochtones dans la société blanche autour de cette communauté. Mais c'était là clairement une faible minorité. En effet, tel que mentionné plus haut, la plupart des personnes questionnées ont dénoncé la discrimination dans le logement, l'éducation et l'emploi dans cette région. Plusieurs membres ont

dénoncé fortement la politique d'assimilation du gouvernement et ont défendu les danses comme moyen de contrer cette politique.

Comme on le verra dans la section qui suit, la situation des Autochtones a beaucoup changé depuis 1964, malgré des survivances, importantes, du pouvoir colonial. Pour ce qui est de cette seconde communauté, un indice incontournable de ce changement consiste en un projet d'entente « de nation à nation » (non pas un traité) entre les communautés autochtones de cette région et le Gouvernement du Canada afin de promouvoir la réconciliation, de collaborer pour définir des priorités et pour trouver les moyens de les mettre en application, enfin de promouvoir l'autodétermination de la communauté et son autogouvernement. La direction des communautés négocie aussi pour la reconnaissance de leurs droits territoriaux. Entretemps, le conseil de bande avait mis sur pied des entreprises communautaires autochtones comme une entreprise de construction, des activités de coupe du bois, une scierie et un centre culturel qui sert aussi de centre de congrès. Avec ces nouvelles activités, le niveau de vie des membres de la communauté a augmenté significativement. En outre, les activités culturelles communautaires, comme les danses d'hiver, ont clairement été intégrées à la culture officielle de la communauté.

Modification au statut d'Autochtone après 1964

À partir de 1968, inspirés par le mouvement *Red Power* aux États-Unis, les Autochtones à travers le Canada ont exigé des modifications à la Loi sur les Indiens, ils ont fait valoir des revendications territoriales, ils ont demandé d'avoir les mêmes droits que les autres Canadiens. Le Rapport de la Commission Hawthorn de 1966-1967 notait les problèmes que posaient les politiques paternalistes du Gouvernement et les torts que les pensionnats avaient causés aux Autochtones. Le rapport dénonçait le statut inférieur des Autochtones au Canada (*Citizen minus*) et proposait une politique de *Citizen plus*, soit donner aux Autochtones les mêmes droits que tous les Canadiens (y compris les droits de gérer leurs affaires) avec en plus des droits spéciaux en tant que premiers occupants quant aux activités traditionnelles, comme la chasse et la pêche. Il recommandait aussi la reconnaissance des droits territoriaux, la négociation au sujet de ces droits et, s'il y a cession de territoires par les Autochtones, qu'elle soit faite contre compensation (ce qui a été obtenu dans la Convention de la Baie James et du Nord québécois en 1975). Il recommandait aussi une révision complète de la Loi sur les Indiens.

Le gouvernement de Pierre-Elliott Trudeau, sous la plume de son ministre des Affaires indiennes, Jean Chrétien, dans un *Livre Blanc sur les Indiens* en

1969, a proposé l'abrogation de la loi, donc l'abolition pure et simple du statut d'Indien selon la loi et donc la perte des maigres droits que les Autochtones avaient d'utiliser les ressources de leurs territoires. Cette proposition se fondait sur la théorie des droits individuels, chère au Premier ministre Trudeau, et sur l'idée que la reconnaissance de statuts particuliers, donc la reconnaissance de droits collectifs pour des populations spécifiques, menait nécessairement à la discrimination. La proposition, qui aurait fait des Autochtones des citoyens comme les autres, a été fortement critiquée par les Autochtones, qui voulaient sans aucun doute l'abolition de la Loi sur les Indiens, mais qui souhaitaient une solution comme celle proposée par la Commission Hawthorn, donc le maintien d'un statut particulier, mais avec l'abolition des aspects coloniaux de la Loi. Après de longues discussions, la politique proposée par le *Livre blanc sur les Indiens* a été abandonnée.

Par la suite, le statut de pupille de l'État des Autochtones a été aboli et ces derniers jouissent désormais des mêmes droits que les autres Canadiens. En 1960, les Autochtones qui avaient le statut « d'indien » selon la Loi sur les Indiens ont obtenu le droit de vote aux élections fédérales. L'année suivante, les règles d'abandon obligatoire de ce statut ont été modifiées. Puis, en 1985, la plupart des clauses discriminatoires ont été abrogées. En outre, des revendications territoriales de toutes sortes sont apparues, dont la plupart ne sont pas réglées. Deux projets de loi (2002 et 2006) ont été proposés qui auraient reconnu le droit des communautés à s'autogérer, mais ces projets n'ont finalement pas été votés. Malgré tout, des ententes ont été signées avec les associations autochtones au sujet de la gestion du territoire (1999), la fiscalité (2005), la gestion des redevances pour l'exploitation du pétrole et du gaz naturel (2005), le développement économique des communautés (2006) et la propriété de la terre des Premières Nations (2009). La question des pensionnats a conduit à la Commission de vérité et réconciliation, qui a remis son rapport en 2015. Des pourparlers pour l'abolition de la Loi sur les Indiens sont en cours depuis plusieurs années, mais n'ont pas encore abouti. Notons qu'il y a plusieurs négociations autour de diverses questions, surtout territoriales, qui sont en cours maintenant. Il serait trop long d'entrer dans tous les événements et luttes qui ont eu lieu depuis 1969. Mais on peut voir que la situation déprimante de 1964 s'est considérablement modifiée. Cependant, comme le note l'*Encyclopédie canadienne* :

Malgré de nombreuses modifications au fil des ans, la version contemporaine de la Loi sur les Indiens énonce toujours les modalités du statut d'Indien, diverses règles concernant les réserves, la tutelle financière des mineurs et des personnes frappées d'incapacité mentale, la

gestion des ressources des bandes, les élections et d'autres aspects de la vie dans les réserves.

La Loi sur les Indiens a eu des conséquences continues et persistantes sur les cultures, les économies, les politiques et les communautés autochtones au pays. Elle a également causé des traumatismes intergénérationnels, surtout avec les pensionnats. En effet, l'oppression et les dispositions restrictives de la Loi ont eu des conséquences dévastatrices sur des générations de peuples autochtones. (*Encyclopédie Canadienne* 2022)

Conclusion

La situation a donc changé fondamentalement depuis 1964, mais plusieurs doléances des Autochtones demeurent. Maintenant, à l'inverse de 1964, les Autochtones peuvent prendre la parole et faire valoir leurs droits. Ils ont échappé au moins partiellement à la tutelle gouvernementale et les gouvernements ont reconnu la légitimité de certaines revendications territoriales, sans toutefois toujours les satisfaire. La question de la propriété des territoires des réserves, celle des droits sur les ressources des territoires, n'a pas été réglée complètement. Quant aux pensionnats, les autorités ont en général reconnu les abus qui y ont eu cours et leurs conséquences très négatives sur plusieurs générations de membres des Premières Nations. Autrement dit, les autorités ont reconnu le caractère colonial de plusieurs pratiques, ils y ont apporté quelques corrections, mais, si la situation s'est clairement améliorée depuis 1964, il reste encore beaucoup de problèmes à régler. Néanmoins, les accords « de nation à nation » marquent un progrès certain dans la situation des nations et communautés autochtones dans le pays et dans la reconnaissance de leurs droits par les gouvernements.

Quant à la culture des Premières Nations, plusieurs communautés à travers le Canada ont valorisé leurs croyances et manifestations culturelles ancestrales afin d'affirmer leur identité et aussi comme méthode de guérison face aux séquelles de la politique des gouvernements fédéral et provinciaux, en particulier la politique assimilationniste des pensionnats autochtones. La réconciliation n'est pas complète entre les Premières Nations et le monde des Blancs, mais des jalons dans la bonne direction ont été posés.

Ouvrages cités

Daschuk, James 2013. *Clearing the Plains: Disease, Politics of Starvation, and the Loss of Aboriginal Life*. University of Regina Press, Regina.

- Dickason, Olive Patricia 2010. *A Concise History of Canada's First Nations*. (2^e édition). Oxford University Press, Oxford.
- Dirks, Nicholas B. 1994. "Ritual and Resistance: Subversion as a Social Fact." Dans Geoff Eley, Nicholas B. Dirks et Sherry B. Ortner (dir.), *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton University Press, Princeton, NJ : 483-503.
- Duncombe, Stephen 2007. "From Cultural resistance to community development." *Community Development Journal* 42(4) : 490–500.
- Encyclopédie Canadienne 2022. Loi sur les Indiens. En ligne : <<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/loi-sur-les-indiens>>.
- Hall, Stuart et Terrence Jefferson 1976. *Resistance Through Rituals, Youth Subcultures in Post-War Britain*. HarperCollins Academic, Londres.
- Hawthorn, Harry B. (dir) 1966-1967. *A Survey of the Contemporary Indians of Canada: Economic, Political, Educational Needs and Policies*. Indian Affairs Branch, Ottawa.
- Manji, Firoze 2017. "Culture, power and resistance: Reflections on the ideas of Amilcar Cabral." Document de travail dans *State of Power*, Transnational Institute, Amsterdam.
- Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale University Press, New Haven, Conn.
- 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. Yale University Press, New Haven, Conn.
- 2008. "Everyday Forms of Resistance." *Copenhagen Papers* 4(89) : 33-62.

L'ÉMERGENCE DES MOBILISATIONS FRANCO-ONTARIENNES DE 2018

**MICHELLE LANDRY
ZACHARIE COLLINS**

Le 15 novembre 2018, lors de son premier énoncé économique, le gouvernement conservateur de la province de l'Ontario dirigé par Doug Ford annonce un déficit de 15 milliards de dollars et conséquemment des compressions économiques à la hauteur de 3,2 milliards de dollars. Dans le cadre de ces restrictions budgétaires, le ministre des Finances Vic Fedeli annonce l'abolition du Commissariat aux services en français et l'annulation du projet de l'Université de l'Ontario français. Les francophones d'un bout à l'autre du pays sont sidérés. Ce jour sera dorénavant connu comme le « jeudi noir » franco-ontarien. Deux semaines plus tard, le 1^{er} décembre 2018, environ 14 000 personnes sont sorties manifester dans différentes villes de l'Ontario pour contester ces abolitions. Des manifestations en appui aux Franco-Ontariens ont également lieu à travers le Canada à l'extérieur de l'Ontario. À première vue, l'observateur pourrait penser qu'il ne s'agit que d'une réaction épidermique à des restrictions budgétaires imposées par un gouvernement conservateur. Ce ne sont pourtant pas toutes les coupures gouvernementales qui entraînent des manifestations de dizaines de milliers de personnes. Comment donc expliquer que celles-ci ont fait émerger une mobilisation de masse ?

En nous appuyant sur les travaux portant sur les rapports entre les mouvements sociaux et l'État, ce texte jettera un éclairage particulier sur l'émergence des mobilisations franco-ontariennes de 2018. Sans pouvoir expliquer unilatéralement l'émergence de cette mobilisation, ce texte permettra de circonscrire les principaux facteurs en suivant le modèle théorique des processus politiques, une approche synthétique dans le champ d'études des mouvements sociaux qui met l'accent sur certains changements politiques et facteurs structurels (Tarrow 2011). Cette approche considère tout de même des aspects idéationnels-interprétatifs et certains auteurs, notamment Johnston (Johnston 2011 ; 2014), y ont formellement inséré des facteurs culturels. Suivant cette perspective, nous discuterons, après avoir présenté les balises théoriques pertinentes à l'analyse, des facteurs structurels et culturels qui permettent d'expliquer globalement l'émergence des mobilisations franco-ontariennes de 2018.

Nous argumenterons que la structure décentralisée du système politique canadien devient une variable lourde dans les mobilisations liées aux enjeux linguistiques en raison des rapports historiques développés entre le fédéral, les francophones du pays et les provinces. Dans ce contexte, la mobilisation de la mémoire est également vectrice d'agentivité.

Balises théoriques

Il est raisonnable d'affirmer que les formes contemporaines de contestation et l'État démocratique moderne se sont développés dans une étroite interrelation (Johnston 2011 ; 2014 ; Tilly 1995). Les marches de protestation, les rallyes, les réunions d'organisations, etc. ont pris forme en Occident au 19^e et 20^e siècle (Johnston 2011 ; 2014). De grands mouvements naissent et se développent au 19^e siècle, comme le mouvement ouvrier et le mouvement pour le droit de vote des femmes. Les années 1960 et 1970 marqueront par ailleurs une période de l'histoire où les mobilisations se sont rapidement multipliées, suscitant un grand intérêt pour l'étude des mouvements sociaux. Pendant longtemps, les mouvements sociaux étaient vus par les théoriciens comme étant plutôt extérieurs au champ étatique, reflétant le fait que les sphères institutionnelles politiques étaient relativement hermétiques. Le modèle de Tilly dans ses premières moutures (Tilly 1978), tout comme d'autres travaux importants comme ceux de Gamson (Gamson 1990) ont contribué à dépeindre les mouvements sociaux comme des acteurs externes à l'État qui tentent d'influencer et de se faire reconnaître au sein du système politique (Goldstone 2003). Progressivement, en Occident, les réseaux d'organisations et de groupes qui composent les mouvements sociaux s'institutionnalisèrent, mais les États démocratiques créèrent aussi en leur sein des espaces où peuvent pénétrer certains acteurs de certains mouvements, que ce soit par les mécanismes de consultation ou de concertation. Certains partis politiques sont également partie prenante de mouvements sociaux comme véhicule politique.

Cet effritement des frontières entre la société civile et l'État fera dire à certains que les mouvements sociaux ne sont pas complètement extérieurs à l'État. S'il est vrai que la grande majorité des mouvements sociaux contemporains ciblent directement les autorités étatiques puisque ce sont elles qui sont en mesure de mettre en place plusieurs des changements et des réformes revendiqués (Goldstone 2011), nous abordons les mobilisations dans la même optique que Meyer et Tarrow (Meyer et Tarrow 1998), Goldstone (Goldstone 2003), Johnston (Johnston 2011) et d'autres : les mouvements sociaux font partie du système politique des démocraties

modernes. Par exemple, certains partis politiques constituent de solides alliés ou sont clairement intégrés au mouvement social comme c'est le cas, entre autres, de plusieurs partis verts dans différents États et des mouvements environnementaux. Au Canada, comme dans plusieurs pays occidentaux, plusieurs programmes gouvernementaux financent des associations qui sont à la base de mouvements sociaux (Laforest 2013) et dans certains cas, celles-ci sont même intégrées dans des mécanismes de gouvernance étatique, comme des tables de concertation. Par conséquent, les frontières entre la politique institutionnalisée qu'incarnent les gouvernements et la politique non institutionnalisée, c'est-à-dire l'influence des organisations de mouvements sociaux, sont plutôt floues. En fait, comme le soutient Goldstone : *“it may be the ability of groups to combine both protest and conventional tactics [c'est-à-dire de pratiques institutionnalisées] for influencing government actors that best conduces to movement success”* (Goldstone 2003, 7).

En effet, cette superposition des sphères politiques institutionnelles et non institutionnelles fait en sorte qu'il n'est pas rare aujourd'hui que les acteurs de mouvements sociaux usent à la fois des moyens non institutionnels, comme les manifestations et autres formes de mobilisation, et des canaux institutionnels, par exemple le recours aux tribunaux, des consultations ou d'une table de concertation gouvernementale, pour mettre en évidence des enjeux et faire progresser leurs revendications.

Goldstone (Goldstone 2003, 2) avance par ailleurs que les mouvements sociaux font en fait partie du contexte qui façonne les partis, les tribunaux, les élections et les traditions législatives. Dans la prochaine section, nous mettrons l'accent sur ce type de contexte sociohistorique qui peut permettre d'éclairer l'émergence de mobilisations à la suite de l'énoncé économique du gouvernement ontarien de 2018 qui a mis au rancart le Commissariat aux services en français et le projet d'université de langue française. En effet, personne ne pourrait tenter de comprendre le contexte politique canadien, notamment les relations fédérales-provinciales, sans considérer le mouvement souverainiste québécois et les mouvements pour les droits linguistiques au pays. L'un des facteurs importants de ce contexte est le régime linguistique canadien qui se caractérise par des normes différentes entre le fédéral et le provincial, ainsi qu'entre les différentes juridictions provinciales.

Au sein du champ d'études sur les mouvements sociaux, une série de travaux se sont intéressés à l'influence des caractéristiques des systèmes politiques et de gouvernance dans l'émergence des mobilisations. On peut faire remonter ce type d'interrogation aux travaux de Peter Eisinger

(Eisinger 1973) qui a popularisé le concept d'opportunité politique et avançait que les mobilisations avaient plus tendance à se produire lorsque le système politique n'était ni complètement fermé aux revendications ni complètement ouvert dans la mesure où dans une telle situation, il n'y aurait pas lieu de descendre dans la rue pour se faire entendre. McAdam (1982) a cependant affiné cette approche avec son étude maintenant classique *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*, en prenant en considération, dans son analyse, les changements sociohistoriques et économiques, et ce, à différents niveaux de gouvernement. À partir de ces travaux, il est maintenant assez bien établi qu'une multitude de facteurs entrent en jeu dans les explications des mobilisations, par exemple : les différents niveaux de gouvernance, les actions judiciaires, les partis politiques et l'organisation centralisée ou décentralisée de l'État. Il s'agit cependant ici de facteurs d'ordre structurel qui seront relativisés avec l'apport d'analyses mettant l'accent sur les éléments idéationnels-interprétatifs (Johnston 2014), c'est-à-dire relevant des idéologies, du cadrage et d'autres facteurs culturels.

Principalement, au-delà de ces facteurs structurels, les manières dont les enjeux sont cadrés deviennent des facteurs importants puisque c'est leur interprétation et le sens attribué aux événements ou à la situation qui sont à la base de l'action collective, par exemple : "*strategic framing of injustice and grievances, their causes, motivations, and associated templates for collective action*" (Zald 1996, 261). Polletta (1998) catégorise le cadrage participant à la mobilisation en trois dimensions : l'injustice, l'identité et l'agentivité. L'injustice fait référence au sentiment qu'une situation politique est injuste ou inéquitable. La formation de l'identité se produit avec l'identification du « nous » et du « eux » (c.-à-d. les personnes contre qui l'action collective doit être mobilisée). L'agentivité se traduit par le sentiment d'efficacité collective, c'est-à-dire une prise de conscience du pouvoir de changer la situation (Polletta 1998). Les cadrages doivent être analysés comme des outils utilisés par les leaders du mouvement et l'élite politique pour mobiliser ou démobiliser la communauté (Fumagalli 2007). En d'autres mots, le cadrage des acteurs des mouvements sociaux permet aux participants potentiels d'interpréter les événements d'une manière qui encourage l'action (Benford et Snow 2000). Les mouvements ne sont donc pas seulement porteurs d'idées, ils produisent et maintiennent une signification, un sens donné à une situation et partagé par un ensemble de personnes (Cress et Snow 2000). Mais il faut comprendre le cadrage comme le produit d'une stratégie qui découle d'une construction culturelle, d'événements historiques et de répertoires de contention (Zald 1996).

Ces éléments structurels et culturels sont intégrés au sein du modèle théorique des processus politiques, l'approche synthétique dominante dans le champ d'études des mouvements sociaux depuis la fin des années 1980. La version du modèle présentée par Johnston (2011 ; 2014) se décortique en cinq composantes fondamentales, allant de facteurs structurels et découlant sur des facteurs culturels qui, dans un lien de causalité, aboutissent aux mobilisations politiques contentieuses. Les composantes structurelles se résument en deux catégories : les opportunités et — ou bien — les menaces politiques qui regroupent les facteurs relevés par McAdam (McAdam 1982) mentionnés plus haut, mais aussi d'autres éléments possibles comme la présence d'un contre-mouvement ou les caractéristiques du paysage médiatique ; la deuxième composante structurelle est la configuration des organisations de mobilisation. Par ailleurs, le modèle note que la plupart des analyses de mouvements sociaux dans une perspective de processus politiques soulignent des effets de contexte en identifiant un ou des changements sociaux qui ont une incidence particulière sur l'enchaînement de la mobilisation (Johnston 2011, 51). Or comme le souligne Johnston : “[...] *all elements of opportunity and threats need to be perceived as such. In order for collective action to occur, people need (1) to perceive new possibilities; and (2) perceive the legitimacy of existing arrangements as illegitimate*” (Johnston 2011, 53).

Les structures de mobilisation et les processus de cadrage peuvent en grande partie expliquer la quatrième composante : le répertoire d'action collective. La susceptibilité culturelle et historique des répertoires d'action fait largement consensus aujourd'hui grâce aux travaux de Charles Tilly (Tilly 1978 ; 2004), mais ce sur quoi nous portons une attention particulière, c'est la combinaison stratégique de tactiques institutionnelles et non institutionnelles, telle que soulevée par Goldstone (Goldstone 2003). Enfin, ces différentes composantes structurelles et culturelles permettent de jeter un éclairage explicatif sur les causes des mobilisations de contestation à caractère politique. Dans la prochaine section, nous expliquerons l'émergence des mobilisations franco-ontariennes de 2018 à la lumière de ce modèle théorique.

La mobilisation franco-ontarienne de 2018 : Contexte

Selon les données du recensement de 2016, la minorité de langue officielle en Ontario se chiffre à 550 600 personnes. Il s'agit de la province, à l'exception du Québec, ayant la plus grande population de langue française, bien que celle-ci ne représente que 4,1 % de la population provinciale.

Comme les autres minorités de langue officielle au pays¹, les Franco-Ontariens jouissent de protections constitutionnelles en matière d'éducation primaire et secondaire, ainsi que le droit à la gestion scolaire. Le droit aux services à la petite enfance et à l'éducation postsecondaire n'est cependant pas garanti par l'article 23 de la Charte canadienne des droits et libertés. Contrairement aux Acadiens du Nouveau-Brunswick et de la Nouvelle-Écosse, ainsi qu'aux Franco-manitobains qui ont leur université de langue française respective, la population étudiante francophone de l'Ontario, pourtant beaucoup plus nombreuse, était desservie en 2018 par huit établissements bilingues, dont les principales sont l'Université d'Ottawa et l'Université Laurentienne², qui offrent des programmes universitaires entièrement ou partiellement en français (Gouvernement de l'Ontario 2013).

Les Franco-Ontariens ont tout de même droit à certains services en français protégés par la Loi sur les services en français (LSF), adoptée en 1986 (Dupuis 2019). La loi assure que « chacun a droit à l'emploi du français, conformément à la [...] loi, pour communiquer avec le siège ou l'administration centrale d'un organisme gouvernemental ou d'une institution de la Législature et pour en recevoir les services » dans les régions désignées par la LSF. La mise en œuvre de la loi pose cependant parfois certains défis étant donné que les institutions et les services couverts par la loi ne sont pas entièrement explicités (Power *et al.* 2014).

La loi prévoyait par ailleurs depuis 2007 un Commissariat aux services en français de l'Ontario pour veiller au respect de la Loi sur les services en français, à l'instar des Commissariats aux langues officielles du Canada et du Nouveau-Brunswick, deux juridictions ayant l'anglais et le français comme langues officielles, ce qui n'est pas le cas de l'Ontario. Notons que la création d'un commissariat aux services en français ne semble cependant pas avoir été le résultat direct d'une crise ou de mobilisations. Lors de sa campagne électorale de 2003, le chef du parti libéral, Dalton McGuinty, avait promis de modifier la Loi sur les services en français afin de créer le poste de commissaire aux services en français (Commissariat aux services en français 2008) et cette promesse fut comblée en 2007 avec la mise en place du Commissariat et la nomination du premier Commissaire, François

¹ En contexte canadien, cette expression fait référence aux anglophones du Québec et aux francophones des autres provinces et territoires.

² En avril 2022, l'Université Laurentienne a cependant sabré les programmes en français, licenciant par le fait même une importante proportion du corps professoral de langue française. L'Université de Hearst et l'Université de Sudbury, deux petits établissements auparavant affiliés à l'Université Laurentienne obtiendront leur indépendance à la suite de cette crise.

Boileau. Celui-ci a demandé l'indépendance de son bureau, ce qu'il obtint en 2014 lorsque le poste est devenu un officier indépendant de l'Assemblée législative.

La création d'une université de langue française pour les Franco-Ontariens est pour sa part une revendication de longue date, remontant aux années 1950 (Comité permanent des langues officielles 2019). Ces dernières années, des regroupements étudiants et d'autres acteurs franco-ontariens se sont mobilisés pour revendiquer la création d'une université de langue française, jugeant que les universités bilingues ne répondent pas aux besoins de la communauté franco-ontarienne. En effet, la place des programmes et des services de langue française au sein des universités bilingues fait l'objet de nombreuses critiques depuis nombre d'années (Dupuis *et al.* 2015, 93 ; Gilbert et Richer 1996). Le Commissaire aux services en français et un comité d'experts émanant directement du gouvernement de l'Ontario ont notamment publié des rapports sur la question en 2012-2013. Le gouvernement provincial mettra enfin en place un Plan d'action pour l'éducation postsecondaire en langue française et un Comité consultatif de l'éducation postsecondaire en français dans le Centre et le sud-ouest de l'Ontario. Par ailleurs, des acteurs communautaires, la Fédération de la jeunesse franco-ontarienne (FESFO) et le Regroupement étudiant franco-ontarien (RÉFO) avec l'appui de l'Assemblée de la francophonie de l'Ontario (AFO) ont organisé la tenue d'États généraux sur le postsecondaire en Ontario français le 5 octobre 2014. Ces mobilisations ont finalement abouti au dépôt d'un projet de loi sur l'Université de l'Ontario français à l'Assemblée législative de l'Ontario en mai 2015 par le Nouveau Parti démocratique (NPD). Bien que le projet de loi ait passé l'étape de la deuxième lecture en novembre 2015, il n'aboutira pas en raison d'une prorogation des travaux législatifs (Comité permanent des langues officielles 2019, 15). À la suite de différentes études, dont une étude de marché, la création de l'Université de l'Ontario français sera finalement incluse dans une loi omnibus déposée et adoptée en 2017. Plus précisément, la « Loi de 2017 sur l'Université de l'Ontario français » est entrée en vigueur en avril 2018, permettant ainsi au gouvernement de l'Ontario de nommer le conseil de gouvernance de l'Université de l'Ontario français (UOF), un moment historique pour les francophones de l'Ontario. Plusieurs efforts avaient donc été déployés pour justifier l'investissement et développer le projet d'une université de langue française en Ontario qui après maints débats devait être établie dans la métropole de Toronto, même si les communautés franco-ontariennes sont pour la plupart situées dans l'Est et le Nord de la province. À son élection comme premier ministre, Doug Ford, chef du Parti

conservateur de l'Ontario, avait promis de donner suite au projet de création de l'Université de l'Ontario français (Duquette 2018). Le projet hautement symbolique pour la communauté franco-ontarienne semblait donc aller de bon train.

Cependant, comme mentionné au début de ce texte, cinq mois après son élection, le gouvernement conservateur a annoncé l'abandon du projet de l'Université de l'Ontario français (UOF) et l'abolition du Commissariat aux services en français, transférant certaines fonctions à l'Ombud de la province. Nul besoin de mentionner que ce fut un choc pour les Franco-Ontariens, mais aussi pour la francophonie canadienne tout entière. Le budget du Commissariat n'était que de 3 millions par année et la promesse d'investissement pour l'UOF était de 83,5 millions sur sept ans (Pierroz et Vachet 2018a). Le déficit provincial était, pour sa part et selon le gouvernement, de 14,5 milliards (La Presse canadienne 2018). Le gouvernement ontarien a également tenté de mettre fin à des magazines éducatifs franco-ontariens qui étaient pourtant financés par le gouvernement fédéral (Fortin-Gauthier 2018). Assez rapidement, les acteurs communautaires de la francophonie ontarienne, ainsi qu'une tranche de la population franco-ontarienne et des francophones de partout au Canada ont interprété ces annonces comme étant d'abord et avant tout idéologiques et un affront à la place du français et des francophones dans la province (Bourgault-Côté 2018 ; Raiche-Nogue 2018 ; Vachet 2018).

Les fonctions de deux autres mécanismes de surveillance ont aussi été transférées à l'Ombud, soit le Commissaire à l'environnement et l'intervenant provincial en faveur des enfants et des jeunes. D'autres compressions ont été annoncées quelques mois plus tard, comme celles au Programme ontarien des services en matière d'autisme, au nombre de postes d'enseignement, à l'aide juridique, aux unités de santé et aux Sociétés d'aide à l'enfance. Les compressions budgétaires touchant particulièrement les Franco-Ontariens faisaient ainsi sans contredit partie de mesures d'austérité généralisées, mais leurs significations étaient tout autres.

Ce changement politique nous semble assez typique des événements qui sont susceptibles d'entraîner des mobilisations. Cependant, tout comme les anciennes théories de la frustration, l'explication serait nettement insuffisante puisque, dans bien des cas semblables ou dans d'autres contextes, un tel changement politique n'entraîne pas toujours la mobilisation de milliers de personnes dans la rue. Certains facteurs structurels contribuent à expliquer l'émergence des mobilisations, mais l'interprétation qu'en feront les acteurs doit aussi être considérée.

Facteurs structurels

Le système politique canadien décentralisé, et plus précisément son caractère fédératif, constitue l'un des facteurs structurels prééminents dans ce cas. Comme mentionné plus haut, l'organisation centralisée ou décentralisée est l'un des facteurs structurels permettant d'expliquer certains aspects de l'émergence des mouvements sociaux. Les systèmes fédératifs, comme au Canada ou aux États-Unis, offriront plus d'ouverture aux contestations, tandis que dans les systèmes plus centralisés comme en France ou en Suède, les citoyens auraient moins la perception qu'ils peuvent changer les choses, mais lorsqu'il y a des mouvements sociaux qui se développent, ceux-ci sont plus radicaux (McAdam 1982). Les logiques étatiques, à la fois provinciales et fédérales, sont en effet au cœur des enjeux de langue officielle au Canada. Les mouvements sociaux se développent dans une dynamique de rapports fédéraux-provinciaux particuliers, façonnés par les champs de compétence, l'histoire politique du pays, les stratégies partisans des acteurs et dans le cas qui nous occupe, les rapports de pouvoir entre groupes linguistiques. Le fédéral a également le pouvoir d'outiller des groupes qui ciblent la plupart du temps les gouvernements provinciaux dans leurs revendications, ce qu'il fait en finançant les principales associations de la francophonie canadienne par le biais d'ententes-cadres (Landry 2020). Nous faisons référence ici aux structures mobilisatrices, que nous aborderons dans un deuxième temps.

Le fédéralisme et les enjeux de langues officielles

À la suite de l'annonce de l'abolition du Commissariat aux services en français et de l'annulation du projet de l'Université de l'Ontario français, le gouvernement fédéral (libéral) tout comme celui du Québec – un gouvernement nationaliste et autonomiste, mais non indépendantiste³ – sont intervenus en appui aux Franco-Ontariens et se joindront aux pressions populaires sur le gouvernement ontarien. Une députée franco-ontarienne conservatrice, Amanda Simard, quittera également le parti conservateur. La présence d'alliée parmi l'élite est l'un des facteurs structurels qui contribuent à l'émergence de mobilisations soulignée par McAdam et reprise par

³ Notons que la ministre responsable des Relations canadiennes et de la Francophonie canadienne, Sonia Lebel, a des liens personnels avec l'Ontario français. Nous pensons que de tels liens peuvent fortement influencer la sensibilité d'un gouvernement à ce type d'enjeu qui n'est pas polarisant pour son électorat.

Johnston (Johnston 2011 ; McAdam 1982). Toutefois, afin de comprendre cette dynamique fédérale-provinciale, il faut à notre avis non seulement revenir sur les rapports historiques entre les Franco-Ontariens et leur province, mais aussi entre les francophones en situation minoritaire (c'est-à-dire hors Québec) et le gouvernement fédéral, ainsi qu'entre le Québec et le fédéral.

Il faut donc comprendre qu'à la suite de la Confédération canadienne (1867), la plupart des provinces se trouvaient généralement dans une mouvance de révocation de la reconnaissance du français et d'adoption de politiques assimilatrices (Aunger 2001 ; Cardinal 2010). L'un des mythes unificateurs de la communauté franco-ontarienne est justement la crise politico-linguistique provoquée par l'adoption du Règlement 17 en 1912 qui a interdit l'enseignement en français au-delà de la 2^e année du primaire dans toutes les écoles publiques et séparées. Les Canadiens français de l'Ontario se sont mobilisés pendant des années, appuyés par le Québec et d'autres Canadiens français et Acadiens occupant des postes de pouvoir, pour contester ce règlement. Or, si le gouvernement ontarien a finalement abrogé le règlement en 1927, c'est davantage parce qu'il avait besoin de l'appui du Québec face au fédéral que sous la pression d'acteurs canadiens-français de l'Ontario (Gervais 1996). Les écoles de langue française en Ontario ne seront reconnues dans la législation provinciale qu'en 1968 (Lang 2003), alors que la crise d'unité nationale se déploie avec la montée du mouvement souverainiste au Québec.

Nul besoin de rappeler que les années 1960 sont le théâtre de divers mouvements sociaux, dont plusieurs mouvements identitaires, linguistiques et culturels orchestrés par des minorités ethniques et culturelles dans divers pays. Au Canada, les tensions linguistiques sont vives : les doléances du Québec à l'égard de la place du français au Canada s'exacerbent et le mouvement souverainiste commence à gagner du terrain. Deux événements deviendront déterminants pour la destinée de la francophonie hors Québec : la redéfinition et la reconfiguration du fait français au Canada à la suite des États généraux qui ont eu lieu de 1966 à 1969 (Gervais 2003) et la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme.

Les conclusions des États généraux du Canada français incarnent la divergence d'intérêts qui se creusait entre le Québec et les francophones des autres provinces. La majorité des délégués de l'extérieur du Québec n'ont pas appuyé la résolution visant à reconnaître le Québec comme territoire national du Canada français et son droit à l'autodétermination, et les Canadiens français de l'Ontario ont été particulièrement heurtés par cette proposition (Martel 1997). À la suite de ces États généraux, la remise en cause de la

référence nationale et du Canada français comme projet politique déplace l'attention sur le Québec comme communauté francophone et les minorités francophones infraprovinciales (Laniel et Thériault 2016 ; Martel 1997). La montée des compétences provinciales accroissait par ailleurs les différences dans les conditions d'existence des francophones d'un bout à l'autre du pays. Confrontés à ces nouvelles réalités, les francophones de l'Ontario doivent trouver le moyen d'obtenir certains appuis du gouvernement provincial. Ils obtiendront d'ailleurs plusieurs changements en matière de gouvernance en éducation de langue française (Savard 1993). Pour Bock, « l'acceptation par l'élite franco-ontarienne de la nécessité d'une intervention étatique musclée représentait un élément de rupture substantiel par rapport au nationalisme canadien-français traditionaliste » (Bock 2012, 67-68). En revanche, cette rupture s'inscrit dans les réformes politiques à l'époque, vers la laïcisation et l'État-providence. Selon Savard, l'encadrement provincial fait en sorte que dans les années 1960, la dimension spatiale et structurelle devient plus importante que la dimension culturelle de l'identité (Savard 1993).

La Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme (BB), mise en place par le premier ministre canadien Lester B. Pearson, est une mesure plus proprement politique afin d'aborder les insatisfactions du Québec au sein de la fédération canadienne. Ses travaux, qui se sont étendus de 1963 à 1969, avaient comme principal objectif « de faire enquête et rapport sur l'état présent du bilinguisme et du biculturalisme... »⁴. Présidée par deux figures intellectuelles éminentes de chacun des groupes linguistiques : André Laurendeau, éditeur du quotidien francophone de Montréal *Le Devoir*, et Davidson Dunton, recteur de l'Université Carleton et ancien président de la société CBC/Radio-Canada, cette commission est pratiquement perçue comme l'an zéro du régime linguistique canadien. L'analyse des recommandations et des idées retrouvées dans les rapports de cette commission dépasse largement les objectifs de ce texte. Retenons néanmoins que les droits scolaires constituaient une recommandation importante de la Commission et que c'est à la suite de ses travaux que le gouvernement fédéral et le gouvernement de la province du Nouveau-Brunswick ont adopté leur loi respective sur les langues officielles. Bien que la Commission eût aussi recommandé un statut de province bilingue pour l'Ontario, cette province ne légifèrera jamais en ce sens. La Loi sur les langues officielles du Canada donne un statut égal au français et à l'anglais au sein de l'appareil étatique canadien. Aucune disposition de cette loi ne

⁴ Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, *Rapport préliminaire*, p. 172.

permet de contrer l'assimilation dans les communautés francophones plus fragiles ou de reconnaître un statut particulier au Québec dans la fédération. Selon Traisnel et Denault (2014), les mesures adoptées par le gouvernement fédéral à cette période visent à pacifier les rapports linguistiques et ne constituent pas réellement des politiques de reconnaissance.

Même si ce n'était pas sa visée première, la Commission BB aura en fin de compte mis en lumière les contextes difficiles, pour ne pas dire hostiles, dans lesquels vivaient les francophones à l'extérieur du Québec. À partir de 1969, peu de temps après l'adoption de la Loi sur les langues officielles, le Secrétariat d'État du gouvernement de Pierre Elliott Trudeau commence à accorder des subventions aux milieux communautaires francophones hors Québec (Leslie 1993 ; Ravault 1977). Il ne s'agit pas d'un domaine d'intervention prioritaire pour le gouvernement libéral au départ, mais ces programmes de subvention prendront de l'importance au fur et à mesure que le nationalisme québécois se fera plus menaçant pour l'unité nationale et d'autant plus à partir de 1976, alors qu'un parti souverainiste, le Parti québécois dirigé par René Levesque, sera élu (Leslie 1993). Comme l'explique Pal : "*A separatist government in Québec raised the question of national unity once more, and Ottawa realized the advantages of a strategy of fostering linguistic minority communities*" (Leslie 1993, 131).

Tels des pions sur l'échiquier des relations entre le gouvernement fédéral et le Québec, le financement octroyé aux groupes francophones leur permettra somme toute d'augmenter leur capacité à s'organiser et à se mobiliser. Nous y reviendrons en discutant des structures de mobilisation, mais notons pour l'instant qu'aujourd'hui, tout un réseau d'organisations francophones d'un bout à l'autre du pays est principalement financé par des fonds provenant du gouvernement fédéral et que les principales mesures législatives donnant une légitimité à l'utilisation du français dans la sphère publique à l'extérieur du Québec proviennent du palier fédéral.

La reconnaissance du droit à l'éducation dans la langue officielle de son choix enchâssé dans la Charte canadienne des droits et libertés, lors du rapatriement de la Constitution canadienne en 1982 (article 23), est devenue l'assise de leur développement. Même s'il s'agit d'un droit constitutionnel, l'acquisition d'écoles de langue française dans plusieurs régions et plus tard de la gestion scolaire seront obtenues par de longues batailles judiciaires contre les gouvernements provinciaux. Ces avancées auraient d'ailleurs été difficilement envisageables sans la construction d'une société civile organisée et professionnalisée grâce à l'appui financier provenant des programmes fédéraux, sans oublier l'aide directement dédiée aux poursuites judiciaires en matière de droits linguistiques offerte par le programme de

contestation judiciaire mis en place en 1978 pour permettre à la minorité anglophone du Québec de contester les politiques linguistiques provinciales, mais souvent utilisée par les minorités francophones des autres provinces (Cardinal 2000).

Avec l'ajout de la partie VII à la Loi sur les langues officielles en 1988 et modifiée en 2005, le gouvernement fédéral s'engage formellement « à favoriser l'épanouissement des minorités francophones et anglophones du Canada et à appuyer leur développement »⁵. Ainsi, même lorsque certains gouvernements, comme celui de Stephen Harper sous la bannière conservatrice, tentent de couper des assises comme le programme de contestation judiciaire ou les questions sur la langue dans le recensement, les acteurs francophones brandissent l'armature légale. L'appareil fédéral demeure pour ainsi dire généralement protecteur de leurs conditions d'existence qui dans toutes les provinces, sauf au Nouveau-Brunswick où les francophones jouissent de protections constitutionnelles particulières, sont somme toute sujettes aux changements politiques.

Structures mobilisatrices

L'autre facteur structurel que nous considérons comme important pour comprendre la mobilisation franco-ontarienne et qui découle du pouvoir structurant du gouvernement fédéral est la présence d'une structure mobilisatrice préexistante, mais aussi fortement institutionnalisée, l'un des éléments clés du modèle théorique des processus politiques expliqué plus haut. En grande partie grâce au soutien financier du fédéral disponible depuis une cinquantaine d'années, le réseau d'organismes franco-ontariens s'est étendu, organisé et professionnalisé.

Le principal organisme porte-parole des Franco-Ontariens, l'Assemblée de la francophonie de l'Ontario (AFO) disposait d'un budget de plus de 2 millions en 2018-2019. L'organisme n'avait que quelques centaines de membres individuels, mais 177 membres associatifs et institutionnels, dont la plupart ont leur propre ensemble de membres. À titre indicatif, l'AFO a 11 483 abonnements à sa page Facebook et 6 594 à son compte Twitter, ce qui est assez imposant dans le contexte canadien pour un compte de langue française non-québécois⁶. Depuis l'avènement d'Internet et de façon particulièrement remarquable depuis les contestations du « Printemps arabe » de 2011, il faut considérer les communications numériques et les médias

⁵ Loi sur les langues officielles du Canada, L.R.C. (1985), ch. 31 (4^e suppl.).

⁶ En date du 6 mai 2021.

sociaux comme des structures de mobilisation (Abdul Reda *et al.* 2021). Les médias sociaux ont en effet été un important lieu d'accès et de partage d'information portant sur la mobilisation planifiée par l'AFO.

Avant la planification de la manifestation du 1^{er} décembre, certaines personnes étaient spontanément sorties manifester. Par exemple, une trentaine de personnes se sont rassemblées devant une école secondaire francophone de Cambridge le 19 novembre 2018 pour dénoncer les compressions (Côté-Paulette 2018). Toutefois, même si d'autres groupes ont organisé des manifestations au lendemain du « jeudi noir », c'est la base organisatrice de l'AFO et du réseau associatif franco-ontarien qui semble avoir été la plus déterminante dans l'organisation des mobilisations du 1^{er} décembre et des campagnes qui s'ensuivirent. Lors d'une réunion du réseau associatif franco-ontarien, le président de l'AFO, Carol Jolin, a rapidement été nommé porte-parole officiel de la communauté dans le dossier et l'organisme a lancé une vaste campagne. L'AFO désignera le 1^{er} décembre comme Journée provinciale de mobilisation des Franco-Ontariens (Bergeron 2018) et recevra 200 000 \$ du fédéral pour soutenir la mobilisation (Vachet 2019). Différentes organisations se rallieront. Par exemple, le Front de préservation de l'identité franco-ontarienne, un groupe informel principalement composé d'étudiants, qui avait planifié une manifestation à Ottawa le 23 décembre 2018, mais qui se joindra plutôt à la manifestation du 1^{er} décembre (Radio-Canada 2018a).

Le levier organisationnel engendré par les actions du fédéral est devenu encore plus évident lorsque Mélanie Joly, ministre du Tourisme et responsable des langues officielles au gouvernement fédéral, annonce dès le 20 novembre 2018, donc quelques jours après l'annonce de compressions du gouvernement ontarien, le rétablissement du Programme de contestation judiciaire (PCJ) avec un financement de 1,5 million de dollars pour la défense des droits linguistiques (Bellavance 2018). Le financement de ce programme avait été réduit par le gouvernement Harper, et son rétablissement n'était aucunement une priorité du gouvernement libéral depuis son élection puisqu'on attendait la nomination des membres aux comités depuis 2017 (Radio-Canada 2018b). Le fédéral s'est ainsi positionné rapidement comme allié et il a clairement appuyé les tactiques institutionnelles et non institutionnelles envisagées par le réseau organisationnel communautaire franco-ontarien.

Dès les premières réactions provenant des porte-parole franco-ontariens, les appuis proviendront d'un bout à l'autre du pays, notamment par des députés fédéraux et des députés provinciaux d'autres provinces (Dubé 2018 ; Raiche-Nogue 2018). L'appui du Québec a surpris plusieurs observateurs,

car tel qu'expliqué brièvement plus haut, le Québec et les francophones des autres provinces ont vu leurs intérêts diverger depuis des décennies et, à certains moments, la position du Québec allait sans ambages à l'encontre des démarches des francophones en situation minoritaire (Chouinard 2022). Cette fois-ci, Sonia Lebel, ministre responsable des Relations canadiennes et de la Francophonie canadienne au gouvernement du Québec, a vite dénoncé les coupures et en a discuté avec Caroline Mulroney, ministre déléguée aux Affaires francophones de l'Ontario. Le premier ministre du Québec, François Legault, s'est également engagé à discuter avec celui de l'Ontario, Doug Ford, de l'impact des compressions sur les Franco-Ontariens.

Si nous avons déjà pu constater l'impact d'un système décentralisé en créant une dynamique fédérale-provinciale donnant une légitimité et appuyant les démarches des minorités francophones face à leur province, les dynamiques partisanes doivent également être soulignées. Les événements situés dans la province de l'Ontario ont eu lieu à un an des élections fédérales. Les libéraux fédéraux avaient d'autant plus d'intérêt à intervenir, mais aussi le parti conservateur. Andrew Scheer, chef du parti conservateur et leader de l'opposition, est même allé jusqu'à déposer la motion suivante qui fut adoptée à l'unanimité :

Que la Chambre demande au premier ministre et à la ministre des Langues officielles d'utiliser leur autorité à l'intérieur de leurs champs de compétences pour développer un plan qui assurera que le gouvernement fédéral travaille en partenariat avec le gouvernement de l'Ontario dans tous les projets qui appuient l'épanouissement des services en français en Ontario. (Radio-Canada 2018c)

Ces facteurs structurels que nous venons d'expliquer – le changement politique, la présence de structures mobilisatrices préexistantes, les opportunités politiques et les alliés – doivent être compris dans le contexte canadien particulier où les enjeux linguistiques et les rapports fédéraux-provinciaux sont façonnés historiquement, mais aussi à la lumière du pouvoir des gouvernements à laisser se développer certains mouvements, voire même à les encourager ou au contraire entreprendre de les « tuer dans l'œuf » comme l'avait montré Tilly (Tilly 1978). En d'autres mots, l'État a le pouvoir de modeler certains mouvements sociaux (Fligstein et McAdam 2012), il donne aussi davantage de légitimité à certains groupes en leur accordant du financement, en leur accordant un rôle dans les processus publics, mais aussi en adoptant des mesures protectrices pour les personnes ou les groupes qu'ils disent représenter.

Ces facteurs n'expliquent cependant pas à eux seuls les mobilisations de masse qui ont largement dépassé les organisations de mouvements sociaux

plus institutionnalisés. Des milliers de personnes se sont déplacées pour manifester. Il faut tenter d'expliquer au-delà des facteurs structurels pourquoi les individus sont interpellés au point de participer à ces actions collectives. L'état de nos travaux de recherche sur la question ne permet pas de comprendre le sens que les participants ont donné à ces événements, mais en considérant quelques facteurs culturels, nous pouvons tout de même baliser les explications à un niveau macrosociologique.

Facteurs culturels

Le projet de création de l'Université de l'Ontario français (UOF) en était un de longue date, mais lors de l'organisation d'une manifestation en 2016 pour faire pression sur le gouvernement précédent afin qu'il aille de l'avant à ce propos, 200 personnes seulement s'étaient présentées pour manifester, profitant pourtant de la même structure organisationnelle communautaire.

Le cadrage du discours entourant l'abolition du Commissariat et de l'annulation de l'UOF est donc central dans la mobilisation. Sans en faire une analyse exhaustive, nous pouvons identifier les trois composantes du cadrage qui motivent la mobilisation avancée par Polletta (1998) : l'injustice, l'identité et l'agentivité.

Dès son premier communiqué de presse, l'organisme porte-parole des francophones de l'Ontario dénonce les compressions comme touchant injustement la minorité linguistique. Mais cette injustice ne peut pas être comprise de manière désincarnée, elle est directement liée aux questions identitaires. Le message de l'AFO véhiculé par son communiqué de presse le jour même de l'énoncé budgétaire illustre bien ce type de cadrage :

Si l'AFO acceptait que la communauté franco-ontarienne fasse sa juste part dans les efforts vers un retour à l'équilibre budgétaire, la mise au rancart du projet d'Université de l'Ontario français et le transfert des responsabilités du commissariat aux services en français vers l'Ombudsman de l'Ontario sont des efforts démesurés qui nuiront à la survie et à l'épanouissement des Franco-Ontariens. (Assemblée de la francophonie de l'Ontario 2018). Les acteurs ont vite mis stratégiquement de l'avant un discours dénonçant la promesse rompue, le recul envers *leur* communauté.

On avait un engagement de M. Ford pendant la course à la chefferie du Parti progressiste-conservateur de l'Ontario, promesse renouvelée lors de la campagne électorale sur le projet d'Université de l'Ontario français. La ministre de la Formation, des Collèges et des Universités et la ministre déléguée aux Affaires francophones s'étaient formellement engagées après l'élection sur la continuation de ce projet important pour la francophonie

ontarienne, surtout dans le Centre-Sud-Ouest. C'est plus que décevant que cet important engagement n'ait pas été tenu⁷.

Le caucus conservateur du gouvernement n'ayant qu'une seule députée franco-ontarienne, il était facile de les dépeindre comme l'*autre*, la majorité, qui exerce un pouvoir démesuré sur eux, la minorité. « Ce qui s'est passé était une attaque directe qui signifiait un recul des droits des francophones » (Comité permanent des langues officielles 2019, 6). On observe un vocabulaire qui avance qu'il s'agissait d'un affront contre les francophones et on sous-entend qu'il s'agissait de coupures idéologiques, voire francophobes :

Si je regarde tout ce qui a été fait depuis que le gouvernement a pris le pouvoir, ça commence à ressembler à une attaque envers la francophonie. C'est un manque de respect envers la francophonie pour des économies de bout de chandelle. (Carol Jolin cité dans Pierroz et Vachet 2018b)

En d'autres mots, plusieurs organismes et individus ont souligné que les francophones sont disproportionnellement visés, en comparaison avec les autres compressions effectuées simultanément par le gouvernement.

Tel que mentionné plus haut, les Franco-Ontariens n'en étaient pas à leur première mobilisation collective. Comme ailleurs au pays, leurs conditions d'existence en tant que francophones dans des provinces majoritairement de langue anglaise se sont acquises à coups de chaudes luttes. La crise du Règlement 17 est ancrée dans la mémoire collective⁸, non seulement comme un affront à la légitimité de leur projet de vivre ensemble en français dans cette province, mais aussi comme une forme de domination qui n'a pu être atténuée que par des années de luttes. Plus récemment, la tentative de fermeture de l'hôpital Montfort, ayant comme vocation de desservir la population francophone de la grande région d'Ottawa, avait entraîné d'importantes manifestations à la fin des années 1990, dont un ralliement de 10 000 personnes le 22 mars 1997 au centre municipal d'Ottawa (Martel 2014). C'est cependant par la voie judiciaire que les Franco-Ontariens ont en fin de compte pu faire révoquer les plans de fermeture.

Les événements entourant les mobilisations linguistiques franco-ontariennes de 2018 sont par ailleurs souvent replacés dans un cadre familial, à l'aide de références historiques et du recours à la mémoire collective (Martel 2014 ; Terrien 2010), comme cela avait été le cas avec l'expression

⁷ Carol Jolin, président de l'AFO, cité dans Assemblée de la francophonie de l'Ontario 2018.

⁸ Le devoir de mémoire : Le lien entre la mémoire collective et l'identité sociale chez des Franco-Ontariens.

du « jeudi noir ». Des similarités avec le Règlement 17 et l'affaire Montfort ont par ailleurs immédiatement été évoquées dans les médias et sur les réseaux sociaux, rappelant que la communauté a déjà développé un répertoire d'actions stratégiques et efficaces en réaction à ces injustices. Les expressions « Sortez vos épingles à chapeaux » et « SOS non Ford » qui sont abondamment utilisées en référence aux mobilisations historiques franco-ontariennes associées respectivement au Règlement 17, lorsque des femmes francophones ont pris d'assaut une école et ont fait reculer les inspecteurs et les policiers en brandissant leurs longues épingles à chapeaux, et à l'affaire de l'hôpital Montfort, dont le slogan de la lutte était « SOS Montfort ». La première expression, qui représente à la fois le mythe unificateur des Franco-Ontariens et la référence à une mobilisation pour l'éducation, devient particulièrement populaire. Cet élément culturel figure même sur des chemises vendues par la compagnie franco-ontarienne EntK comme levée de fonds pour l'AFO. Il nous semble que cette initiative représente un effort stratégique du mouvement pour associer l'identité franco-ontarienne à une identité ou un comportement militant.

Un sens d'agentivité a ainsi été mis de l'avant à la fois au niveau des individus, par exemple en demandant à Amanda Simard de quitter le parti, ce qu'elle fit, mais aussi et surtout à l'égard de la collectivité. Comme mentionné, les rappels fréquents à la victoire de Montfort, presque 20 ans plus tôt, ont souvent été évoqués par les leaders francophones et les médias afin de renforcer le sentiment d'efficacité collective des Franco-Ontariens (Gratton 2018 ; Radio-Canada Ohdio 2018). Les comparaisons avec une situation semblable, lorsque le gouvernement provincial avait voulu fermer un établissement important pour la livraison de services en français, permettaient d'espérer qu'une telle action collective pouvait à nouveau conduire des résultats favorables et servaient à mobiliser la population, deux semaines après les compressions, pour qu'elle sorte manifester dans les villes de l'Ontario le 1^{er} décembre. À Ottawa, des artistes de la francophonie canadienne entonnent la chanson « Personne ne pourra m'arrêter » de la Franco-Ontarienne Mélissa Ouimet pendant la manifestation, chanson qui devient pour certains l'hymne non officiel de « La résistance » (FrancoMunique 2018 ; Paulin 2019). Comme mentionné précédemment, il y eut finalement des manifestations un peu partout au Canada. En plus d'avoir mobilisé environ 14 000 personnes pour manifester le 1^{er} décembre, l'AFO a fait circuler une pétition en ligne qui a recueilli 26 800 signatures et obtenu 71 524 dollars en dons (Assemblée de la francophonie de l'Ontario 2018-2019). Une campagne de cartes postales a aussi été organisée, ainsi que d'autres actions collectives au cours de l'hiver.

Le cadrage juridique ne tardera pas non plus à circuler, ce qui est plutôt la norme au Canada lorsqu'il est question d'enjeux linguistiques. Une cinquantaine de juristes se sont d'ailleurs rencontrés une semaine après l'annonce des compressions budgétaires afin de développer une stratégie, sous le leadership de Ronald Caza, l'avocat principal qui avait gagné la cause Montfort. La judiciarisation des enjeux linguistiques dans la francophonie canadienne depuis les années 1980 fait dire à certains sociologues, Joseph Yvon Thériault en chef de file (1995 ; 2007), que nous assistons à une dépolitisation des communautés et des enjeux en raison du recours fréquent aux tribunaux et aux discours juridiques souvent dominants. Or, comme discuté plus haut, l'action judiciaire constitue un moyen institutionnel souvent nécessaire⁹ utilisé par les acteurs parallèlement à d'autres tactiques faisant partie d'un répertoire d'actions non institutionnelles. Ce répertoire d'actions est somme toute assez traditionnel et limité en raison de la dépendance financière des structures mobilisatrices à l'égard du gouvernement fédéral, pouvant ainsi difficilement sombrer dans la désobéissance civile, par exemple. Le rapport que les différents acteurs d'un mouvement social entretiennent avec l'État a ainsi un effet structurant, que ce soit sur les stratégies, les tactiques déployées et même sur leurs motivations (Ancelovici et Rousseau 2010 ; Tilly 1978). Les stratégies juridiques pour leur part sont habituellement utilisées lorsque la négociation ou la pression politique semblent n'avoir que peu de chances de succès.

L'AFO a voulu une concertation d'efforts pour la manifestation du 1^{er} décembre 2018, mais encourageait autrement la population à contester par ses propres moyens, une approche qui, selon Gamson, assure une participation à long terme dans le mouvement : « *The best long-run guarantor of democratic participation in a social movement is a collective identity that incorporates the idea of people as collective agents of their own destiny, and adopts a practice that encourages them to be active and collaborative* » (Gamson 1991).

Dénouement

Bien que ce texte n'ait pas comme objectif d'analyser les facteurs de succès ou d'insuccès du mouvement, mentionnons tout de même l'issue de cet épisode contentieux, d'autant plus qu'il s'agit encore d'une illustration de l'impact du système politique fédératif et principalement bipartisan. Le

⁹ Voir par exemple la question de l'éducation en français en Colombie-Britannique : Léger et Poullos 2018.

dénouement de cette affaire n'est pas encore complètement connu, mais nous savons que depuis l'annonce de l'annulation du financement pour l'UOF, la ministre fédérale de la Francophonie et des Langues officielles du Canada, Mélanie Joly, a évoqué la possibilité pour le fédéral de financer 50 % du projet, mais que la demande devait venir de la province (Branch 2019). Même si la pression était forte pour que le gouvernement ontarien fasse la demande d'appui financier au fédéral, le gouvernement conservateur a longtemps refusé de le faire. Aux dires de Caroline Mulroney, ministre des Affaires francophones, le gouvernement conservateur considérait que l'offre du fédéral (libéral) n'était que de l'opportunisme politique (Duquette 2019). Ce qui a fait changer le gouvernement d'avis n'est donc pas clair, mais en septembre 2019, les deux paliers de gouvernement signaient une entente de principe de 126 millions de dollars sur huit ans pour financer le projet de l'UOF, qui a accueilli ses premiers étudiants en septembre 2021. Ce dossier a clairement mis beaucoup de pression sur les conservateurs et il est clair que les conservateurs fédéraux n'appuyaient pas l'annulation de l'UOF, du moins pas officiellement. Il y a également eu un remaniement ministériel en juin et donc un nouveau ministre de la Formation et des Collèges et Universités, Ross Romano. Celui-ci était à la tête du ministère lorsque le revirement de position a été annoncé. En fin de compte, les mobilisations franco-ontariennes auront au moins réussi à aller chercher suffisamment d'appuis pour obtenir le rétablissement du projet d'Université de l'Ontario français. Bien que ce fut une demande de l'AFO lors de la modernisation de la Loi sur les services en français de 2021, les fonctions (partielles) du Commissariat aux services en français sont cependant demeurées au bureau de l'Ombud (MacDonald-Dupuis 2021).

Conclusion

À l'exception des structuralistes classiques, toute explication complète des mouvements sociaux traite nécessairement de deux aspects majeurs : le contexte politique et l'agentivité des acteurs collectifs (Johnston 2011). L'approche des processus politiques est particulièrement utile à cet égard, car elle permet de considérer à la fois les facteurs structurels, tels que le contexte politique, les opportunités et les menaces politiques et les structures mobilisatrices, ainsi que les facteurs culturels qui relèvent du cadrage et des interprétations de la situation que font les acteurs. Ces facteurs mènent habituellement à l'usage d'un répertoire d'actions culturellement accepté ou attendu de la part des acteurs des mouvements sociaux, comme nous l'avons décrit dans le cas des mobilisations franco-ontariennes de 2018.

Ainsi, au-delà de l'événement politique déclencheur, les rapports historiques des relations fédérales-provinciales, en particulier autour des enjeux linguistiques, doivent être pris en considération pour comprendre les mobilisations à saveur linguistique au Canada. La légitimité du projet de vivre en français à l'extérieur du Québec s'est surtout construite à partir de politiques fédérales, mais c'est le palier provincial qui a le plus d'incidence sur le quotidien et les conditions d'existence des francophones au pays en raison des champs de compétence des différents paliers gouvernementaux.

À la lumière de notre analyse des mobilisations franco-ontariennes de décembre 2018, il nous apparaît assez clairement que les mobilisations sont grandement attribuables au recul hautement symbolique que signifiaient les compressions budgétaires annoncées le 15 novembre 2018 en Ontario. Les leaders des organisations franco-ontariennes, fortement professionnalisées et institutionnalisées en raison du financement provenant de programmes fédéraux, ont réussi à cadrer un message qui à la fois dénonçait l'injustice et renforçait l'identité franco-ontarienne dans cette adversité en inspirant l'agentivité par un rappel des luttes passées.

Afin d'affiner notre analyse, il faudra maintenant chercher à mieux comprendre dans une perspective plus microsociologique l'interprétation de ces événements par les participants aux manifestations.

Ouvrages cités

- Abdul Reda, Amir, Semuhi Sinanoglu et Mohamed Abdalla 2021. "Mobilizing the Masses: Measuring Resource Mobilization on Twitter." *Sociological Methods & Research* (4 février). En ligne : <https://doi.org/10.1177/0049124120986197>.
- Ancelovici, Marcos et Stéphanie Rousseau 2010. « Les mouvements sociaux et la complexité institutionnelle ». *Sociologie et Sociétés* 41(2) : 5-14. <<https://doi.org/10.7202/03925ar>>.
- Assemblée de la francophonie de l'Ontario 2018. « Un recul important et un goût amer pour la francophonie ontarienne ! ». En ligne : <<https://monassemblee.ca/un-recul-important-et-un-gout-amer-pour-la-francophonie-ontarienne>>.
- Assemblée de la francophonie de l'Ontario 2018-2019. *Rapport annuel 2018-2019*. Repéré à : <<https://monassemblee.ca/mon-assemblee/rapports-annuels>>.
- Aunger E. A. 2001. "Justifying the end of official bilingualism: Canada's North-West Assembly and the dual-language question, 1889-1892." *Canadian Journal of Political Science* 34 : 451-486.
- Bellavance, Joël-Denis 2018. « Ottawa pourrait donner un coup de pouce aux Franco-Ontariens ». *La Presse* (21 novembre).

- Benford, Robert D. et David Snow 2000. "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment." *Annual Review of Sociology* 26(1) : 611-639.
- Bergeron, François 2018. « Journée provinciale de mobilisation le 1^{er} décembre ». Sur *l-express.ca* (22 novembre) : <<https://l-express.ca/journée-provinciale-de-mobilisation-le-1er-decembre/>>.
- Bock, Michel 2012 « Jeter les bases d'une "politique franco-ontarienne" : Le Comité franco-ontarien d'enquête culturelle à l'heure des grandes ruptures (1967-1970) ». *Cahiers Charlevoix* 9 : 61-106.
- Bourgault-Côté, Guillaume 2018. « Doug Ford sacrifie les francophones de l'Ontario ». Site *Le Devoir* (16 novembre) : <https://www.ledevoir.com/politique/canada/541425/doug-ford-sabre-les-services-aux-francophones-ontariens?utm_source=infolettre-2018-11-15&utm_medium=email&utm_campaign=infolettre-quotidienne>.
- Branch, Sylvie 2019. « Une annonce pour assurer sa survie ». *Le Droit* (12 janvier).
- Cardinal, Linda 2000. « Le pouvoir exécutif et la judiciarisation de la politique au Canada. Une étude du Programme de contestation judiciaire ». *Politique et Sociétés* 19(2-3) : 43-64.
- 2010. « Politiques linguistiques et mobilisations ethnolinguistiques au Canada et en Grande-Bretagne depuis les années 1990 ». *Cultures et Conflits* 79/80 : 37-54.
- Chouinard, Stéphanie 2022. « Québec c. Francophonie canadienne : la solidarité en francophonie canadienne à l'épreuve du régime de droits linguistiques ». *Francophonies d'Amérique* 53 (printemps) : 48-77.
- Comité permanent des langues officielle 2019. « Le respect des droits linguistiques en Ontario : un enjeu qui concerne tous les canadiens et canadiennes ». Chambre des communes du Canada (juin).
- Commissariat aux services en français 2008. « Ouvrir la voie : rapport annuel 2007-2008 ».
- Côté-Paulette, Colin 2018. « Manifestation à Cambridge contre les réductions de services en français ». *Radio-Canada* (19 novembre) 2018 : <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1136852/manifestation-a-cambridge-contre-les-reductions-de-services-en-francais>>.
- Cress, Daniel M. et David A. Snow 2000. "The Outcomes of Homeless Mobilization: The Influence of Organization, Disruption, Political Mediation, and Framing." *American Journal of Sociology* 105(4) : 1063-1104.
- Dubé, Jean-Pierre 2018. « La mêlée politique pour sauver l'Université de l'Ontario français est lancée ». Sur *l-express.ca* 30 novembre) : <<https://l-express.ca/la-melee-politique-pour-sauver-luniversite-de-lontario-francais-est-lancee/>>.
- Dupuis, Serge 2019 « Loi sur les services en français de l'Ontario ». Dans *l'Encyclopédie Canadienne*, en ligne : <<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/loi-sur-les-services-en-francais-de-lontario>>.

- Dupuis, Serge, Alyssa Jutras-Stewart et Renée Stutt 2015. « L'Ontario français et les universités bilingues (1960-2015) ». *Revue du Nouvel-Ontario* 40. En ligne : <<https://doi.org/10.7202/1032585ar>>.
- Duquette, Patrick 2018. « Du Doug Ford tout craché ». *La Tribune* (15 novembre).
- 2019. « Partisanerie, quand tu nous tiens ». *Le Droit* (10 avril).
- Eisinger, Peter K. 1973. "The Conditions of Protest Behavior in American Cities." *The American Political Science Review* 67(1) : 11-28. En ligne : <<https://doi.org/10.2307/1958525>>.
- Fligstein, Neil et Doug McAdam 2012. *A Theory of Fields*. Oxford University Press.
- Fortin-Gauthier, Étienne 2018. « Trois magazines éducatifs francophones abolis par le gouvernement Ford ». Site *onfr⁺* (22 novembre) : <<https://onfr.tfo.org/trois-magazines-educatifs-francophones-abolis-par-le-gouvernement-ford/>>.
- FrancoMusique 2018. « Mélissa Ouimet : Personne ne pourra m'arrêter ». Site FrancoMusique (blog ; 10 décembre) : <<https://francomusique.ca/2018/12/10/melissa-ouimet-personne-ne-pourra-marreter/>>.
- Fumagalli, Matteo 2007. "Framing ethnic minority mobilisation in Central Asia: The cases of the Uzbeks in Kyrgyzstan and Tajikistan." *Europe-Asia Studies* 59(4) (1^{er} juin) : 567-590. En ligne : <<https://doi.org/10.1080/09668130701289869>>.
- Gamson, William A. 1990. *The strategy of social protest*. 2^e édition. Wadsworth Pub, Belmont, California.
- 1991. "Commitment and Agency in Social Movements." *Sociological Forum* 6(1) : 27-50.
- Gervais, Gaëtan 1996. « Le Règlement XVII (1912-1927) ». *Revue du Nouvel-Ontario* 18 : 123-192.
- 2003. *Des gens de résolution : le passage du Canada français à l'Ontario français*. Institut franco-ontarien, Sudbury.
- Gilbert, Anne et Nicole Richer 1996. « La transition vers nos établissements d'enseignement en Ontario français ». Conseil de l'éducation et de la formation franco-ontariennes, Toronto.
- Goldstone, Jack A. (dir.) 2003. *States, Parties, and Social Movements*. Cambridge University Press.
- Gouvernement de l'Ontario 2013. « Collèges et universités de langue française ». Site *Ontario.ca* (5 juin) : <<https://www.ontario.ca/fr/page/colleges-et-universites-de-langue-francaise>>.
- Gratton, Denis 2018. « Le message de Gisèle Lalonde ». *Le Droit* (20 novembre).
- Johnston, Hank 2011. *States and Social Movements*. Polity Press.
- 2014. *What Is a Social Movement?* Polity Press.
- La Presse canadienne 2018. « Doug Ford croit que son gouvernement peut enrayer son déficit en quatre ans ». (18 novembre). En ligne : <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1136593/doug-ford-gouvernement-pourrait-atteindre-deficit-zero-4-ans>>.

- Landry, Michelle 2020. « L'institutionnalisation du militantisme acadien au Nouveau-Brunswick ». *Revue internationale des francophonies* 7. En ligne : <<https://doi.org/10.35562/rif.1049>>.
- Lang, Stéphane 2003. « La communauté franco-ontarienne et l'enseignement secondaire, (1910–1968) ». Thèse de doctorat, Université d'Ottawa.
- Laniel, Jean-François et Joseph Yvon Thériault (dir.) 2016. *Retour sur les États généraux du Canada français : continuités et ruptures d'un projet national*. Collection Politeia, Presses de l'Université du Québec, Québec.
- Léger, Rémi et Nicholas Poulos 2018. « Les hauts et les bas de l'action politique : Lutttes pour l'éducation en français en Colombie-Britannique ». *Minorités linguistiques et société / Linguistic Minorities and Society* 10 : 196-216. En ligne : <<https://doi.org/10.7202/1054102ar>>.
- Leslie, Pal 1993. *Interests of State. The Politics of Language, Multiculturalism, and Feminism in Canada*. McGill-Queen's University Press.
- MacDonald-Dupuis, Natasha 2021. « Le gouvernement Ford présente sa réforme de la Loi sur les services en français ». Sur *Radio-Canada.ca* (4 novembre) : <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1837060/mulroney-loi-service-francais-doug-ford-francophonie-af0>>.
- Martel, Marcel 1997. *Le deuil d'un pays imaginé : Rêves, luttes et déroutte du Canada français : les rapports entre le Québec et la francophonie canadienne (1867-1975)*. Presses de l'Université d'Ottawa.
- 2014. « Usage du passé et mémoire collective franco-ontarienne : le souvenir du Règlement 17 dans la bataille pour sauver l'hôpital Montfort ». *Mens* 6(1) (9 avril) : 69-94. En ligne : <<https://doi.org/10.7202/1024256ar>>.
- McAdam, Doug 1982. *Political Process and the Development of Black Insurgency: 1930-1970*. University of Chicago Press.
- Paulin, Réjean 2019. « Personne ne pourra m'arrêter : L'ode à la Résistance de Mélissa Ouimet ». Sur <*l-express.ca*> (31 janvier) : <<https://l-express.ca/personne-ne-pourra-marreter/>>.
- Pierroz, Sébastien et Benjamin Vachet 2018a. « Doug Ford met fin au Rêve de l'Université de l'Ontario français ». *Site onfr+* (15 novembre) : <<https://onfr.tfo.org/doug-ford-met-fin-au-reve-de-luniversite-de-lontario-francais/>>
- Pierroz, Sébastien et Benjamin Vachet 2018b. « La résistance franco-ontarienne est lancée ». *Site onfr+* (22 novembre).
- Polletta, Francesca 1998. “It Was like a Fever ...” Narrative and Identity in Social Protest.” *Social Problems* 45(2) (mai) : 137-159. En ligne : <<https://doi.org/10.2307/3097241>>.
- Power, Mark, François Larocque et Albert Nolette 2014. « La Loi sur les services en français à 25 ans : constats et propositions ». *Revue du Nouvel-Ontario* 39 : 11-81. En ligne : <<https://doi.org/10.7202/1027466ar>>.

- Radio-Canada 2018a. « Compressions dans les services en français : la manifestation à Ottawa est repoussée ». *Radio-Canada* (21 novembre) : <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1137247/compressions-services-en-francais-ford-ontario-manifestation-ottawa-decembre>>.
- Radio-Canada 2018b. « Les Canadiens ont maintenant des ressources pour défendre leurs droits linguistiques », *Radio-Canada* (20 novembre) : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1137003/melanie-joly-minorites-communautés-linguistiques-tribunaux-francophone?cid=in_il-rcainf_txt_inf_infolettrematinal_nationale-2018-11-22_0>.
- Radio-Canada 2018c. « Services en français en Ontario : Andrew Scheer veut rencontrer Justin Trudeau “rapidement” ». *ICI Radio-Canada* (26 novembre). En ligne : <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1138208/services-francais-ontario-andrew-scheer-justin-trudeau-motion>>.
- Radio-Canada Ohdio 2018. « Coupes en francophonie : la résistance s’organise ». Émission : *Y a pas deux matins pareils* (19 novembre).
- Raiche-Nogue, Pascal 2018. « Jeudi noir en Ontario : Blaine Higgs rassure les francophones du N.-B. ». *Site Acadie Nouvelle* (16 novembre) : <<https://www.acadienouvelle.com/actualites/2018/11/16/jeudi=noir-en-ontario-blaine-higgs-rassure-les-francophones-du-n-b/>>.
- Ravault Jean-Renée 1977. « La francophonie clandestine ou De l’aide du Secrétariat d’État aux communautés francophones hors Québec de 1968-1976 ». Rapport présenté au Secrétariat d’État, Gouvernement du Canada, Ottawa.
- Savard, Pierre 1993. « Relations avec le Québec ». Dans Cornelius J. Jaenen (dir.) *Les Franco-Ontariens*, Les Presses de l’Université d’Ottawa : 231-263.
- Tarrow, Sidney G. 2011. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge University Press.
- Terrien, Chantal 2010. « Le Règlement 17 et l’affaire Montfort : L’apport de la perspective des cadres à l’étude des enjeux linguistiques au Canada ». Thèse de maîtrise, Université d’Ottawa. En ligne : <<https://doi.org/10.20381/ruor-12646>>.
- Thériault, Joseph Yvon 1995. *L’identité à l’épreuve de la modernité — Écrits politiques sur l’Acadie et les francophonies canadiennes minoritaires*. Éditions d’Acadie.
- 2007. « Faire société. Société civile et espaces francophones ». *Prise de parole*.
- Tilly, Charles 1978. *From Mobilization to Revolution*. McGray-Hill.
- 2004. *Social Movements 1768-2004*. Paradigm Publishers.
- Traisnel, C. et A-A Denault 2014. « Quarante ans de pacification tranquille : du projet de reconnaissance politique de la commission Laurendeau-Dunton aux politiques de protection des francophones en situation minoritaire ». *Mens* 14-15(2-1) : 89-129. En ligne : <<https://doi.org/10.7202/1035528ar>>.
- Vachet, Benjamin 2018. « Le « jeudi noir » de l’Ontario français ». *Site onfr+* (15 novembre) : <<https://onfr.tfo.org/le-jeudi-noir-de-lontario-francais/>>.

- 2019. « Mulroney fustige l'AFO et le gouvernement Trudeau ». Sur *onfr*⁺ (10 avril) : <<https://onfr.tfo.org/mulroney-fustige-lafo-et-le-gouvernement-trudeau/>>.
- Zald, Mayer 1996. "Culture, Ideology, and Strategic Framing." Dans D. McAdam, J. McCarthy et M. Zald (dir.) *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framing*, Cambridge University Press : 261-274.

CENTRE ET PERIPHERIE EN FRANCE - domination et résistances

PAUL ALLIÈS

La France est le pays réputé être celui où l'État aurait le mieux fait la Nation. Ce processus aurait commencé à l'orée de l'histoire de ses territoires, assuré par une remarquable continuité entre la monarchie de droit divin et la république laïque.

Ce récit est une construction idéologique qui ne correspond pas à la réalité historique, sociale ou politique.

Il refoule dans une catégorie incertaine, la « périphérie », des formes de protestation, mais aussi d'organisation qui peuvent expliquer les impuissances de l'État dans ses entreprises de modernisation politico-administrative. Celles-ci se retrouvent sous un vocable significatif, celui de « décentralisation » qui ramène perpétuellement au centre les mutations des territoires¹.

Par défaut, le régionalisme en France est le nom, au contenu historiquement très variable, de la résistance à cette imposition d'un centre à la fois territorial et étatique². Il doit son insuccès (politique et académique) à l'opération de transfiguration d'une histoire nationale spécifique, interprétée par différents courants historiques (Delacroix *et al.* 2007).

On évoquera d'abord ici, la vigueur de l'antagonisme entre l'État et sa périphérie, et l'impuissance chronique à moderniser ce système.

On traitera ensuite de la morphologie du régionalisme aux trajectoires variables dans ses rapports à un centre nationalisé.

¹ Définition canonique : *Dictionnaire de la langue française* (2022), « Décentraliser », rendre plus autonome ce qui dépend d'un pouvoir central.

² Erigé parfois en concept, le « rapport centre-périphérie » a fait l'objet de multiples emplois en géographie comme en économie. On mentionnera pour mémoire les travaux d'Immanuel Wallerstein et, en histoire, pour la France en particulier, ceux de Maurice Agulhon (1997). On renverra aussi, en sociologie des organisations, à l'ouvrage de Pierre Grémion (1976), pour l'importance qu'il a eue dans tout le champ de la science politique.

Une Nation « indivisible » : la construction d'une domination mythologique

L'idée d'une précoce et lente construction nationale, unitaire et centralisée, est au principe de la représentation mythique d'une « France éternelle », naturalisée par ses frontières géographiques. Elle fait fi d'une longue histoire de mouvements culturels et sociaux, suscités par cette vision. Elle a produit un État territorial dense, complexe, suradministré qui est devenu très difficile à réformer.

La force d'une version étatique de la Nation s'est construite et diffusée de manière institutionnelle par le biais de l'école, dès la deuxième moitié du 19^e siècle. L'histoire de France a été un champ précoce et permanent d'affrontements entre nostalgiques de l'Ancien Régime et défenseurs de la Révolution française. Les manuels scolaires ont donc activement produit ce mythe national (Citron 2017). Le plus souvent en écrivant une version officielle et pondérée de la tradition, sous l'autorité de ministres de l'instruction publique dès le Second Empire (1852-1870) (Gestot 2022). S'est ainsi inventée une Nation française des origines, commençant dès la Gaule (au prix souvent de l'oubli de la colonisation romaine), se consolidant sans cesse, avec les Mérovingiens, les Carolingiens, les Capétiens. La monarchie médiévale devint ainsi le repère de la fixation d'un territoire étatique. La genèse de l'État royal fournit le socle d'une continuité de la France, par-dessus la césure révolutionnaire, jusqu'à la « plus grande France » voulue par la III^e République engagée dans la justification de son empire colonial. Nous aurions donc à faire avec une France gauloise³, continuée par les rois et accomplie définitivement par la République.

Cette historiographie est parfaitement anachronique (Dutour 2022). Bien loin de l'autorité présumée d'un centre, celle-ci se négocie par le biais

³ Fiction d'une genèse toujours très active. Ainsi la présentation de la création d'un « Grand site de France » à Gergovie, le 25 mars 2022 par le président de la Région Auvergne-Rhône-Alpes, Laurent Wauquiez : « un des lieux les plus importants de l'histoire de France, un repère, un symbole, une fierté. La bataille de Gergovie, c'est l'un des fondements de l'esprit et de l'identité de notre pays, avec sa dimension, ô combien héroïque. [Il faut] quelque chose de grand, à la hauteur du territoire et de cet héritage historique ». Rappelons que Gergovie est réputée être une victoire de Vercingétorix contre César en 52 av. JC. La localisation de son site fait toujours débat parmi les historiens et archéologues, de même que la nature de cette bataille, « certainement pas une victoire de Vercingétorix » (Géraud 2008). La détermination de Gergovie fut décidée par Napoléon III désireux de relativiser la lignée des « rois de France » en promouvant un héros gaulois. Le Maréchal Pétain tenta de relancer cette récupération en 1942.

d'assemblées et d'échanges de serments entre le souverain et ses sujets. Même la justice, attribut royal s'il en est, est conditionnelle. Les communes prennent souvent la forme de seigneuries ou de consulats, comme en Italie et ses communes aux 11^e et 12^e siècles, largement autonomes vis-à-vis des pouvoirs souverains et religieux (Wickham 2021). Elles abritent des pétitions de citoyens qui définissent les conditions d'un « bon gouvernement », notamment à travers l'exigence de délibérations collectives. Il y a bien là toute une histoire de l'aspiration à résister au carcan étatique (Roche-Noël 2022).

Ce carcan s'est construit autant contre les populations autochtones que dans des batailles contre « l'étranger », le plus souvent fantasmées : ce fut le cas de la bataille de Poitiers (732) où les Francs auraient arrêté les Arabes (Blanc et Naudin 2022). Mais aussi de la Guerre de Cent Ans (1337-1453), vue comme un conflit entre la France et l'Angleterre, alors qu'elle eut tout d'une guerre civile. Ces falsifications ne sont pas qu'une « vue de l'esprit » des élites de ce temps long. Elles sont une véritable entreprise d'acculturation qui a duré des siècles. La question de la langue en fut le terrain essentiel.

Pour construire le mythe national, il a fallu passer d'un français médiéval sans normes (Certeau *et al.* 1975), langue libre de toute influence centralisée (meilleur outil de communication que le latin dans une vaste aire culturelle européenne francophone), à un instrument de discipline et coercition nationale. Le parcours est jalonné d'ordonnances (Villers-Cotterêts 1539), de lois (17 novembre 1793), de règlements (25 avril 1834), d'arrêtés (27 juillet 1882) convergeant vers un idéal de la III^e République : faire de l'école « un milieu étanche et hostile à l'environnement culturel, social et langagier des élèves » (Escudé 2013) en passant de la correction linguistique, à l'éradication culturelle et sociale. Et finalement à cette proclamation constitutionnelle, singulière et contraignante : « La langue de la République est le français » (article 2 de la Constitution du 4 octobre 1958). La France n'a seulement signé que tardivement en 1999, par le truchement d'une « déclaration interprétative » donc sans ratification, la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires du Conseil de l'Europe (5 novembre 1992)⁴. Elle peine à surmonter cet obstacle de la langue unique et étatique,

⁴ Devant le projet de loi constitutionnelle déposé en 2015 par François Hollande, président de la République, pour réviser la Constitution et permettre la ratification complète et définitive de la Charte, le Sénat (pourtant qualifié de « Chambre des Territoires ») a opposé une question préalable (15 octobre 2015) disant qu'il n'y avait pas lieu de délibérer sur ce texte. Le Conseil d'État avait rendu en juillet un avis lui aussi défavorable au motif que la « déclaration interprétative » serait un obstacle et

pour reconnaître des spécificités à ses territoires (comme la Corse encore en 2022).

Le ciment et le secret de cette idéologie nationale sont dans une combinaison d'une histoire téléologique, de sa diffusion par l'institution scolaire, de son contrôle par la bureaucratie étatique. La domination ainsi produite conjugue l'héritage de l'absolutisme et du bonapartisme (plus que du jacobinisme). Son expression politique est problématique : l'écart s'accroît entre le régime constitutionnel et ses périphéries.

En France, la question régionale est, à l'instar des enjeux territoriaux, un nid de paradoxes. Son contour institutionnel, toujours rapporté à l'histoire de cette Nation indivisible, laisserait supposer que se perpétue une hégémonie des élites centrales sur le moindre espace de pouvoir local. Or cette hégémonie est introuvable. En témoigne leur incapacité à moderniser l'État en le régionalisant.

Le bilan de ce qui est nommé « Décentralisation », pour mieux contourner la question du régionalisme, est éloquent. Les réformes auxquelles celle-ci renvoie ont tout d'une série d'échecs.

Dans l'intention du législateur de 1982, il s'agissait de « rapprocher le pouvoir du citoyen, raccourcir le circuit de décision ». Or, l'organisation du territoire est restée inchangée et s'est même compliquée (Long 2020).

Le découpage des circonscriptions électorales en témoigne dans la plus grande confusion possible. La carte des cantons (plus petite division territoriale réunissant plusieurs communes) ne correspond à rien de vécu (bassin d'emploi, coopération intercommunale, tissu associatif). Celle des grandes Régions, imposée par le Président de la République seul, en 2015, masque une juxtaposition de politiques et d'entités anciennes, disparates et faibles.

Ce que cela nous dit, c'est l'échec démocratique de ce que l'on nomme décentralisation : un empilement d'une dizaine de collectivités (depuis la commune jusqu'à la région et la métropole) que l'État n'a cessé de créer et d'ajouter les unes aux autres. En évinçant toujours plus le principe électif de leur justification : les Exécutifs sont souvent élus au suffrage indirect, aux 2^e si ce n'est 3^e degré. Ils se forment au consensus entre élus professionnels, loin du moindre contrôle des électeurs et parfois même des partis. Ils sont irresponsables devant leurs assemblées.

que la double référence avec la Charte « introduirait [dans la Constitution] une contradiction interne génératrice d'insécurité juridique ».

Les régions ont fait timidement leur apparition comme collectivités de plein exercice dans les lois de décentralisation (nettement départementalistes) des années 1980. Ramenées en 2015, de 23 au nombre de 13, pour les hisser à une taille théorique européenne, elles sont restées à un niveau de compétences et de moyens très faibles, dans le puzzle territorial français (elles sont concurrencées depuis 2016 par 17 Métropoles – les capitales régionales), le plus faible en Europe. Elles restent des nains politiques et financiers, plus encore depuis leur agrandissement en 2015. La plus vaste, la Nouvelle Aquitaine, a un budget qui est à peine le double de celui de la seule communauté urbaine de Bordeaux, sa capitale. Au deuxième rang, l'Occitanie, est deux fois plus étendue que la Catalogne voisine. Mais son budget consolidé représente moins de 10 % de la *Generalitat*, son équivalent institutionnel.

En même temps, elles se sont éloignées des populations qui les constituent, tout en n'ayant que de faibles ressources et moyens propres (Derdaele 2016). Leurs compétences (dans l'ordre d'importance : les transports ferroviaires et interurbains, la gestion des lycées, la formation professionnelle et l'apprentissage) ne leur permettent que de consacrer 6 % de leur budget au développement économique. Ce à quoi les aide la gestion des différents fonds européens, mais dans une opacité totale pour les citoyens.

L'entrelacs de leurs interventions avec celles des autres collectivités (au-delà même des compétences attribuées par l'État, telle l'action sociale, principale activité des Départements) a produit une complexité qui, vue de l'étranger, est un cas d'école. La loi dite NOTRE (Nouvelle Organisation Territoriale de la République) de 2015, a voulu rationaliser la distribution de ces compétences et les « équipes » de l'action publique territoriale (autour des deux couples : Départements-communes, et Régions-intercommunalités). Elle n'a fait qu'aggraver le mal : il a fallu une nouvelle loi dite « Engagement et proximité », en décembre 2019, pour y remédier. Une autre loi est en cours d'adoption par le Parlement. Intitulée 3DS soit « Différenciation, Décentralisation Déconcentration, Simplification » (sic). Voulue comme une réponse au mouvement social des Gilets jaunes (2018-2019) auquel le président de la République avait promis « un nouvel acte de décentralisation », elle est devenue un catalogue (elle est passée au gré de sa discussion au Parlement, de 84 articles à 205), n'oubliant pas la réparation des « nids-de-poule » sur la voirie, mais refusant la décentralisation de la médecine scolaire malgré la pandémie.

La décentralisation est ainsi devenue un moyen par lequel l'État se décharge de bien de ses missions, mais sans confier la responsabilité réelle de leur pilotage (et des moyens correspondants) aux collectivités locales.

La Constitution a pourtant reconnu en 2002 le principe de « l'organisation décentralisée de la République », allant jusqu'à reconnaître (art. 72.3) des statuts particuliers pour les collectivités d'outre-mer. Cela n'a pas enrayer le déficit démocratique et la fragmentation de l'action publique sur ses territoires (Marcou 2015).

Le Département, souvent considéré comme devant disparaître à l'occasion de chaque nouvelle réforme, renaît toujours de ses cendres, énergiquement défendu par le Sénat, seconde chambre de la République. C'est lui qui exerce l'essentiel de la mise en œuvre des politiques sociales, de solidarité, de transports. C'est lui qui est au cœur des enjeux d'aménagement du territoire entre les zones urbaines et rurales. Son mode d'élection, au suffrage universel direct dans le cadre de cantons aux tracés le plus souvent obsolètes, a été réformé pour donner naissance, en 2015, à un mode de scrutin unique au monde : binominal, majoritaire et paritaire (homme/femme) à deux tours.

Aujourd'hui les départements cherchent à s'unir, dopés qu'ils ont été par l'expansion territoriale des régions. La Loire et la Haute-Loire, la Savoie et la Haute-Savoie, les Yvelines et les Hauts-de-Seine ont, depuis 2020 signé des conventions ou créé des établissements publics ouvrant la voie à de possibles fusions. Le Haut-Rhin et le Bas-Rhin y ont été autorisés par une loi qui a permis la création au 1er janvier 2021 de la Collectivité Européenne d'Alsace. Mais ce retour à l'entité politique disparue ne s'est pas accompagné d'une récupération des compétences. Si bien que le président de la dite Collectivité a engagé une campagne sur la question : « L'Alsace doit-elle sortir du Grand-Est pour devenir une région à part entière ? ». La « consultation citoyenne » devrait se conclure par une sorte de référendum local, mais sans portée juridique.

Ce cas de figure pose une autre question, celle de la place des pouvoirs locaux français dans le cadre européen (Dumont *et al.* 2018). La régionalisation française est paradoxalement intéressante en ce sens qu'elle met bien en lumière le rôle de l'Europe comme espace économique pertinent. La politique régionale de l'Union Européenne a réussi à faire entrer une décentralisation conçue à l'origine comme purement nationale dans un ensemble systémique : un nouveau type de pouvoir territorial, en réseau, susceptible de s'articuler au flux d'échanges internationaux, mieux que les États. Vue sous cet angle, l'incertitude qui pèse sur la construction politique de l'Union Européenne fait des politiques de coopération interrégionales et transfrontalières un domaine singulier d'expérimentation et d'anticipation des débordements étatiques nationaux.

C'est le changement économique du dernier quart de siècle qui explique fondamentalement l'émergence irrésistible des régions, en particulier dans la « vieille Europe ». Les États souverains qui dominaient ce continent depuis le traité de Westphalie (1648) cèdent la place à un système diffus où les relations entre États deviennent secondaires par rapport aux connexions qui relient des économies régionales éloignées les unes des autres. Les États ne disparaissent certes pas, bien au contraire, mais leur action est de moins en moins fondée sur la maîtrise des politiques monétaires ou douanières, on le voit de manière spectaculaire dans la lutte contre la pandémie. Ce nouveau système en gestation est celui d'une « économie en oasis » (Allègre *et al.* 2015) : la richesse des régions y tient à des activités spécialisées caractérisées par l'innovation, la maîtrise des technologies, la recherche de procédés. Tout cela est le fruit d'une tradition localisée, d'une accumulation de savoir-faire, d'un système de formation et d'échanges d'informations. Les institutions locales comme les politiques publiques y tiennent un rôle central, bien loin des revendications nationales (comme en Catalogne ou en Écosse).

C'est la raison pour laquelle les États se régionalisent aujourd'hui, quel que soit leur héritage historique, la France y compris. Et c'est pourquoi on observe une convergence transnationale dans la délégation de compétences aux régions dans les domaines des biens collectifs (éducation, formation, aménagement du territoire).

C'est ce processus que la France ne sait pas piloter. Elle reste incapable de mettre en œuvre le principe constitutionnel de « libre administration des collectivités locales » qui devrait permettre une organisation et une gestion différenciées de la République. Ceci serait possible au prix d'une réelle démocratisation de l'échelon territorial, restée impensée malgré le vote de 38 lois en la matière entre 1986 et 2021.

Il n'y aura donc pas de véritable progrès de la décentralisation sans une refonte des institutions et du droit constitutionnel de l'actuelle République française.

En l'attendant, la France entretient un réseau d'administration territoriale d'État (Verpeaux *et al.* 2021) sans équivalent en Europe par sa densité (avec 36 767 communes, soit plus de 40 % du nombre total de municipalités de l'Union Européenne). Ces communes sont la reconversion des paroisses catholiques de l'Ancien régime. Cette fragmentation, consolidée par les Républiques successives, a suscité cycliquement après la Deuxième Guerre mondiale, des politiques de modernisation spécifiques (depuis la Mission gouvernementale d'aménagement du territoire – DATAR – dans les années 1960, jusqu'aux incitations à la coopération intercommunale dans les

années 1990). Les 96 Départements (plus 4 d'Outre-mer), hérités de la Révolution française, demeurent le pivot des politiques d'aménagement équilibré des territoires (depuis la solidarité jusqu'aux transports).

Comment expliquer une telle incapacité à produire un niveau de représentation et d'organisation des intérêts correspondant à l'état de la société ? La sous-estimation des territoires et les politiques de leur subordination à l'État central, ont masqué la résilience des sociétés locales et leur reproduction anthropologique. Rares ont été les travaux académiques soulignant la part décisive des allégeances communales, des subcultures langagières et des formes de sociabilité périphériques⁵ dans la formation de la France contemporaine. Celle-ci n'a véritablement nationalisé ses populations qu'avec les massacres de la guerre de 1914-18 (Weber 1983).

Cette occultation s'est centrée sur la peur d'une régionalisation de ces résistances. Les régionalismes sont restés perçus comme hostiles, aussi bien pour ce qui concernait la période monarchique qu'après la Révolution. Les guerres napoléoniennes ont exporté le système d'administration déléguée des Départements dans toute l'Europe conquise. Ce fut un modèle si puissant qu'il est devenu une sorte de fétiche patriotique. Du coup, la régionalisation s'est faite par défaut, à la traîne de ce qui évoluait en Europe sur ce plan. Mais on ne comprend pas ce retard si on s'en tient à l'analyse institutionnelle. Il faut la relier à l'histoire politique comme à celle des idées en matière de régionalisation.

Le régionalisme a ainsi parcouru deux grands cycles : un premier orienté contre le régime républicain ; un second articulé à un dépassement de celui-ci par la revendication d'une autogestion de multiples niveaux d'organisation.

Un régionalisme contre la République : le refoulement politique d'une résistance idéologique

Le terme même de « régionalisme » a toujours fait débat. À la fin du 19^e siècle, il fut promu dans toute l'Europe en idéologie de résistance à l'industrialisation ou à la construction nationale des sociétés. C'est dans les années 1880 qu'éclôt un mouvement régionaliste à la fois sur le plan culturel et plus spécialement littéraire comme sur le plan politique. On le rencontre aussi bien dans les pays de langue allemande qu'en Scandinavie ou en Europe du Sud. Il a en commun une défense des « valeurs » de la société rurale et d'un nationalisme fondé sur la défense de la « petite patrie » comme ciment

⁵ Pour mémoire et par exemple : André Siegfried (1913) ; Paul Bois (1960).

de loyauté à la grande (Gras et Livet 1977). Ce mouvement est donc typique d'un double processus historiquement daté : l'attachement à un mode de vie traditionnel contre les progrès de l'urbanisation et de l'industrialisation ; la valorisation des territoires d'appartenance conçus comme le socle du pacte social de l'État-nation. Dans les deux cas, les modes de vie des habitants des campagnes apparaissent comme une matérialisation du peuple tel que le requiert la nouvelle « personnalité nationale ». La construction symbolique de celle-ci se fait, non plus sur l'obéissance au souverain, mais sur le partage de traditions populaires. Ce sera le moment de l'essor de la géographie humaine, de l'anthropologie culturaliste, du roman provincialiste, de l'architecture régionaliste et du tourisme folklorique (Thiesse 2020). Cet intérêt, présent dans toute l'Europe postromantique, a des traductions politiques dans deux directions différentes : dans la revendication de réformes administratives et institutionnelles soutenue par les élites favorables à la décentralisation de l'État d'une part ; dans la rhétorique réactionnaire du « retour à la terre » réclamé par la droite nationaliste d'autre part (Gras 1982).

En France, ce double mouvement s'est structuré de manière inégale. Un « Mouvement régionaliste » a été créé en 1900 avec de grands noms de la III^e République. Il se situait dans le droit-fil du « programme de Nancy », adopté par l'opposition républicaine à l'Empire en 1865 et qui a été considéré comme l'acte de naissance du régionalisme institutionnel, même si le mot n'existe pas encore. Ce mot va passer dans le langage courant dès les premières années du 20^e siècle, lié à la revendication de la décentralisation (Thiébaud 1966). C'est donc le refus de la division départementale au profit d'une régionalisation entendue comme une opération de réorganisation des structures administratives de l'État. Les animateurs de ce mouvement se défendront toujours de la moindre volonté de division du territoire national et d'une quelconque concession à l'autonomisme que revendiquaient au même moment leurs homologues italiens ou espagnols. Ils se situaient dans la tradition de Proudhon et Tocqueville et ils s'accordèrent sur la définition que donna le plus éminent de leurs théoriciens, Jean Charles Brun au mot « régionalisme » en 1911 :

Un essai d'organisation administrative, basé sur une nouvelle division du territoire en régions, dont chacune formerait, autant que possible, une unité historique et géographique et, dans tous les cas, un centre administratif et une zone d'intérêts économiques communs, et bénéficierait de pouvoirs

strictement définis dans le cadre d'une organisation politiquement centralisée, une et indivisible. (Brun 911, 308).⁶

Ce lourd et très prudent énoncé témoigne des précautions que prit constamment le régionalisme institutionnel pour rester compatible avec les principes fondamentaux d'organisation de la République si ce n'est avec la tradition politique du jacobinisme et du bonapartisme confondus. Il n'en reste pas moins qu'il fut le porteur d'un très riche débat animé par des chercheurs de premier plan impliqués dans la concrétisation de leurs idées : le géographe Paul Vidal de la Blache en 1910, le radical plusieurs fois ministre Étienne Clémentel, publie en 1919 des cartes des Régions françaises qui deviennent des projets de lois dans le but affiché de voir le Parlement se saisir d'une réforme territoriale d'ampleur.

Ce n'est pas évidemment la préoccupation du régionalisme idéologique auquel Charles Maurras et l'Action Française donnèrent, dès 1905, une place stratégique dans leur projet (Leymarie et Prévotat 2008). Seule la monarchie peut régionaliser car c'est dans son essence même de reposer sur ces corps intermédiaires dont les collectivités locales autonomes sont le fleuron. De plus elle ignore le moindre principe électif ; sa centralité est « surnaturelle ». Or la République qui repose, elle, entièrement sur l'élection des pouvoirs publics, exige une centralisation organique de ces derniers qui lui interdit une quelconque régionalisation. C'est une question de régime politique et non de réforme administrative. Cet argumentaire qui ne manquait pas de force, s'épanouit dans l'autre version qu'en donna Maurice Barrès dont l'influence fut si grande sur plusieurs générations de nationalistes qu'on lui a longtemps attribué la paternité du mot « régionalisme » (de Cesolle 2022). C'est par l'enracinement de l'être à son terroir natal, par « l'effort local héréditaire » que la France se libérera des liens de l'idéologie kantienne qui brise les liens des individus à leur région natale, en prétendant universaliser leurs intérêts : « Famille d'individus, voilà la commune ; famille de communes, voilà la région ; famille de régions, voilà la nation » disait-il en 1906 (Barrès 1906)⁷. Le terroir, les ancêtres et les morts sont les seules réalités qui comptent dans la reproduction des sociétés. Cette façon de penser (et « panser ») sans cesse les douleurs de l'arrachement à un mode de vie traditionnel fut le résultat

⁶ Jean Charles Brun fonda en 1900, la Fédération régionaliste française dont il demeura secrétaire général durant 46 ans, pour détacher le régionalisme de l'influence de Charles Maurras. Admirateur de F. Mistral, il fut aussi « majoral du Félibrige » de 1918 à 1946.

⁷ Barrès 1906 : La version littéraire (qui connut un grand succès) se retrouvera dans *La colline inspirée* (1913).

d'une constante et intense politisation de la notion de régionalisme, à l'inverse exactement de ce à quoi s'employaient les régionalistes institutionnels.

Si bien que l'avènement du régime de Vichy (1940-1944) vit la conjugaison de ces deux trajectoires du régionalisme français. D'un côté le Maréchal Pétain proclame dès le 11 juillet 1940 la création de « nouvelles provinces ayant chacune à sa tête un gouverneur ». Elles devinrent de simples « préfetures régionales » créées par la loi du 19 avril 1941. Elles ont perdu en chemin leur dimension « doctrinale » pour n'être que la base d'un processus de régionalisations multiples : de la police, des affaires économiques, de la santé. C'était une réforme administrative congruente à un renforcement de l'encadrement administratif local. D'ailleurs nombre de réformateurs frustrés des années 1930 s'engouffrèrent dans ce qui leur apparut comme une entreprise modernisatrice d'aménagement du territoire plutôt qu'une véritable régionalisation de type maurassien⁸.

Mais d'un autre côté, toute une gamme de mouvements régionalistes crut l'heure arrivée du vieux rêve provincialiste de l'Action Française.

En Bretagne, une tentative séparatiste de créer un État indépendant avorte avec la signature de l'armistice franco-allemande. Mais elle donne lieu à un rassemblement durable de forces régionalistes et fédéralistes dès la fin de 1940. C'est le Comité consultatif de Bretagne soutenu par les préfets successifs. Elle est la première assemblée représentant la Bretagne depuis la suppression des États en 1790. Il a le soutien de plus de 200 conseils municipaux et d'un millier de personnalités bretonnes. Il fait preuve d'un véritable activisme dans la reconnaissance des revendications culturelles, économiques et administratives bretonnes. Il se défend d'un quelconque engagement politique confronté qu'il est à une fascisation du second « Emsav » né dans les années 1930. « Emsav » signifie en langue bretonne le soulèvement, le redressement et finalement le mouvement breton tel qu'il aurait pris son essor depuis la fin du 19^e siècle. Il s'exprimait dans plusieurs publications dont la plus célèbre fut le journal *Breiz Atao*, lequel proclamait dès 1938 que « la race bretonne est une race supérieure ». Il s'enracinait sur le messianisme celtique et après 1940, alignait de plus en plus le « devenir breton » sur le national-socialisme. L'organe du Parti National Breton affirme ainsi le 11 juillet 1942 que la Bretagne est « étroitement solidaire du combat que mènent avec le Reich les autres nations opprimées par le

⁸ En témoigne le fait que Jean Charles Brun accepte de devenir membre du Conseil national de Vichy et conseiller technique du Comité national de Folklore (Gallais et Calafat 2020, 100).

capitalisme anglo-saxon et menacées par le marxisme juif ». La froideur des autorités allemandes face aux revendications autonomistes n'empêcha pas l'engagement de nombreux protagonistes de l'Emsav de s'engager dans une collaboration poussée avec les nazis, tel ce bataillon breton de la Légion des Volontaires Français. Ce mouvement fit naufrage en 1945 tant il avait mis ses espérances dans une Europe remodelée par Hitler.

Ailleurs les choses n'iront pas aussi loin, peut-être parce que « les races latines ont perdu le sens de la grandeur et l'esprit de conquête » comme l'écrivait un dirigeant breton, Yann Fouéré en 1944. Mais l'idée de « race latine » n'en était pas moins au principe du régionalisme méridional. Frédéric Mistral et bien d'autres lui tressèrent des odes et des poèmes inspirés de la mythologie gréco-romaine en vogue sous le Second Empire. Le Félibrige, ce mouvement relancé en 1876 pour « conserver la langue du pays d'Oc » resta confiné dans des cercles plutôt élitistes⁹. Du coup Mistral le maintint dans un conservatisme de bon aloi borné aux terres allant d'Aix-en-Provence à Montpellier (Lafont 1954). Mais même là, quand s'y produisirent des mouvements sociaux essentiels tels la révolte des viticulteurs en 1907, Mistral pourtant fortement sollicité, refuse de s'en mêler. Si bien que c'est Charles Maurras qui tirera le plus de marrons de ces feux, poussant à des revendications fédéralistes sans débouchés véritables. Il en restera un conservatisme élitiste bien porté par des notables religieux et politiques restés fidèles à l'idée d'une restauration monarchique. Le régionalisme provençal ne s'imposa jamais en tant que tel et encore moins sur le territoire linguistique de l'occitan qu'il était porté à revendiquer. Plusieurs de ses courants furent maréchalistes sous Vichy et focalisèrent les rejets culturels et politiques de la Libération.

L'Alsace présente enfin un cas particulier, mais qui ne sort pas vraiment de ce cercle d'un régionalisme condamné à s'abîmer dans la séduction pour la nouvelle Europe allemande. L'autonomisme s'y organise à partir de 1926 avec un mot d'ordre : « L'Alsace par-dessus tout ». Son manifeste (dit du *Heimatbund*) prône la création d'une assemblée élue dans les trois départements avec un gouvernement siégeant à Strasbourg ; l'allemand sera la langue officielle et contribuera au rapprochement pacifique entre les cultures germaniques et françaises. La gauche comme la droite et l'extrême-droite s'opposèrent à ce programme, le considérant comme celui, pêle-mêle

⁹ Le Félibrige, fondé en 1854 en Provence, défendra essentiellement la norme linguistique Mistralienne. Il s'opposera aux tentatives d'unification de l'occitan conduite par, entre autres Robert Lafont, au nom de la maintenance de chaque dialecte local. Voir : Martel 2010.

« du Vatican, de l'Allemagne et des antipatriotes ». Seuls le Parti Communiste et le Mouvement breton le soutiennent. Une dissidence communiste va d'ailleurs accompagner le rassemblement électoral et la radicalisation politique du *Volksfront* qui finira dans un alignement complet sur le nazisme dès lors que « le peuple alsacien est un peuple germanique ».

Le tableau ainsi dressé de la trajectoire en France du et des régionalisme(s) et de leur politisation est donc celui d'un héritage accablant. Tout s'est passé comme si, en même temps que le régionalisme institutionnel perdait de sa consistance, l'idéologie régionaliste devenait un corpus unilatéralement réactionnaire quelles que soient les spécificités territoriales (Thiesse 1991). Il est tout entier le fourrier des refus de la République qui s'installe d'autant plus et mieux dans et par le Département. Pratiquement nulle part le régionalisme ne trouve d'assise populaire alors que les partis du colonel de La Rocque ou de Doriot y parviennent à la veille de la guerre. Le régionalisme apparaît donc comme un héritage univoque confondu pour l'essentiel avec l'histoire des marges de la droite extrême de l'époque. Sa défaite sera donc aussi celle du fascisme en 1945 et sa renaissance apparaissait impensable.

Ce premier régionalisme disparut en 1945. Il pourrait se reformer aujourd'hui autour du « nativisme » qui plonge ses racines en Europe dans l'affirmation d'un nouveau « droit du sol », substituant la biologie à l'histoire. La notion de « biorégion » est une construction, à l'origine (dans les années 1970) nord-américaine, d'inspiration écologiste et proche de la « région naturelle » des régionalistes de la fin du 19^e. Elle a connu un réel écho en Italie, plus récemment en France où elle semble récupérée par l'extrême-droite¹⁰ sur le registre d'une « écologie identitaire ».

C'est à travers une recomposition sociale et politique qu'un nouveau cycle allait s'ouvrir. La connaissance de celui qui vient d'être décrit permet

¹⁰ Hervé Juvin, intellectuel écologiste dans les années 2000 est devenu député européen du Rassemblement National en 2019 et conseiller de Marine Le Pen. Il a rédigé le « manifeste » de ce parti pour les dernières élections européennes. Son principal ouvrage (Juvin 2013) s'inscrit dans le courant de la Nouvelle droite d'Alain de Benoist. Il y théorise une « écologie des civilisations » qui l'a amené à « défendre son biotope [naturel] contre les espèces invasives », donc les étrangers. Il a créé en 2021 un mouvement : « Les Localistes ». Pour autant, les progrès électoraux de l'extrême-droite en France au cours des deux dernières décennies, ne doivent rien à l'exploitation d'un quelconque régionalisme, totalement absent des programmes des formations concernées.

de mesurer le travail de refondation de la notion qui s'est accompli entre 1945 et 1968, jusqu'à aujourd'hui.

Un régionalisme « nationalitaire » :

l'assimilation d'un mouvement social et culturel

La disqualification du régionalisme idéologique en 1945 laissait la voie libre au régionalisme institutionnel. Mais ni la IV^e ni la V^e République ne la choisirent. Du coup ce sont des mobilisations sociales et culturelles qui préparèrent le terrain à la réinvention politique du régionalisme.

À la Libération, le rétablissement de la légalité républicaine conduit à proscrire tout ce qui pouvait rappeler le provincialisme de Vichy. Dès mars 1946 une unanimité se dégage à l'Assemblée constituante pour supprimer les Commissaires de la République et tous les services régionaux des ministères. Elle se retrouve pour refuser la moindre régionalisation. Maurice Thorez (Parti Communiste Français) comme Michel Debré (Gaulliste) dénoncent les dangers de « toute thèse fédéraliste ». Et quand le Parti communiste proposera de transférer les pouvoirs du préfet au président du Conseil général, il rencontrera l'opposition de ses partenaires soucieux de ne pas favoriser la formation de citadelles du parti en question. Le titre X de la Constitution de la IV^e République prévoyait toutefois un élargissement des pouvoirs du Conseil général et du Conseil municipal. Il ne fut jamais appliqué, la loi organique idoine n'ayant jamais vu le jour. Quant à la création de préfets IGAME (Inspecteurs Généraux en Mission Extraordinaire) en 1948, elle répondait au seul impératif du maintien de l'ordre face à la montée des grèves et mouvements sociaux. Finalement, émergent seuls les décrets de juin 1955 établissant des « programmes d'action régionale », mais dans le cadre de régions qui n'ont pas d'existence officielle. En réalité c'est la planification qui était l'horizon des forces politiques de l'après-guerre. Une quelconque institutionnalisation des régions apparaissait comme de nature à en compliquer sa mise en œuvre. Et si le Commissariat général au Plan prit progressivement en compte la dimension régionale de ses opérations, elle se heurta toujours à la réticence de la haute fonction publique nouvellement produite par l'École Nationale d'Administration.

Le régionalisme chemina donc par des chemins secondaires : ce furent les Comités d'expansion économique qui se constituent dans toutes les régions à partir de 1950. Ils sont surtout animés par des « socioprofessionnels », industriels, commerçants, universitaires, cadres syndicalistes ouvriers et agricoles ; bref ce qu'on allait nommer les « forces vives » liées au

changement économique et social et qui se trouvaient peu ou mal représentées par le personnel de la France notabiliaire (Sérant 1965). Ils inaugurent un processus délibérément apolitique qui a fait baptiser ces pratiques de « régionalisme fonctionnel ». Ils n'eurent qu'un interprète politique significatif, Pierre Mendès-France qui reconnaît, quand il est au pouvoir en 1954, l'existence officielle des Comités d'expansion dans un décret du 5 janvier 1955 (un mois avant la chute de son gouvernement). Il lance ainsi la décentralisation d'établissements publics industriels. Mendès-France développera son idée d'une organisation régionale de la France sur des bases exclusivement économiques dans son ouvrage *La République moderne* en 1962. Mais les partis qui se succèdent au gouvernement, en particulier les socialistes, (SFIO) restent obstinément communalistes et départementalistes, donnant le change avec la création en 1956 de 21 « circonscriptions d'action régionale » ; le PCF se faisant le champion du statu quo.

Avec l'avènement de la V^e République, la régionalisation apparaît dans la terminologie officielle en particulier dans la réforme de 1964 ; elle promeut les Commissions de Développement Économique Régional (CODER), pâles évocations des assemblées régionales du mouvement régionaliste. Elles avantageaient la représentation des socioprofessionnels au détriment des élus locaux restés hostiles au régime. Mais le véritable patron de ces structures étant les préfets, cette timide régionalisation apparut comme la ruse d'une nouvelle centralisation. L'échec du référendum de 1969, qui portait à la fois sur une réforme du Sénat et sur un projet de renforcement du rôle des régions, favorisera la mise en place, en 1972, d'entités au statut modeste d'établissement public. Les attributions de ce qui ressemblait fort à des « syndicats de départements » étaient singulièrement limitées.

Cet immobilisme explique que les acteurs forcent et formalisent leurs revendications face à un double conservatisme, celui du système administratif et celui des notables. Leur mobilisation est typique des mutations économiques et sociales liées à la décolonisation et à une nouvelle phase d'industrialisation, toutes choses qui vont profondément perturber les équilibres acquis autour de la petite bourgeoisie, paysanne notamment dans cette période (Dulong 1978).

En témoigne le cas de la Bretagne. En 1950 a été créé le Comité d'études et de liaisons des intérêts bretons (CELIB) où se retrouvent ces « forces vives » attachées à une maîtrise locale de la modernisation économique qui s'amorce. Il adopte d'ailleurs dès 1952 un « plan breton » visant à créer un rapport de force avec les instances de la planification nationale, mais aussi un

lieu d'arbitrage entre intérêts agricoles, industriels et urbains. C'est ainsi que le CELIB sera amené à chevaucher entre 1960 et 1962 les révoltes paysannes, mais aussi la « guerre du lait » menée par de petits industriels, commerçants, ouvriers et paysans ; ou encore le refus de la fermeture des forges d'Hennebont. Toutes ces luttes se mènent sous des formes parfois très violentes malgré le caractère modéré de leurs revendications. Se dessine ainsi un nouveau « front de classe » qui déborde le cadre fonctionnel et apolitique du CELIB. Des mouvements autonomistes sont apparus à sa périphérie. L'exemple le plus connu est le Mouvement d'Organisation de la Bretagne (MOB) créé en 1957. Lui aussi se veut apolitique, mais il trouve une perspective qui lui permet de surmonter le clivage gauche-droite : c'est l'autonomisme du mouvement d'avant-guerre. La Bretagne doit retrouver sa souveraineté budgétaire et être administrée par une assemblée élue au suffrage universel direct ; c'est donc l'option en faveur d'une France fédérale que la régionalisation de la Bretagne doit favoriser. Mais le refus de choisir entre la gauche et la droite dont tient lieu le mot d'ordre « Breton d'abord ! » ne résiste pas à la radicalisation politique et sociale des premières années de la V^e République. Une scission du MOB donne le jour en 1962 à l'Union Démocratique Bretonne (UDB) qui s'ancre résolument à gauche, ce que refusait catégoriquement le MOB. L'UDB restera un mouvement très jeune d'enseignants, d'étudiants, d'employés et de cadres ; le mouvement régionaliste le plus important de l'hexagone (avec l'Action pour la Renaissance de la Corse après 1968). Elle reflétera la réalité du troisième Emsav, ce regain d'un mouvement culturel qu'on n'avait plus connu depuis les années 1930. Son engagement à gauche, plutôt respectueux des grands partis comme le PCF, ne l'empêchera pas de faire une analyse qui allait se retrouver en phase avec les théorisations du mouvement de Mai 68. Elle met l'accent sur la notion de « peuple breton » plutôt que de « nation bretonne » ; celui-ci souffrirait comme d'autres de la sous-industrialisation, de l'exode rural, de l'émigration massive, d'implantations militaires improductives, de la répression de la langue enfin. Mais s'y ajouterait une situation coloniale organisée à la fois par l'État et par le capitalisme, ce que ne connaîtraient pas les autres régions françaises. Cette exception bretonne conduisait à refaire l'histoire de la nation perdue au 15^e siècle. Et c'est ce retour à la thématique de la nation perdue, fut-elle prolétaire, qui coupera l'UDB des courants plus politisés et plus liés à l'histoire du mouvement ouvrier en 1968 et après.

En Occitanie (disons au sud de la Loire, espace mal défini fait de 33 départements au moins), la configuration du régionalisme d'après-guerre est dominée par la revendication culturelle et en particulier le retour à l'usage de

la langue, domaine où le Félibrige¹¹ avait finalement échoué. Dès 1945, c'est un organisme strictement culturel, l'Institut d'Études Occitanes (IEO), directement inspiré du prestigieux *Institu d'Estudis Catalans* du début du siècle qui va prendre en charge la tâche d'unifier la langue d'Oc. Mais ce terrain reste toujours très intellectuel et élitiste. Aussi Robert Lafont, après avoir présidé l'IEO, prendra-t-il la tête en 1962 du Comité Occitan d'Études et d'Action (COEA). C'est le signe d'une volonté des nouveaux occitanistes d'intervenir dans la politique et l'économie par un biais culturel. L'université sera dès lors le lieu de rencontre et d'échanges entre jeunesse politisée et militants paysans autour d'une idée encore floue d'autonomie qui ne sort pas de la pensée traditionnelle du régionalisme. Malgré cela, cette convergence allait s'avérer essentielle en Mai 68 et au-delà.

La Corse présentait un cas à part : elle n'était pas représentée dans la montée de ces mouvements nationalitaires et son irruption plus tardive dans le champ de ces luttes allait être théorisée comme l'effet d'une authentique question nationale.

De ce panorama, il ressort trois traits communs qui vont être essentiels dans la réinvention du régionalisme en France dans le creuset de Mai 68 : d'abord avec la prise en compte de l'action culturelle comme autant de droits négligés par la République ; ensuite avec le souci d'intervenir en même temps dans les questions économiques et sociales donc institutionnelles ; enfin avec la recherche d'une théorie, tout au moins d'une méthode pour affronter la spécificité des questions identitaires de ces régions dominées. Il y avait donc une rupture nette avec la trajectoire du régionalisme historique et de ses tropismes.

C'est ce travail de retour sur la question nationale (Lafont 1967 ; 1971)¹² qui va opérer une subversion politique du régionalisme. Les mobilisations progressivement centrées sur la défense des langues (et la reconnaissance d'écoles propres à chacune) ont joué un rôle majeur dans l'institutionnalisation du dernier « régionalisme fonctionnel » (Alliès 2019a) en 2015.

L'apparition de drapeaux basques, bretons, corses et occitans dans le cœur symbolique du mouvement de Mai 68, la cour de la Sorbonne, annonçait

¹¹ Sur le combat spécifique du Félibrige et sa fin, voir Miremont et Monestier 1985.

¹² Robert Lafont, professeur de linguistique à l'Université de Montpellier, sera candidat à l'élection présidentielle de 1974, mais le Conseil constitutionnel refusera d'enregistrer sa candidature au motif d'un nombre insuffisant de parrainages d'élus.

toute une série de changements : alors que tous les partis de la gauche traditionnelle restaient fermés au régionalisme, les revendications de la périphérie étatique accédaient au centre de la protestation. Non seulement elles n'allaient plus la quitter au cours de la décennie qui allait suivre, mais elles allaient être le support d'une reconversion sans précédent. Du côté des organisations régionalistes, la politisation allait être maximale, au contact de l'intervention des courants révolutionnaires dans ce champ (Alliès 2008). Du côté de la gauche et du mouvement ouvrier, l'impact et le contenu social de ce nouveau régionalisme allaient la conduire à des postures inédites dont l'aboutissement sera la décentralisation des années 1980. La refondation du Parti socialiste, après son congrès d'Épinay en juin 1971, allait donner une légitimité d'abord, puis un débouché institutionnel en 1981, aux aspirations régionalistes diffuses de l'après-68.

La reconversion politique du régionalisme fut totale, profitant de sa refondation des années 1960. Il fallait d'abord rendre compte des échecs de la régionalisation en allant au-delà des politiques publiques gouvernementales. L'impuissance récurrente à réformer l'État territorial en France depuis la guerre appelait des réponses de fond liées aux stratégies d'affrontement à cet État (Touraine et Dubet 1981). Mouvements régionalistes et révolutionnaires étaient logiquement conduits à se rencontrer, ce qui était sans précédent dans leur histoire. Ensuite il fallait donner un statut à l'espace de ces luttes contre l'État-nation : dès lors qu'elles n'étaient plus segmentées entre culture, économie et représentation, quelle était leur portée ? S'agissait-il de minorités nationales s'exprimant au dernier stade – intérieur – de la décolonisation avant de revendiquer le droit à une nation ? Enfin et quelles que soient les réponses à cette question, il fallait lier ces revendications aux stratégies des partis et organisations politiques, ce qui supposait de définir une position globale vis-à-vis d'eux et d'apprendre à tenir compte des rapports de force. Comprendre pourquoi toutes les tentatives de régionalisation avaient jusqu'ici échoué demandait une appréciation des processus de modernisation à l'œuvre dans les régions.

Dès lors que l'opposition à l'État ne se réduisait pas à un antagonisme national, il était nécessaire de donner une réponse systémique à cette question.

Ce fut la notion de « colonialisme intérieur » qui en tint lieu. Forcée par Serge Mallet et Robert Lafont dès 1967 (Lafont 1967), elle reposait sur une récusation de l'idéologie nationaliste qu'aurait utilisée l'État en France pour mieux reproduire l'exploitation des « régions prolétaires » par un centre toujours plus envahissant. L'histoire de celles-ci serait donc à relier à celle des stades de la colonisation et de l'impérialisme. Après ce qu'on a cru être

la dernière, celle de la révolution coloniale en Afrique et en Asie, on serait entré dans une nouvelle phase depuis la fin des années 1960, au sein des États industriellement développés : pour y conduire leur travail de modernisation économique, ceux-ci aggraveraient un rapport de domination spécifique de spoliation de leurs régions périphériques. Du coup, sans mobiliser nécessairement l'idée de nations colonisées il était possible de parler de minorités nationales pour désigner les mouvements dits « nationalistes ». Le néologisme de « nationaliste » fut même forgé pour cela : faisant la synthèse entre national et minoritaire, il contournait le double écueil du nationalisme et du régionalisme. Il fut abondamment repris par la plupart des courants investis dans les luttes des années 1970. Ce succès s'explique par l'analogie qu'il autorisait avec les mouvements d'émancipation de ce qu'on nommait alors « le Tiers-Monde ». Beaucoup de militants de cette génération s'étaient politisés dans le cadre des mobilisations de soutien à ces mouvements, surtout à partir de la guerre d'Algérie. Bien des appelés du contingent, bretons, occitans et autres, envoyés faire la guerre aux Algériens y trouvèrent matière à réflexion sur la répression et le sort que la France faisait subir à ses colonisés. Ce n'est pas par hasard si, au plus fort des manifestations paysannes bretonnes en 1961, un de leurs leaders s'écriait : « les paysans seront les fellaghas de la Bretagne ».¹³ La guerre d'Algérie eut donc une responsabilité particulière dans cette prise de conscience en termes d'anticolonialisme. Celle-ci se nourrissait d'une actualité soutenue sur le front des luttes identitaires ou nationales dans toute l'Europe occidentale.

L'Irlande du Nord et le Pays Basque en étaient les plus flamboyants emblèmes ; mais ni les Sardes ni les Valenciens ne manquaient à l'appel. Pour autant la revendication « nationaliste » tint bien la distance avec les nationalistes qui apparurent ici ou là : le Parti Nationaliste Occitan ou le Front de Libération de la Bretagne. Le second ne répugna pas à recourir à l'action violente dès 1966 par des attentats spectaculaires suivis d'une authentique organisation clandestine active jusqu'en 1974 (Kernalégen 2005). Mais d'une manière générale le mimétisme que recherchaient ces courants avec les nationalismes historiques ne leur permit pas de prendre nulle part la direction des mouvements en gestation.

¹³ *Fellagha* désignait de manière péjorative (un « bandit de grand chemin ») un combattant du Maghreb colonisé par la France, entré en lutte pour l'indépendance de son pays (Algérie, Maroc, Tunisie), à partir des années 1950.

Ce sont les événements de Corse durant l'été 1975 (l'occupation armée de la cave viticole d'un important exploitant « pied-noir »¹⁴ à Aléria suivie de la mort de deux policiers membres d'une Compagnie Républicaine de Sécurité, créée en 1944 et spécialisée dans le maintien de l'ordre notamment social) qui vont relancer la question nationale en la déplaçant sur le terrain des méthodes et des moyens, autrement dit de la légitimité, du recours à la lutte armée. Le lancement tardif du Front de Libération Nationale de la Corse (FLNC) par une « nuit bleue » le 4 mai 1976 en sera le signal spectaculaire. Mais ces 21 attentats contre « des symboles du colonialisme français » auront un effet paradoxal : d'abord ils arrivent quand toutes les sensibilités de l'extrême-gauche comme des mouvements « nationalitaires » ont complètement écarté les tentations de radicalisation par l'action violente. Ensuite ils surviennent au moment où l'union de la gauche institutionnelle s'est faite en partie par l'intégration de revendications régionalistes significatives.

En fait dans cette période, le concept de « minorité nationale » a bien fonctionné : produit par une structuration sociale forte, il a permis à la fois de dénoncer le pouvoir d'État instituant la différence comme infériorité et de construire la mise en situation minoritaire sur une logique sociale. Ce qui l'a emporté c'est le statut de minoritaire fondé sur un travail symbolique autour de la notion de « différence ». Cette classification n'avait pas grand-chose de juridique comme elle le devint bien plus tard, avec la notion de « droit à la différence », source de beaucoup de confusions dont la « nouvelle droite » tira profit. L'idée de minorité nationale donnait un cadre politique dynamique aux différents modes de réappropriation de fabrication des identités propres, variables selon les régions, mais comparables quant à leur volonté de se lier aux mouvements sociaux de la période. Elle a donc été un atout essentiel dans le rapport des formations nationalitaires au champ politique national. C'est bien ce qu'illustre la démarche d'un futur Premier ministre, Michel Rocard qui, sur le thème « décoloniser la province »¹⁵ allait réussir à s'attirer la sympathie à la fois de hauts fonctionnaires et de la mouvance régionaliste fonctionnaliste. Son approche était axée sur l'aménagement du territoire et la mobilisation des « couches nouvelles » (Rocard 1981).

¹⁴ Terme désignant les Français originaires d'Algérie, dont certains descendants de colons et « rapatriés » en France métropolitaine à l'indépendance de l'Algérie (5 juillet 1962)

¹⁵ Thème d'un colloque à Grenoble en 1966 avec le concours du syndicat ouvrier CFDT, et agricole CNJA, ainsi que de plusieurs clubs de réflexion. Les Actes de colloque firent longtemps référence.

Cette évolution générale des mouvements régionalistes vers le réformisme de la gauche recomposée après 1971, au lieu d'une crispation nationaliste qu'on aurait pu logiquement attendre, est le résultat à peine paradoxal de la politisation de cette mouvance partie prenante des effets de Mai 68.

Elle est due aussi et pour beaucoup à une polarisation par des mouvements sociaux particulièrement intenses dans les régions les plus concernées par la contestation nationalitaire, alors que la situation dans le reste du pays restait plutôt calme. La Bretagne était devenue dans ces années un véritable laboratoire de nouvelles formes de lutte. Elles étaient résumées par les huit semaines de grève de l'entreprise du Joint Français¹⁶ à St Brieuc en mars 1972, durant lesquelles s'exprimèrent une combativité et une solidarité paysans-travailleurs assez exceptionnelle. La « guerre du lait » qui lui succédait immédiatement et qui paralysait toute l'industrie laitière du Finistère et du Morbihan confirmait l'idée qu'il y avait une dimension territoriale spécifique dans ces mobilisations sociales. Autant le PCF que le mouvement syndical « Paysans-Travailleurs » et l'extrême-gauche évoquèrent la « révolte des Bonnets rouges » de 1675, premier soulèvement paysan breton contre le pouvoir central, pour souligner l'importance historique de ces nouvelles luttes.

En Occitanie, il en va de même : la mobilisation de la mémoire enfouie des antiques oppressions des « barons du nord » contre les Cathares du Sud (« hérétiques » ayant fait l'objet d'une croisade commandée par le pape en 1120), sensibilise d'abord et surtout la jeunesse scolarisée et les viticulteurs. L'extension des luttes de ces derniers, la jonction qui s'y fait spontanément avec des luttes ouvrières dans les vieux bastions industriels de ce Midi qui l'est si peu (industriel), amènent les syndicats comme les partis traditionnels, PCF surtout, à prendre en compte la dimension territoriale et identitaire de ces mouvements. Immédiatement après son congrès de refondation, le Parti socialiste (juin 1971) s'emploie à se doter d'une ligne régionaliste. Les députés bretons Charles Josselin et Louis Le Penec, issus du club « Les bonnets rouges », déposent des propositions de loi en juillet 1972, pour une décentralisation basée sur une région de plein exercice avec son exécutif propre ; et encore en avril 1974 sur « la place des langues et cultures minoritaires de France dans l'enseignement, l'éducation permanente, les affaires culturelles et les programmes de la radio et de la

¹⁶ Nom d'un fleuron industriel en Bretagne, bénéficiant de fortes aides de l'État, filiale de la Compagnie Générale d'Electricité, avec une main d'œuvre essentiellement jeune et féminine.

télévision » (Poignant 2000). François Mitterrand dénonce « l'assassinat de la langue bretonne » et demande qu'on « la reconnaisse comme un fait politique ; cela vaut mieux que d'étouffer l'âme d'un peuple ». Et cela s'inscrit dans une référence positive aux institutions européennes, vues comme un facteur de modernisation régionaliste (Bisch 2003). C'est l'amorce d'un processus capital qui verra la gauche, arrivée au gouvernement en 1981, faire de la refonte de la décentralisation, l'une de ses premières (et dernière) réformes institutionnelles. La réforme était certes plus départementaliste que régionaliste, mais la rupture avec la tradition presque exclusivement jacobine de la gauche française était un événement politique et culturel.

Au bout du compte, cette histoire n'avait pas été vaine : elle avait interdit l'instrumentalisation du régionalisme par l'extrême-droite dont le retour sur la scène électorale dut emprunter de tout autres voies. Mais surtout, elle a complètement renversé la longue tradition idéologique que portait le régionalisme. La déconstruction du nationalisme que cette histoire avait opérée fut une œuvre essentielle.

En témoigne le cours pris par la régionalisation bien réelle de l'État territorial à partir de la loi du 2 mars 1982 qui transforme les établissements publics régionaux en « collectivités territoriales » de plein exercice. Les transferts de responsabilités et de compétences renforcent la vocation traditionnelle des régions en matière de planification, d'aménagement du territoire et de développement économique, tout en élargissant le champ de leurs attributions à la formation professionnelle continue et à l'apprentissage, ainsi qu'à la construction et à l'entretien des lycées. En 1986, les conseillers régionaux sont pour la première fois élus au suffrage universel direct. Au cours des années 1990, les conseils régionaux acquièrent une certaine capacité de régulation des problèmes collectifs. Les régions deviennent un échelon important dans la mise en œuvre des politiques européennes. Donc un sujet de consensus entre la droite et la gauche, désormais coutumières d'une alternance au pouvoir d'État.

Dans l'« acte II » de la décentralisation de 2003-2004 impulsée par le gouvernement de droite de Jean-Pierre Raffarin, les différents niveaux territoriaux, en particulier le Département et la Région sont consolidés sans porter atteinte au pouvoir municipal. La Région obtient une reconnaissance constitutionnelle symbolique et se voit confier de nouvelles missions (gestion de personnels non-enseignants de l'Éducation nationale, entretien et gestion de certains ports et aéroports, inventaire du patrimoine culturel, etc.).

Mais l'économie générale de la régionalisation n'a pas été modifiée. En fait la révision constitutionnelle de mars 2003, portant sur l'article 72, est une reconnaissance a minima des acquis antérieurs à 1968. Le nouvel article 37-1 de la Constitution et la loi organique relative à l'expérimentation, d'application peu évidente et délicate, autorisent à tous les stades du processus le retour des contrôles d'opportunité, donc de la tutelle administrative abrogée depuis 1982. Leur mise en œuvre rendait encore plus illisible la répartition des compétences entre les pouvoirs publics. Un exemple ? Lorsque les régions Alsace et Bretagne souhaitèrent « expérimenter » en définissant des politiques régionales dans le domaine de l'eau, l'État s'y opposa au motif que ces expérimentations ne seraient pas conformes aux règles et aux normes en vigueur sur l'ensemble du territoire national.

Enfin, les transferts de compétences organisés par la loi du 13 août 2004 relative aux libertés et responsabilités locales, ne firent que prolonger, dans le cadre de procédures juridiques et financières d'une complexité et d'un pointillisme inouïs, sans innovation fonctionnelle et surtout sans réorganisation institutionnelle, ceux réalisés depuis 1983 avec à la clef, la perspective d'une augmentation considérable des transferts de charges non compensés. On peut donc affirmer que la relance de la régionalisation telle qu'affichée politiquement est restée largement inachevée.

L'élection de François Hollande en 2012 est allée avec la volonté d'écrire un « acte III » de la décentralisation. Il s'est concrétisé par la loi du 7 août 2015 portant nouvelle organisation territoriale de la République (NOTRe) déjà évoquée. Elle est l'aboutissement d'un long parcours de plus de deux ans, semé de pressions en tous sens des « syndicats » d'élus de tous niveaux. Elle se traduit par l'absence de choix entre niveaux de conduites de politiques publiques, le maintien des Départements comme pivots politico-administratifs de la décentralisation, la création de deux niveaux supplémentaires – l'Agglomération et la Métropole – échappant au principe de l'élection directe, la reproduction d'un paradigme uniforme pour fixer les compétences des Régions.

L'indifférence de l'État vis-à-vis des milieux de la recherche, fortement et de longue date investis dans le domaine de la régionalisation (Benoit *et al.* 1998 ; INSEE 1997 ; Lévy 2013), mais aussi vis-à-vis de la société civile, restera l'emblème du renoncement d'un gouvernement de gauche. La réforme aura été l'apanage d'élus pratiquant à un haut niveau le cumul des mandats. L'exemple du redécoupage régional suffirait à illustrer à lui seul cette réduction du périmètre démocratique. Fixé par un brutal effet d'annonce du seul président de la République, il fut justifié ex-post pour triompher des

résistances notabiliaires (Alliès 2019b) et parvenir à créer de grandes régions susceptibles de rivaliser en poids avec leurs homologues européennes. Ce projet était déjà ancien si l'on veut bien se souvenir de la carte du Commissariat Général au Plan de 1975 qui délimitait huit « Zones d'Études et d'Aménagement du Territoire ». Il repose sur des arguments mal fondés sur l'observation des systèmes européens comparables (Le Bras 2015). Il n'innove en rien dans le domaine des compétences, des moyens, de la démocratisation des institutions régionales et de leur modernisation (celle en particulier des Conseils économiques, sociaux et environnementaux régionaux). Le législateur réussit même l'exploit de retirer aux citoyens le droit qu'ils avaient acquis par la loi du 16 décembre 2010 d'être consultés pour la modification des limites des collectivités territoriales. La méthode retenue pour cette dernière réforme rompt avec la trajectoire historique prise par la régionalisation après les années 68 et 80. La régionalisation n'est plus un enjeu en rapport avec des forces « vives », sociales ou politiques du pays. Elle se réduit à une réorganisation des services déconcentrés de l'État et à un redimensionnement des réseaux d'élus.

On retiendra donc de ce dernier redécoupage régional, opéré à moyens constants, qu'il laisse intact le millefeuille territorial (Négrier et Simoulin 2021). La Région pourrait y gagner de nouvelles marges d'action bien que les intercommunalités urbaines et les métropoles puissent aussi œuvrer à une « dé-régionalisation ». Ce pourrait être l'un des effets de la remise en cause, par l'État, du pouvoir financier des collectivités locales, voire de la métropolisation recherchée par cette réforme territoriale. Elle vise à transférer aux nouvelles structures, des compétences départementales et régionales ainsi que la gestion de grands équipements et infrastructures.

La France reste donc enfermée dans une incapacité à moderniser son principe constitutionnel de « libre administration des collectivités locales » qui devrait permettre une organisation et une gestion différenciées de la République. Ceci serait possible au prix d'une démocratisation de l'échelon territorial, démocratisation qui sera restée l'impensé des partis de gouvernement, et spécialement de gauche depuis 1981. Il n'y aura pas de véritable progrès de la régionalisation sans une refonte des institutions et du droit constitutionnel de l'actuelle République française.

La plasticité et la rémanence du régionalisme dans un État aussi hiérarchisé et normatif que celui de la France, explique à la fois l'incapacité de celui-ci à réformer son territoire, et la valeur-refuge de celui-là, pour abriter des protestations de tous ordres, alimentées par des thématiques liées

au changement social et politique. Ce n'est pas un résultat négligeable dans le temps long de la nationalisation unitariste de cet État. Mais c'est la parfaite illustration d'une domination organique récurrente d'un système politique sur le changement social à sa périphérie.

Ouvrages cités

- Agulhon, Maurice 1997. « Le centre et la périphérie ». Dans P. Nora (dir.) *Les lieux de mémoire : la République, la Nation, la France*, vol. 2, Gallimard, Paris : 2889 et suiv.
- Allègre, Guillaume, Gérard Cornilleau, Éloi Laurent et Xavier Timbeau 2015. *Nouvelle économie régionale et réforme territoriale*. Revue de l'OFCE 143(7).
- Alliès, Paul 2008. « Nationalités, Nationalitaire, Régionalisme ». Dans Antoine Artous, Patrick Silberstein et Didier Epszajn (dir.) *La France des années 1968*, Syllepse, Paris : 534-549.
- 2019a. « De l'occitanisme à l'Occitanie : la trajectoire d'un régionalisme ». Dans *Pôle Sud : Occitanie : l'invention d'une Région* n° 50(1), Cepel, Université de Montpellier : 25-47.
- 2019b. « Que sont nos notables devenus ? » *Revue Politique et parlementaire* n° 1093 (octobre-décembre) : 65-79.
- Barrès, Maurice 1906. *Ce que j'ai vu du temps de Panama*. Sansot et Cie, Paris.
- Benoit, Jean Marc, Philippe Benoit et Daniel Pucci (1999). *La France redécoupée*. Belin, Paris.
- Bisch, Thérèse (dir.) 2003. *Le fait régional et la construction européenne*. Bruxelles.
- Blanc, William et Christophe Naudin 2022. *Charles Martel et la bataille de Poitiers. De l'histoire au mythe identitaire*. Libertalia, Paris-Montreuil.
- Bois, Paul 1960. *Paysans de l'Ouest. Des structures économiques et sociales aux options politiques depuis l'époque révolutionnaire dans la Sarthe*. Éditions de l'EHESS, Paris.
- Brun, Jean Charles 1911. *Le Régionalisme*. Vol. 52 de CTHS, réédition en 2004, Bloud, Paris.
- Citron, Suzanne 2017. *Le mythe national : l'histoire revisitée*. L'Atelier, Paris.
- de Certeau, Michel, Dominique Julia et Jacques Revel 1975. *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois : l'enquête de Grégoire*. Gallimard, Paris.
- de Cessole, Bruno 2022. « Maurice Barrès, le rossignol du nationalisme. » Dans J.C. Buisson et G. Tabard *Les grandes figures de la droite*, Perrin, Paris : 253-274.
- Delacroix, Christian, François Dosse et Patrick Garcia 2007. *Les courants historiques en France. XIX^e-XX^e siècle*. Gallimard, Paris.

- Derdaele, Elodie 2016. « La fusion autoritaire des Régions ». *Civitas Europa* 37.
- Dictionnaire de la langue française* 2022. « Décentraliser ». Le Petit Robert de la langue française.
- Dulong, Renaud 1978. *Les régions, l'État et la société locale*. PUF, Paris.
- Dumont, Hugues, Mathias El Berhoumi, Emmanuel Négrier et Vincent Simoulin 2018. *Les recompositions territoriales : aux carrefours de l'Union Européenne, des États-nations et des régions*. Droit et Société 98(1).
- Dutour, Thierry 2022. *La France hors la France. L'identité avant la Nation*. Vendémiaire, Paris.
- Escudé, Pierre 2013. « Histoire de l'éducation : imposition du français et résistance des langues régionales ». Dans *Histoire sociale des langues de France*, Laces-Université de Bordeaux : 339-352.
- Flory, Thiébaud 1966. *Le mouvement régionaliste français*. PUF, Paris.
- Gallais, Jean-Marie et Marie-Charlotte Calafat (dir.) 2020. *Folklore. Artistes et folkloristes, une histoire croisée*. Éditions du MuCEM, Centre Pompidou-Metz et Éditions La Découverte, Paris.
- Géraud, Jean-François 2008. *César vainqueur à Gergovie ?* CRESOI, Université de La Réunion.
- Gestot, Jean Charles 2022. *Histoire d'un livre. L'Histoire de France de Victor Duruy*. CNRS Éditions, Paris.
- Gras, Solange et Christian 1982. *La révolte des régions d'Europe occidentale de 1916 à nos jours*. PUF, Paris.
- Gras, Christian et Georges Livet (dir.) 1977. *Régions et régionalismes en France du XVIII^e siècle à nos jours*. PUF, Paris.
- Grémion, Pierre 1976. *Le pouvoir périphérique. Bureaucrates et notables dans le système politique français* ». Le Seuil, Paris.
- INSEE 1997. « Les découpages du territoire ». Dixièmes entretiens Jacques Cartier, Paris.
- Juvin, Hervé 2013. *La grande séparation*. Gallimard, Paris.
- Kernalegenn, Tudi 2005. *Drapeaux rouges et gwenn-ha-du*. Apogée, Rennes.
- Lafont, Robert 1954. *Mistral ou l'illusion*. Plon, Paris.
- 1967. *La révolution régionaliste*. Gallimard, Paris.
- 1971. *Décoloniser en France*. Gallimard, Paris.
- Le Bras, Hervé 2015. « Deux mythes sur les régions : la taille européenne et les effets d'échelle ». Rapport (17 p.). Dans ARF (dir.) *10 propositions pour la réforme territoriale*, Association des Régions de France, Paris.
- Lévy, Jacques 2013. *Réinventer la France. Trente cartes pour une nouvelle géographie*. Fayard, Paris.
- Leymarie, Michel et Jacques Prévotat (dir.) 2008. *L'Action française. Culture, société, politique*. Presses Universitaires du Septentrion, Lille.

- Long, Martine 2020. « La décentralisation, une histoire longue minée par les incohérences ». *The Conversation* (23 mars).
- Marcou, Gérard 2015. « L'État, la décentralisation et les régions ». *Revue Française d'administration* 4(156) : 887-906.
- Martel, Philippe 2010. *Les Félibres et leur temps. Renaissance d'Oc et opinion (1850-1914)*. PUB, Bordeaux.
- Miremont, Pierre et Jean Monestier 1985. *Le Félibrige et la Langue d'Oc*. Lo Bornat, Périgueux.
- Négrier, Emmanuel et Vincent Simoulin (dir.) 2021. *La fusion des régions. Le laboratoire d'Occitanie*. PUG, Grenoble.
- Poignant, Bernard 2000. *Langues de France : osez l'Europe*. Indigènes, Montpellier.
- Rocard, Michel 1981. « La région, une idée neuve pour la gauche ». *Pouvoirs*. « Régions » n° 19.
- Roche-Noël, Alphée 2022. *La France contre le monarque*. Passés/Composés, Paris.
- Sérant, Paul 1965. *La France des minorités*. Robert Laffont, Paris.
- Siegfried, André 1913. *Tableau politique de la France de l'Ouest sous la III^e République*. A. Colin, Paris.
- Thiesse, Anne-Marie 1991. *Écrire la France. Le mouvement littéraire régionaliste de langue française entre la Belle Époque et la Libération*. PUF, Paris.
- 2020. « À chacun son folklore. Identités nationales, arts et traditions populaires ». Dans Jean-Marie Gallais et Marie-Charlotte Calafat (dir.) *Folklore. Artistes et folkloristes, une histoire croisée*. Éditions du MuCEM, Centre Pompidou-Metz et Éditions La Découverte, Paris : 87-91.
- Touraine, Alain et François Dubet 1981. *Le pays contre l'État. Lutttes occitanes*. Le Seuil, Paris.
- Verpeaux, Michel, Christine Rimbault et Frank Waserman 2021. *Les collectivités territoriales et la décentralisation*. La Documentation française, Paris.
- Weber, Eugen 1983. *La fin des terroirs. La modernisation de la France rurale 1870-1914*. Fayard, Paris.
- Wickham, Chris 2021. *Somnambules d'un nouveau monde. Zones sensibles*, Centre National des Lettres, Bruxelles.

**LE « TERRORISME »,
UN PHENOMENE CONTESTATAIRE MODERNE ?
– le discours du « nouveau terrorisme »
à l'aune de l'histoire conceptuelle**

CORENTIN SIRE

Parmi les différents modes d'action politiques, contestataires et violents, le terrorisme est de ceux qu'il est aujourd'hui commun de considérer comme étant résolument « modernes ». Généralement associé à l'émergence des grandes idéologies et à leur internationalisation, à l'entrée du peuple en politique et à l'affirmation de l'idée révolutionnaire, ainsi enfin qu'au développement de nouvelles tactiques de lutte visant à renverser l'ordre établi, le terrorisme incarnerait à ce titre une menace propre à l'époque contemporaine, remontant à la vague de violences anarchistes de la fin du 19^e siècle (Rapoport 2004), ou tout au plus à la Révolution française (Chaliand et Blin 2015 [2004]).

Non seulement moderne, cette menace revêtirait également une ampleur nouvelle, symbolisée par les événements du 11 septembre 2001 après lesquels le terrorisme serait devenu l'une des préoccupations centrales des sociétés actuelles. Que ce soit dans les discours médiatiques (Spencer 2010), dans le champ académique avec l'idée de *new terrorism* (Jenkins 2006 ; Laqueur 1999) ou encore dans les pratiques de maintien de l'ordre où l'antiterrorisme est souvent décrit comme un ensemble de mesures d'exception rendues nécessaires par la gravité sans précédent de la menace terroriste, ce constat est largement partagé.

Pourtant, les méthodes généralement associées à l'idée de terrorisme n'ont pas attendu l'époque contemporaine pour être inventées. Si des événements ou crimes aussi variés que l'assassinat de Jules César en 44 avant notre ère, le Massacre de la Saint-Barthélemy en 1572 ou encore la Conspiration des Poudres en 1605 (pour ne citer que quelques cas des plus emblématiques dans le monde occidental) n'ont pas été qualifiés, en leur temps, de « terrorisme » (puisque le terme n'existait pas encore), il est toutefois peu aisé de déterminer en quoi ceux-ci se distingueraient fondamentalement du terrorisme contemporain. Cette indistinction est d'autant plus criante que le concept même de terrorisme demeure, encore aujourd'hui, difficile à définir précisément, et qu'il peut donc englober une grande diversité d'événements et de types d'actes (Schmid 2011). Aussi, bien

que les prétendues modernité et nouveauté du terrorisme tendent aujourd'hui à être prises comme allant de soi, il reste difficile de voir quelles en seraient les caractéristiques précises.

À rebours de cette perspective, ce chapitre partira de ce constat selon lequel ce qui est généralement considéré comme du « terrorisme » ne constitue pas en soi un phénomène contestataire particulièrement « moderne » ou « nouveau ». Aussi, il conviendra de s'interroger sur les raisons pour lesquelles cette idée du terrorisme comme étant quelque chose de récent ou de plus dangereux que jamais est si répandue : à quoi sert ce discours, qui semble aussi vieux que le concept de terrorisme lui-même ? En effet, voir dans le terrorisme une menace d'une gravité sans précédent permet de délégitimer a priori toute contestation présente qui pourrait y être apparentée ; de là, ce discours permet de justifier des pratiques répressives radicales voire exceptionnelles, sous le nom d'« antiterrorisme ».

Suivant cette logique, ce chapitre adoptera une posture constructiviste : étant donné l'indéfinition et la nature polémique de la notion, le terrorisme sera pris non pas comme phénomène tangible et objectivable en tant que tel, mais plutôt comme discours et concept. Aussi, ce texte ne se risquera pas à conférer une quelconque substance au « terrorisme », qui pourra tout au plus être défini comme *ce qui est désigné comme tel*. Autrement dit, derrière l'apparente tautologie que ce type de définition semble contenir, il s'agira de questionner la façon dont le terrorisme est objet de discours, en particulier chez les acteurs en mesure d'imposer leur point de vue – acteurs politiques, médiatiques, ou encore experts et juristes mobilisés autour de la question du terrorisme (Staun 2010). Sous ce prisme, derrière la désignation du terrorisme se dessinera, par effet de miroir, la figure de l'État, du gouvernement et – ou bien – du statu quo au sens large qui cherche ainsi à se légitimer face à toute possibilité contestataire, ainsi disqualifiée car dite « terroriste ».

De ce point de vue, il sera soutenu que si modernité il y a, celle-ci n'est pas tant à trouver dans les modalités concrètes des pratiques contestataires dites « terroristes », que dans le concept de terrorisme lui-même et ce qu'il permet de faire – formuler un discours contre-révolutionnaire permettant de dépolitiser la contestation et en même temps de justifier tout un ensemble de pratiques répressives à son encontre. Apparue en France révolutionnaire au sortir de la *Terreur* de l'An II du calendrier révolutionnaire (1793-1794), le concept de terrorisme s'est ainsi pérennisé dans le langage politique en même temps que s'imposait le libéralisme, face à la réaction monarchiste aussi bien que face aux projets révolutionnaires plus radicaux. Derrière ce concept relativement récent, c'est donc bien une nouvelle manière de désigner

l'ennemi politique qui se donne à voir, propre à la modernité libérale en Occident.

En somme, il s'agit ici d'interroger la question de la contestation *en miroir*, par le biais de ses désignations étatiques : comment, à l'époque contemporaine, l'État s'est-il saisi de l'étiquette « terroriste » ? Et comment, ce faisant, une nouvelle figure de l'ennemi politique a-t-elle été construite, et ce, en permettant, en retour, de légitimer et donc de renforcer le statu quo ? Autrement dit, plus que la modernité de la contestation face à l'État, c'est bien la modernité dans la façon dont l'État désigne la contestation qu'il conviendra ici d'interroger. Suivant cette logique, les évolutions dans le qualificatif de « terroriste » et dans les usages qui en sont faits trahissent, plus que les mutations d'une certaine forme de contestation, les mutations dans la perception de ce qui constitue la légitimité politique, et donc les évolutions du statu quo et des moyens jugés légitimes par lesquels celui-ci peut se préserver (appelés « antiterrorisme »).

Une première étape sera de se pencher plus en détail sur les tensions dans le champ des *terrorism studies* : quels sont les débats entourant les conceptions traditionnelles du terrorisme comme phénomène contestataire moderne, quelles sont leurs limites et, en réponse, comment l'étude du « terrorisme » comme discours ou concept est justifiée (et quelles doivent en être les modalités).

Dans un second temps, l'histoire du concept de terrorisme¹ permettra de constater l'importance de ce concept au cours de l'histoire pour la désignation, par l'État, des formes de contestations que celui-ci juge les plus urgentes à réprimer. Par le biais de cette désignation, plus qu'une réponse à une menace vitale, l'État cherche en fait à se légitimer, en miroir, en affirmant la primauté du statu quo et de l'ordre légal qu'il incarne, face aux menaces révolutionnaires considérées inacceptables. En somme, il faudra voir ici comment l'État utilise l'étiquette « terroriste » pour se légitimer lui-même, par la désignation de ses ennemis.

En face, il sera ensuite vu que le label même de « terroriste » n'est à peu près jamais accepté comme tel par les acteurs qualifiés de la sorte. Au contraire, ceux-ci redoublent d'efforts pour justifier leur lutte, invoquant à ce titre leur propre légitimité dans la réponse violente face à l'État ou au gouvernement qui, sous sa forme ou au vu de ses méthodes du moment, serait devenu au contraire illégitime – voire lui-même « terroriste ».

¹ Suivant les principes de l'histoire conceptuelle telle que théorisée par l'historien Reinhart Koselleck (2011 [1972-1997]).

De ces retournements constants du stigmaté « terroriste », il ressortira que le concept même de terrorisme est en soi un objet de luttes, les débats définitionnels à son sujet prenant part aux conflits politiques plus larges autour de l'ordre considéré légitime ainsi que des moyens jugés acceptables par lesquels celui-ci peut chercher à se maintenir. Aussi, si « modernité » il y a, celle-ci réside dans le *concept* de terrorisme plutôt que dans une quelconque pratique contestataire de nature « terroriste ». Par conséquent, le discours du « nouveau terrorisme » reflète surtout les évolutions les plus récentes dans les conflits de légitimité qui entourent le concept, tout autant que les transformations des pratiques de maintien de l'ordre dites « antiterroristes » au cours des trois dernières décennies.

Le « terrorisme », phénomène contestataire ou concept contre-révolutionnaire ?

Les *terrorism studies* et l'histoire

Le champ d'étude des *terrorism studies*, apparu dans le monde occidental au début des années 1970, s'est constitué en réaction aux préoccupations du moment : dans un monde en pleine Guerre froide et traversé par les conflits de décolonisation, la violence contre l'État (colonial, impérialiste, capitaliste) aussi bien que la violence répressive (qu'elle soit « guerre contre-révolutionnaire » ou *counterinsurgency* ; voir Rubenstein 2022) sont au cœur de l'actualité. Dans ce cadre, des chercheurs et experts, pour certains directement partie prenante de ces luttes (plusieurs sont en effet issus des milieux militaires ou de la sécurité états-uniens (voir : Bonditti 2017, 163 ; Stampnitzky 2013), vont se rejoindre autour d'un objet d'étude commun – le « terrorisme ». Celui-ci est d'emblée étudié en se focalisant sur ses manifestations du moment : « terrorisme » d'extrême-gauche en Europe et en Amérique latine, « anticolonial » au sein des empires en voie de décomposition, « palestinien » au Moyen-Orient. En ce sens, le champ d'étude est dès ses débuts marqué par un certain présentisme, confirmé par la suite – le « terrorisme islamiste » saturera sans surprise le champ après le 11 septembre 2001. L'idée de « nouveau terrorisme » participe à cette myopie historique, malgré la contradiction que cela implique – car juger de la « nouveauté » d'un phénomène suppose préalablement d'en connaître les formes « anciennes ».

Cet intérêt très limité des *terrorism studies* pour le passé est cependant à relativiser. Dès l'apparition du champ d'étude, deux chercheurs proposent leur lecture de l'histoire du terrorisme. Walter Laqueur (1921-2018) (2001

[1977]) et David C. Rapoport (né en 1929) (2004 ; 2022), historiens déjà bien établis, s'intéressent au sujet du terrorisme au tournant des années 1970 et contribueront fortement à enraciner dans le champ le récit dominant, encore à ce jour, sur l'histoire du terrorisme.

La « préhistoire » du phénomène remonterait ainsi à un cas bien spécifique : celui des Zélotes, secte juive qui se soulève contre l'occupation romaine lors de la grande révolte de 66-73 de notre ère. Égorgeant leurs cibles à l'aide de dagues, recourant parfois aux enlèvements, les Zélotes auraient ainsi incarné une première forme de fanatisme violent et exalté, associé à une lutte de libération nationale avant l'heure, basée sur des méthodes terrorisantes. Les histoires traditionnelles du terrorisme font ensuite, pour la plupart, un bond d'un millénaire pour en venir au second groupe considéré comme précurseur – celui de l'Ordre des Assassins, créé à la fin du 11^e siècle en Perse et sévissant pendant deux siècles (au cours desquels il fut confronté notamment à l'Empire Seldjoukide et aux Croisés) et recourant là aussi aux assassinats, souvent dans des lieux publics en plein jour, dans ce qui pourrait s'apparenter à une première forme d'attentat-suicide. À ces deux cas emblématiques, un troisième est souvent ajouté – les Thugs, fanatiques hindous qui auraient assassiné en étranglant leurs cibles avec un nœud coulant et ce, pendant plusieurs siècles avant que la colonisation britannique de l'Inde n'y mette fin – causant toutefois, selon les estimations de Rapoport, un bon demi-million de victimes sur les trois derniers siècles d'existence du groupe (Rapoport 1984, 661-662).

Ces trois exemples peuvent surprendre, d'autant plus que la « préhistoire » du terrorisme est très largement limitée à ces cas précis au sein de la majeure partie de l'historiographie, laquelle reprend généralement ces quelques travaux et en perpétue le contenu sans grand regard critique. Le champ des *terrorism studies* s'est donc constitué sur ce récit historique simpliste, ce qui n'est pas sans poser de problèmes : pourquoi se focaliser sur ces trois exemples bien précis ? Leurs points communs peuvent être soulignés : des groupuscules secrets, religieux fanatiques, situés dans ce que le monde occidental a longtemps regroupé sous le nom d'Orient et au contraire opposés à des entités généralement intégrées dans les grands récits fantasmés autour d'une prétendue « civilisation » occidentale (Rome antique, Europe chrétienne des croisades, Grande Bretagne exportatrice de « civilisation ») – en somme un récit binarisant et téléologique dans lequel le terrorisme islamique actuel constitue toujours le point logique d'arrivée, et dont les modalités se laisseraient déjà entrevoir au travers de ces quelques cas historiques par lesquels se dessinerait un « choc des civilisations » millénaire. Ces discours historiques semblent donc en dire plus sur les préoccupations

actuelles au sujet du terrorisme, et sur ses conceptions dominantes, que sur son passé. Aussi, quel est l'intérêt du recul historique si sa seule fonction est de confirmer notre regard présent ?

Du terrorisme moderne au *new terrorism*

Ce récit historique se prolonge ensuite avec d'autres passages obligés. À commencer par la Révolution française, qui aurait donné naissance au terrorisme contemporain et serait à l'origine du caractère résolument moderne de sa violence. Celui-ci aurait été prétendument « inventé » par Robespierre et les Jacobins qui, en l'An II (1793-1794) déclarent « la terreur à l'ordre du jour » et ce faisant initient une répression accrue à l'encontre des menaces qui pèsent sur la Révolution. L'épisode de la Terreur, incarné par l'image de la guillotine, témoignerait ainsi d'un nouveau rapport à la violence politique – désormais commise au nom du peuple plutôt que de l'autorité divine ou monarchique, et menée de façon systématique et massive. Cette compréhension de la Révolution française comme étant le point de bascule vers le terrorisme moderne n'est en ce sens pas si éloignée de l'historiographie révisionniste de la Révolution, qui voit dans la Terreur les prémices des massacres de masse et totalitarisme du 20^e siècle (Martin 2018).

Suite à ce tournant, le « terrorisme moderne » (Rapoport 2004) aurait pris son essor, sous la forme de quatre vagues successives, chacune marquée par une idéologie et un ensemble de méthodes terroristes dominantes, connaissant une vague d'expansion d'ampleur internationale avant de décliner au profit de la vague suivante. Rapoport parle ainsi de la vague « anarchiste » (des années 1880 aux années 1920), de la vague « anticoloniale » (années 1920 aux années 1960), « de la nouvelle gauche » (années 1960-fin des années 1990), puis enfin « religieuse » (1979-années 2020). Modèle largement accepté et repris dans le champ des *terrorism studies*, la théorie des quatre vagues aura façonné l'imaginaire historique du champ d'étude malgré un certain nombre de critiques pouvant lui être adressées. Outre l'absence du terrorisme d'extrême-droite ou du terrorisme d'État, cet historique peut aussi être considéré comme sélectif dans sa focalisation sur des types d'idéologies opposées aux principes de la modernité libérale-démocratique occidentale. L'anarchisme de la première vague s'oppose ainsi à la démocratie représentative et au parlementarisme tels qu'ils émergent à la fin du 19^e siècle ; la vague anticoloniale remet en cause le colonialisme, l'impérialisme, et de ce fait la domination des puissances européennes ; les violences d'extrême-gauche incarnent le rejet du capitalisme et des valeurs défendues par le Bloc de l'Ouest dans le

contexte de la Guerre froide ; le terrorisme religieux enfin rejette le sécularisme et la rationalité scientifique propres à la modernité. Encore une fois par effet de miroir, cet historique témoigne des valeurs et principes fondamentaux sur la base desquels le monde occidental se pense et fait communauté.

Ce narratif dominant le champ d'étude aboutit ensuite au concept de « nouveau terrorisme », notion qui émerge à la fin des années 1990, mais se répand surtout après le 11 septembre 2001 (Jenkins 2006 ; Laqueur 1999). Selon cette idée, adossée à l'histoire plus ancienne du terrorisme, le phénomène aurait récemment pris une nouvelle ampleur (désormais véritablement global, aux moyens accrus et porté par plusieurs innovations technologiques et organisationnelles), incarnant dès lors une menace sans précédent appelant par conséquent une réponse qui soit elle aussi exceptionnelle. Cet argument repose sur une logique en apparence implacable, qui transparaît bien dans la conclusion d'un des principaux textes sur le sujet (Jenkins 2006, 129-130) : 30 ans avant les attentats du *World Trade Center*, qui aurait pu croire que le terrorisme puisse prendre une telle ampleur ? Et par conséquent : est-ce seulement possible d'imaginer l'ampleur que le terrorisme risque de prendre à l'avenir ?² Il conviendrait dès lors de se préparer au pire : à ce titre, l'impossibilité qu'il y a à prédire de quoi l'avenir sera fait, le manque d'informations et de compréhension du phénomène terroriste – en fait, tous les aspects sur lesquels les *terrorism studies* butent et s'avèrent incapables d'apporter une réponse satisfaisante – ne sont pas considérés comme des limites ou preuves de l'échec de ce champ d'étude mais, bien au contraire, justifieraient de sa pertinence. L'incapacité à produire un savoir réellement scientifique sur le terrorisme prouverait le fait que le terrorisme soit un phénomène insaisissable, justifiant de prendre nos pires cauchemars à son sujet au sérieux et, sur cette base pourtant bien peu rigoureuse, de déployer des moyens antiterroristes qui soient à la hauteur du problème tel qu'il tend à être imaginé (Jackson 2015).

En bref, le récit historique constitutif des terrorism studies est fondamentalement sélectif, biaisé et surtout téléologique en ce qu'il conduit logiquement à l'idée selon laquelle le terrorisme actuel appellerait des réponses répressives hors-norme. Concept peu clair, voire vide de sens, le « terrorisme » prend malgré tout corps sur la base d'un passé largement fantasmé, justifiant ensuite l'intérêt actuel pour l'étude du phénomène. Car le

² “Such predictions would have been dismissed as fiction, not sober analysis. Who, then, can say with confidence what will or will not happen over the next 30 years?” (Jenkins 2006, 130)

problème fondamental de tout cet historique tient en effet aux limites du concept même de « terrorisme », à savoir son imprécision et son caractère polémique.

**« Les terroristes, ce sont toujours les autres »
(Terestchenko 2015)**

« Les terroristes des uns sont les combattants de la liberté des autres » : si cet adage répandu semble assez facilement confirmé par un rapide examen historique (après tout, les premiers « terroristes » selon le droit pénal français ne furent-ils pas, en 1943, ceux qui sont aujourd’hui commémorés en tant que « résistants » face au nazisme ? ; voir Sansico 2016), il est en revanche assez fermement écarté par l’essentiel des chercheurs et chercheuses en *terrorism studies* (Ganor 2002). Car s’il était considéré comme vrai – autrement dit, si l’on admet que la nature « terroriste » d’un acteur n’est pas déterminée par des faits objectifs, mais plutôt par le degré d’animosité qu’il génère chez les personnes qui le désignent comme tel – alors une large partie des recherches actuelles dans le champ d’étude, aux prétentions très scientifiques et positivistes, se retrouverait remise en cause. Toute tentative de quantifier et d’objectiver la menace dite « terroriste » s’avérerait n’être qu’une façon de perpétuer, sous le vernis dépolitisant de la science, une condamnation finalement très politique. Aussi, s’il est monnaie courante dans tout texte scientifique traitant du terrorisme, de débiter par le constat suivant lequel aucune définition pleinement satisfaisante du terrorisme n’aurait encore été trouvée (avec pour illustration fréquemment invoquée de cette impasse, la liste de plus de 250 définitions existantes, produite par Schmid et Easson [2011]), ce constat mène rarement aux conclusions qui en découlent pourtant : si l’on ne peut pas définir consensuellement, universellement et objectivement le terrorisme, ce n’est pas parce que le phénomène serait trop complexe, mais avant tout parce qu’il s’agit d’un label polémique dont les usages dépendent des opinions et intérêts de l’individu qui l’évoque.

La sélectivité de toute histoire du phénomène terroriste n’est dès lors pas surprenante – celle-ci est vouée à n’être qu’une histoire de qui sont *nos* ennemis, et forcément tournée vers les préoccupations présentes, d’où l’aboutissement logique de toute histoire du terrorisme à l’idée d’un « nouveau terrorisme ». En somme, c’est parce qu’il y a un besoin de (dis)qualifier un ennemi actuel que le concept de terrorisme est mobilisé et que, pour justifier le besoin d’y répondre avec fermeté, l’idée d’une nouveauté de la menace est invoquée. La notion de terrorisme, en ce qu’elle implique une gravité exceptionnelle, sous-entend toujours cette idée d’un

présent hors-norme qui est la raison pour laquelle cette notion a été mobilisée en premier lieu. À ce titre, l'idée sous-entendue par la notion de « nouveau terrorisme » est aussi vieille que le concept de terrorisme lui-même. Si nouveauté il y a, celle-ci réside donc plutôt dans le concept de terrorisme en tant que tel.

Dès lors, que révèle le succès de cette notion pourtant assez récente (1794), mais devenue réellement incontournable il y a à peine plus de 50 ans (que ce soit par sa constitution en un champ d'étude autonome ou par son arrivée dans les débats à l'ONU, au début des années 1970) ? Répondre à cette question suppose de prendre acte de l'impasse définitionnelle au sujet du « terrorisme » : puisque le concept est voué à demeurer non-consensuel, politique et donc utilisé de façon polémique, le meilleur moyen de l'approcher n'est pas tant de tenir pour acquis les discours dominants à son sujet – comme le font l'essentiel des *terrorism studies*, en perpétuant les discours étatiques sur qui est l'ennemi « terroriste » – que d'interroger justement le contenu et la diversité de ces discours. Autrement dit : ne pas étudier le « terrorisme » comme catégorie objective de violence politique, mais plutôt comme concept polémique et aux usages forcément variés et conflictuels – comme ce que l'historien Reinhart Koselleck qualifiait de « concept historique fondamental », c'est-à-dire incontournable dans le langage de l'époque dans laquelle il s'inscrit, et en même temps si chargé politiquement que ses usages et son sens font l'objet de débats constants, reflétant les antagonismes sociopolitiques plus larges de la société dans laquelle le concept est mobilisé (Koselleck 2011 [1972-1997] ; Walther 1990).

Sous ce prisme, le concept de terrorisme et la figure de l'État semblent étroitement liés : ce sera vu, le concept de terrorisme apparaît alors comme un symptôme de l'affirmation de l'État moderne et de la légitimation du libéralisme politique, face auxquels le terrorisme désigne les tendances inverses (le révolutionnaire antilibéral). C'est par la désignation de l'ennemi dit « terroriste » (entre autres) que se définit l'État moderne, précisément en affirmant sa légitimité face aux menaces contestataires les plus sérieuses. Si cette relation est bel et bien avérée, alors les mutations dans le concept de terrorisme, y compris le concept récent de « nouveau terrorisme », sont indissociables des mutations de la figure de l'État et de la légitimité qu'il entend incarner. Aussi, la suite de ce texte vise à interroger cette double relation : comment l'histoire du concept de terrorisme est avant tout l'histoire de comment l'État a cherché à apposer le label aux acteurs identifiés comme des menaces au statu quo ; comment en retour ces acteurs ont

systématiquement rejeté le label, voire ont cherché à le subvertir ? Pourquoi et comment l'État désigne-t-il les « terroristes » ?

Pour vérifier l'hypothèse selon laquelle l'étiquette « terroriste » est en premier lieu utile à l'État, afin de se légitimer par la désignation d'un ennemi commun, il faut se tourner vers les racines historiques du concept de terrorisme : en se focalisant sur la formation et l'enracinement de ce concept en France au 19^e siècle, il sera vu qu'il a été créé et pérennisé en même temps qu'un nouvel ordre politique, libéral, s'imposait. Il sera ensuite vu que cette fonction initiale du concept de terrorisme est à l'origine de ses usages qui, encore aujourd'hui, relèvent du même mécanisme : désigner l'ennemi public et, en retour, légitimer l'autorité de l'État et de l'ordre politique qu'il incarne.

Les racines révolutionnaires et françaises du concept de terrorisme

Le 3 Nivôse de l'An IX (24 décembre 1800), une « machine infernale » (une charrette chargée de tonneaux remplis de poudre) explose rue Saint-Nicaise, à Paris, où le carrosse de Napoléon Bonaparte et son escorte passent tout juste, causant plusieurs victimes, mais manquant le Premier Consul. Analogue à un attentat à la voiture piégée, l'attaque a tout du terrorisme le plus contemporain. Si l'attentat a été commis par des royalistes, les accusations se tournent en revanche contre les Jacobins, opposants de gauche au régime et partisans d'une république plus démocratique et populaire. La décision est alors prise de dresser une liste des principaux Jacobins suspectés d'avoir participé à la conspiration, afin de les déporter hors d'Europe.

Revenant sur cet épisode dans son *Histoire du Consulat et de l'Empire*, presque 45 ans après les faits, l'historien et homme politique Adolphe Thiers écrit : « Cette mesure contre les terroristes, illégale et arbitraire en elle-même, n'avait pas même la justice que l'arbitraire peut avoir quelquefois, quand il frappe sur les vrais coupables ; car *les terroristes n'étaient pas les auteurs du crime* » (italiques ajoutés, Thiers 1845).

Ce passage sonne étrangement aujourd'hui : comment peut-on écrire que « les terroristes n'étaient pas coupables » ? A-t-on jamais entendu la phrase « le criminel est innocent » ? Cela témoigne bien du sens différent du concept de terrorisme au début du 19^e siècle : l'étiquette « terroristes » y désigne en fait les Jacobins (par référence à la Terreur de l'An II à laquelle leur faction est associée), indépendamment de la commission ou non d'actes de violence politique (Salomé 2010, 61). Aussi, il est nécessaire de se pencher sur les

évolutions dans les usages du concept de terrorisme afin de bien saisir la façon dont évolue la figure de l'ennemi politique qualifié comme tel³.

Il est difficile d'établir avec certitude de quand date l'apparition du concept – ne serait-ce que parce que ses usages oraux ont forcément précédé ceux à l'écrit. La logique d'ensemble est toutefois bien connue : dans un contexte de plus en plus précaire pour la Révolution française et la jeune république, les Jacobins décident à la fin de l'été 1793 de mettre « la terreur à l'ordre du jour » (Geffroy 1979, 125-127), la terreur devenant moyen de gouvernement par lequel les contre-révolutionnaires doivent être réprimés afin de sauvegarder les avancées acquises depuis 1789. L'épisode retenu a posteriori comme étant celui de la « Terreur », dominé par les comités de salut public et de sûreté générale ainsi que par la figure de Robespierre, prendra fin le 27 juillet 1794 (9 Thermidor) avec le renversement de ce dernier. Commence alors la réaction thermidorienne, marquée par un retour à la modération bourgeoise et libérale.

C'est vraisemblablement dans ce contexte qu'apparaît le mot « terrorisme », afin de condamner rétrospectivement l'épisode qui vient de s'achever. Première occurrence⁴ : dans le *Journal des débats et des décrets* du 29 août 1794, qui retranscrit en fait un discours prononcé la veille devant la Convention Nationale par Jean-Lambert Tallien⁵, Jacobin qui se retourne contre Robespierre et la Terreur à l'occasion du 9 Thermidor (pour l'importance et le contexte de ce discours : Martin 2018, 25-55). C'est ensuite le 25 Fructidor de l'An II (11 septembre 1794) qu'apparaît « terroristes », dans le *Journal de la Liberté de la Presse* de Babeuf qui y mentionne les « patriotes *terroristes* (les Français aiment toujours la variété, cette expression va venir à la mode) [...] de l'an deux de la république » (Geffroy 1979, 129-130). Cette occurrence est mise en italique par Babeuf, et d'emblée au pluriel comme ce sera bien souvent le cas jusqu'à aujourd'hui : puisque « terroriste » est une étiquette infamante, elle est

³ Cette section et la suivante se basent notamment sur un travail de recherche portant sur les évolutions dans les définitions des termes de la famille morphologique de « terrorisme » au sein des dictionnaires français du 19^e siècle (Sire 2022).

⁴ Qui attend bien entendu d'être supplantée par la trouvaille d'occurrences antérieures. Toutefois, après revue des principaux écrits sur le sujet, et après une recherche poussée des termes associés au concept de terrorisme au sein de la presse française (via l'outil en ligne *RetroNews*) et des écrits en général (via l'outil de recherche de la Bibliothèque Nationale de France, *Gallica* ; ainsi que via *Google Books*), menée en date de janvier 2023, aucune occurrence antérieure à celle mentionnée ici n'a été trouvée.

⁵ « Quand le terrorisme a cessé un instant de faire trembler, il ne peut que trembler lui-même. »

généralement apposée à un groupe (induisant bien souvent l'idée d'une conspiration bien structurée), le pluriel renforçant ainsi l'idée d'une menace sérieuse, organisée et en même temps diffuse. De là, les néologismes se multiplieront (« terrifier », « terroriser », « terrorifier », « terribilité », etc.) et le concept fera son entrée dans le supplément au *Dictionnaire de l'Académie Française* en 1798 (fig. 1) :

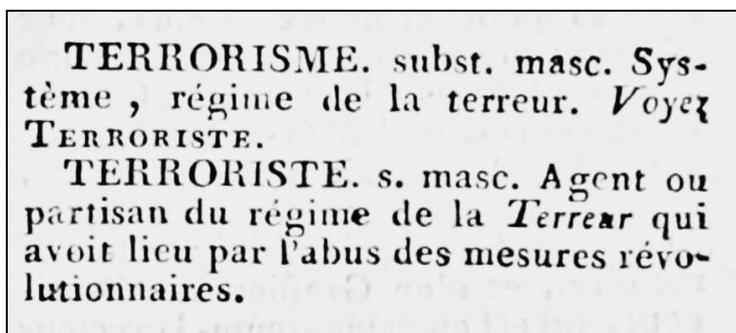


Figure 1. « Supplément, contenant les mots nouveaux en usage depuis la Révolution », (Académie française 1798). (Source : extrait du site Archive, <<https://archive.org/>>)

Le concept a donc pour fonction initiale de désigner l'époque révolue de la Terreur (« terrorisme »), jugée sanglante, et ses agents ou partisans, c'est-à-dire les Jacobins, Sans-culottes, et autres révolutionnaires considérés comme extrémistes et dangereux (« terroriste(s) »). L'étiquette est clairement péjorative (en témoignent certaines définitions du « terroriste » comme étant un « homme de sang » : Boiste 1803) et désigne l'ennemi révolutionnaire du présent, celui qui refuse d'arrêter la révolution à ses avancées de 1789 (triomphe de la bourgeoisie, égalité des citoyens devant la loi, fin des privilèges et valorisation de la propriété privée, etc.) et souhaite la prolonger sous une forme plus radicale, populaire et sociale, dans le sillage de 1793. Cette compréhension du concept de terrorisme dominera pendant la première moitié du 19^e siècle, au cours de laquelle une partie des acquis de 1789 s'enracinent tandis que le régime politique demeure conservateur et libéral – après Thermidor, le Directoire, le Consulat, le Premier Empire et ensuite les deux monarchies constitutionnelles qui se succéderont jusqu'en 1848, le pouvoir n'est non plus absolutiste comme c'était le cas auparavant, mais demeure tout autant opposé au républicanisme associé à la Terreur de l'An II et, partant, au « terrorisme ».

L'ennemi « terroriste »

face à l'affirmation du libéralisme politique au 19^e siècle

Avec la vague révolutionnaire de 1848 en Europe, le concept reprend une nouvelle actualité. En France, les républicains libéraux et ceux plus radicaux s'opposent, ravivant ainsi les mémoires de la Terreur de l'An II. Le concept de terrorisme revêt dès lors une fonction historique : toujours associé aux événements de la Révolution française, il est toutefois pris comme l'illustration de ce à quoi une nouvelle révolution trop radicale pourrait conduire. Figure repoussoir du passé, le « terroriste » est donc l'ennemi que l'on craint, chez les tenants de la modération libérale, de voir revenir. Cette référence historique permet dès lors de condamner a priori tout révolutionnaire jugé trop radical : par l'analogie avec les Jacobins du siècle précédent, les nouveaux « terroristes » en puissance sont délégitimés d'emblée – coupables d'un nouveau « règne de la terreur » avant même qu'ils n'aient pu espérer accéder au pouvoir. Qu'il s'incarne dans la monarchie limitée, le bonapartisme ou la république conservatrice, le libéralisme peut ainsi désigner, par le biais du label « terroriste », tout révolutionnaire considéré comme extrémiste. Mais aussi, de plus en plus, le réactionnaire qui cherche à revenir à la monarchie absolue d'avant 1789, comme en témoigne le développement, dans l'historiographie de la Révolution française de la seconde moitié du 19^e siècle, de la référence à la « Terreur blanche » commise par les ultraroyalistes suite à la chute de Robespierre puis à celle de Napoléon I^{er}. Autant le fait des « rouges » que des « blancs », la terreur et le terrorisme sont en tout cas le fait des extrêmes antilibéraux, dont l'illégitimité est établie par la référence à l'histoire de la Révolution française.

Ces nouveaux emplois du concept de terrorisme, dans un contexte nouveau, contribuent à la généralisation de son sens : tout d'abord pensé par analogie avec le passé auquel il se réfère (les « terroristes » de 1848 étant ceux qui feraient « comme » les Jacobins de l'An II), le concept est peu à peu compris dans un sens absolu, anhistorique – le « terroriste » étant désormais le « révolutionnaire exalté » (Flammarion 1898) et le « terrorisme » un « régime d'intimidation » (Hatzfeld *et al.* 1895) quel qu'il soit. Autrement dit, le concept se réfère désormais au recours à la terreur comme émotion permettant d'intimider les adversaires – donc un type de tactique bien précis – et tire moins son caractère délégitimant de la référence à la Terreur de l'An II (référence qui est d'ailleurs de moins en moins présente dans les définitions du terrorisme) que de la radicalité, de l'extrémisme révolutionnaire dont le terrorisme serait porteur. En somme, à la fin du 19^e siècle, alors que la France est devenue un régime républicain (type de régime auquel était auparavant associée l'idée de terrorisme) et que

l'historiographie de la Révolution française réévalue plus positivement la Terreur de l'An II, le « terrorisme » ne se réfère plus à un passé désormais lointain, mais plutôt à un ensemble de méthodes (violentes, révolutionnaires) et d'idées (socialisme, anarchisme) jugées inacceptables. Le « terroriste » est dès lors l'ennemi révolutionnaire, refusant de se plier au jeu des institutions et de la loi – le « mauvais » révolutionnaire qui menace le statu quo par sa radicalité, en comparaison avec le « bon » révolutionnaire des épisodes révolutionnaires passés, mais désormais aboutis et définitivement clos.

Pour résumer, le concept de terrorisme témoigne des évolutions dans la figure de l'ennemi politique : ennemi Jacobin du moment au tournant du 19^e siècle ; ennemi du passé lorsque la menace révolutionnaire se fait plus lointaine ; puis enfin ennemi révolutionnaire présent tirant son illégitimité de la filiation qui lui est attribuée avec la Terreur de l'An II. Sa figure évolue donc au gré des transformations des projets révolutionnaires : régicide, Jacobin et – ou bien – Sans-culotte tout d'abord, puis républicain, socialiste, nihiliste, blanquiste et enfin anarchiste (Walther 1990, 386). Au-delà, il reste en premier lieu le révolutionnaire considéré trop extrême. En miroir, ces évolutions suivent celles du nouveau statu quo libéral issu de 1789, qui demeure traversé par des projets concurrents au cours du 19^e siècle – tantôt bonapartiste, puis monarchiste modéré, ou encore républicain conservateur. Avec néanmoins des constantes : le libéralisme est présenté comme fin de l'histoire indépassable (autrement dit, la révolution de 1789 est valorisée, mais pas les projets visant à aller plus loin – la notion de « terrorisme » souligne donc la nécessité de clore l'*âge des révolutions*). Ce faisant, la légitimité étatique est affirmée – à mi-chemin entre la souveraineté populaire radicale d'une part, et de la légitimité tirée du droit divin sous la monarchie absolue d'autre part. Le légalisme, le constitutionnalisme et le parlementarisme propres au libéralisme prévalent, n'autorisant la contestation que dans un cadre strictement réformiste plutôt que révolutionnaire et excluant donc toute violence extérieure à l'État, tout en rejetant l'arbitraire d'État propre au « despotisme » (notion associée aussi bien au gouvernement de la Terreur qu'à la monarchie absolue au cours du 19^e siècle). En tant que programme révolutionnaire jugé trop radical, puis extrémisme violent de tout bord, le « terrorisme » désigne justement ces projets et méthodes politiques contraires aux principes mêmes du libéralisme – le label « terroriste » devient donc peu à peu, en France, le désignant des acteurs refusant les nouvelles règles du jeu politique établies par le nouvel ordre en place.

Au-delà du cas français

Ces usages du concept de terrorisme par le pouvoir afin de désigner ses adversaires ne sont pas propres à la France du 19^e siècle, contexte dont l'importance mérite toutefois d'être soulignée puisque c'est celui qui aura créé le concept et l'aura façonné jusqu'à devenir ce qu'il est. Pendant les années 1930 en France, c'est la figure de l'étranger (et au travers, des États étrangers, notamment les régimes fascistes ou communistes) qui est visée (Millington 2019) ; sous le régime de Vichy, c'est la résistance (Sansico 2016) ; pendant la guerre d'Algérie, c'est le militant du Front de Libération National qui est qualifié comme tel (Erlenbusch-Anderson 2018, 91-132). Nul besoin de remonter très loin pour trouver d'autres exemples : d'une façon polémique (mais lourde de sens), le ministre de l'Intérieur français Gérard Darmanin parle ainsi le 2 avril 2023 du « terrorisme intellectuel de l'extrême-gauche », dans le cadre de la contestation face à un projet de réforme des retraites et dans un contexte de polarisation autour de la question des violences policières – une façon de jeter l'illégitimité sur la contestation et, en conséquence, de présenter la répression comme étant justifiée (*Le Journal du Dimanche* 2023).

Hors de France, la logique est la même, quels que soient le lieu et l'époque – le régime colonial britannique face à la contestation en Inde au cours de l'entre-deux-guerres (McQuade 2020, 163-203) ou en Irlande du Nord dès les années 1970 (Livesey 2021), le régime stalinien face aux trotskistes qu'il s'agit de purger au début des années 1930 (Commissariat du Peuple de la Justice de l'URSS 1967), le régime militaire turc du début des années 1980 face à la jeunesse (Bursa-Millet 2019), sont autant d'exemples où la mobilisation de l'étiquette « terroriste » à l'encontre des opposants politiques permet de souligner l'illégitimité de leur cause et en conséquence d'ouvrir la porte à des pratiques répressives d'exception. Outre le tournant de la *war on terror* états-unienne après le 11 septembre 2001, les cas récents ne manquent pas non plus, à l'image des « signes de terrorisme » signalés par le régime chinois dans les manifestations à Hongkong en 2019 (*Le Figaro* 2019) ou de la tentative de Donald Trump de faire lister les « antifas » comme « organisation terroriste » en 2020 (*BBC News* 2020).

Si la logique de désignation-condamnation (puis bien souvent, répression) reste la même, le contenu varie toutefois d'un contexte à l'autre – encore une fois, les « terroristes » des uns sont les « combattants de la liberté » des autres. Sur le temps long également, le contenu de l'illégitimité dite « terroriste » change, signalant des évolutions dans ce qui est perçu comme politiquement inacceptable. En 1794, le « terroriste » est en premier lieu régicide – les principales figures incarnant la Terreur avaient voté pour

l'exécution de Louis XVI. Au début du 20^e siècle, c'est toujours en premier lieu celui qui s'en prend aux personnes incarnant l'État, dans le sillage des assassinats anarchistes ou encore de l'attentat de Marseille en 1934 où le roi de Yougoslavie perd la vie (Monier 2012). Mais peu à peu, c'est sa violence indiscriminée à l'encontre de civils innocents qui rend la violence politique inacceptable (et donc « terroriste ») – les attentats religieux plus récents, tels que celui d'Oklahoma city en 1995 ou ceux du 11 septembre 2001, l'illustrent bien.

Au-delà de ces évolutions – montrant que la légitimité est de moins en moins incarnée par une figure précise que par le corps social tout entier – les façons de définir le terrorisme témoignent aussi d'un changement plus fondamental. Alors qu'au 19^e siècle, le « terrorisme » est avant tout associé à l'idée de révolution, il l'est désormais plus aux idées de violence et de crime – pourtant toutes deux absentes des définitions du concept jusqu'au début du 20^e siècle. Au contraire, si le fait que ce qui est aujourd'hui considéré comme du « terrorisme » soit porté par des idéologies révolutionnaires va toujours de soi, cette dimension révolutionnaire n'est plus vraiment formulée et, en tout cas, plus centrale à la définition du terrorisme. Autrement dit, l'inimitié dite « terroriste » a été dépolitisée : auparavant faction adverse au projet politique radicalement différent, il s'agit désormais d'un crime inacceptable ne méritant même pas que ses fondements idéologiques soient considérés – « On ne discute pas avec les terroristes », comme le dit l'adage. En somme, le terrorisme désigne désormais la violence politique qui ne mérite même pas d'être reconnue comme « politique », face à un statu quo dont la légitimité ne saurait faire l'objet de la moindre discussion. De sa situation encore précaire dans la France du 19^e siècle, le libéralisme politique est devenu *fin de l'histoire* désormais indiscutable.

Pourquoi personne (ou presque) ne s'est jamais revendiqué « terroriste » ?

L'inimitié dite « terroriste » est donc multiple, adaptable à des contextes et idéologies variés, bien que les grandes lignes de son histoire – de la Terreur de l'An II à la *war on terror* – l'opposent en premier lieu au libéralisme politique. Cette désignation-condamnation n'est toutefois pas à sens unique, et témoigne de luttes de légitimité entre des projets politiques fondamentalement opposés. Aussi, puisque l'étiquette « terroriste » témoigne de l'illégitimité absolue des acteurs et idéologies qualifiés comme tels, celle-ci n'est à peu près jamais acceptée par les groupes et individus qui en sont

affublés – et qui, au contraire, cherchent à renvoyer le stigmate à l'État qu'ils combattent, justifiant ce faisant les causes et modalités de leur lutte.

Le rejet de l'étiquette « terroriste » par les mouvements contestataires

« Je suis une terroriste, pas une meurtrière »⁶ aurait déclaré Véra Zassoulitch lors de son procès, après avoir tiré sur le gouverneur de Saint-Petersbourg Fiodor Fiodorovitch Trepov en 1878. Cette déclaration n'est pas isolée dans le contexte de la Russie de la seconde moitié du 19^e siècle. Les mouvements nihiliste et populiste russes, incarnés par des groupes tels que l'organisation Narodnaïa Volia (qui assassine le Tsar Alexandre II en 1881), n'hésitent alors pas à se revendiquer du « terrorisme ». Ce cas s'explique toutefois par des raisons particulières : le concept est encore utilisé de façon à souligner la parenté qu'il y aurait entre Jacobins français de l'An II et révolutionnaires russes de la fin du 19^e siècle – on se dit donc « terroriste » au sens d'« héritier des Jacobins », dont il s'agirait dès lors de poursuivre l'œuvre révolutionnaire (Bergman 2019, 42). Cette appropriation méliorative de l'étiquette fera néanmoins long feu, le « terrorisme excitatif » étant ensuite critiqué par Lénine dès le tournant du siècle (Lénine 1966 [1902]) puis revendiqué de nouveau en tant que méthode (mais tout de même pas comme identité) par Trotski aux débuts de la Révolution Russe (Trotski 1963 [1920]).

Si le cas russe fait exception, c'est que jusqu'à preuve du contraire, il n'existe aucun exemple d'individu ou de groupe se déclarant soi-même « terroriste ». Le terme est en effet un marqueur d'illégitimité et personne ne s'y trompe : il suffit de comparer ces deux exemples ci-dessous, séparés de 147 ans et qui pourtant parlent de la notion en des termes remarquablement similaires – le « terrorisme » serait toujours une notion galvaudée utilisée à des fins politiques pour délégitimer l'adversaire. Le 9 août 1797, le journal *L'Ami des Principes* (ou *Journal du républicain impartial et juste*) soutient en effet « qu'il y a autant de terroristes qu'il y a de partis » et qu'en raison de ce caractère fondamentalement subjectif de la notion, il faudrait que « ce nom odieux qui a ensanglanté si longtemps notre Patrie [soit] rayé à jamais du vocabulaire de la révolution. » (*L'Ami des Principes* 1797, 241) (**fig. 2**). Un siècle et demi plus tard, le journal résistant *Le Patriote* (« organe libre de la France enchaînée ») voit dans la notion de terrorisme un mot « à la mode »

⁶ “*I am a terrorist, not a murderer*” (traduction de l'auteur – cité dans Forest 2012, 171)

utilisé avec « abus » par les vrais « barbares », l'occupant nazi, afin de justifier la répression (*Le Patriote* 1944) (fig. 3).

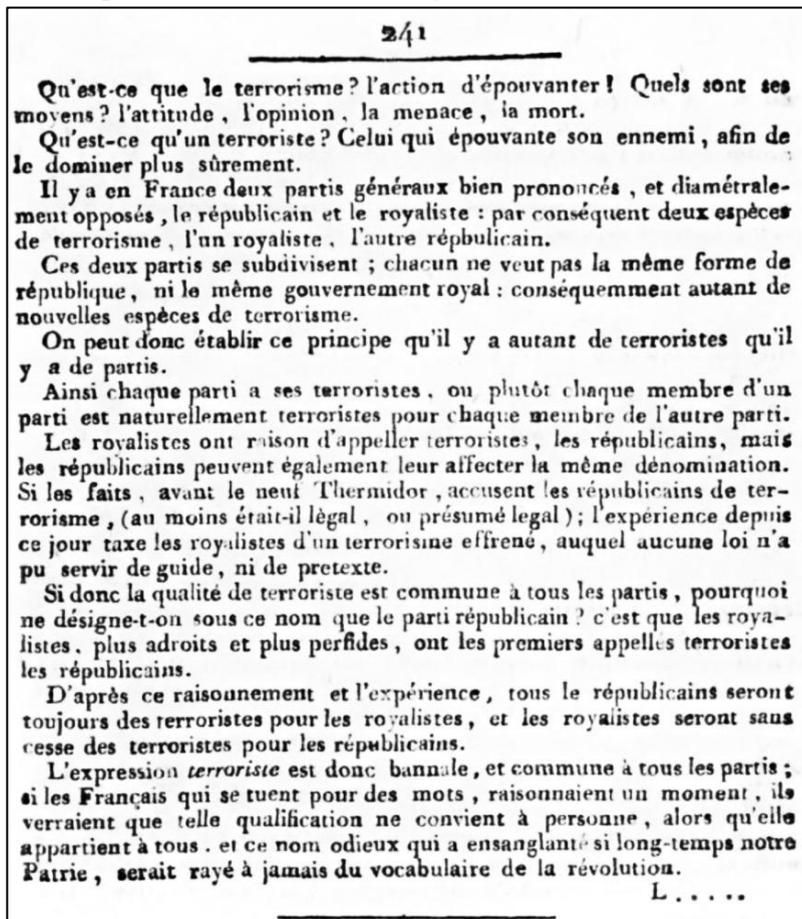


Figure 2. *L'Ami des Principes* (ou *Journal du républicain impartial et juste*) 1797, 241. (Source : Extrait du site RetroNews, <<https://www.retronews.fr/>>)



Figure 3. *Le Patriote* 1944, n° 21.
(Source : < <https://gallica.bnf.fr/> /
Bibliothèque nationale de France)

Personne ne se dit donc « terroriste ». Le recours au « terrorisme » ou à des « actes de terrorisme », des « attentats terroristes », plus généralement l'emploi de la « terreur » ou encore le fait de « terroriser », ont en revanche été revendiqués ou encouragés à de multiples occasions. Mais il ne s'agit ici que du terrorisme compris comme tactique, méthode – et non pas comme identité. La nuance est de taille. D'un côté, le « terrorisme » est à comprendre comme simple méthode, limitée dans le temps,

consistant à employer la violence afin d'intimider – tactique potentiellement utilisable par n'importe qui, indépendamment des opinions politiques. De l'autre, le « terroriste » est l'ennemi absolu, celui dont, au-delà des actes, les idées et l'existence même sont jugées inacceptables. C'est un acteur dont la *nature* « terroriste » déborde la seule commission d'actes de « terrorisme », et définit le groupe ou l'individu durablement. En somme, entre ici la question des motivations politiques – en fonction desquelles on sera « terroriste » ou « combattant de la liberté » – qui se surajoute à celle des actes et qui, de cette manière, est la cause du caractère polémique du concept de terrorisme.

Aussi, l'histoire contient un certain nombre d'exemples d'acteurs appelant à l'emploi du « terrorisme » comme stratégie de lutte : un cas fréquemment mentionné, dans le sillage notamment de l'ouvrage de Bruce Hoffman, est celui du Lehi (Hoffman 2006 [1998], 21), groupe sioniste luttant pour l'indépendance d'Israël pendant les années 1940. Si ce groupe revendiquait l'emploi de *tactiques* « terroristes », il ne se disait pas pour autant « terroriste », son nom étant d'ailleurs l'acronyme hébreu de « *Combattants pour la liberté* d'Israël ». Car mis à part les anarchistes russes de la seconde moitié du 19^e siècle, aucun groupe ou individu n'a jamais dit

« je suis un terroriste » – puisque cela reviendrait à dire « je suis un ennemi », ce qui n'a aucun sens.

Terrorisme ou « contre- » terrorisme ?

Au contraire même, la revendication du terrorisme comme méthode est bien souvent justifiée par la nature de l'adversaire combattu : celui-ci serait tellement illégitime et dangereux – bref, tellement *terroriste* – que tous les moyens seraient acceptables pour le vaincre. Les principaux leaders d'Al Qaeda, par exemple, ont par moment cherché à justifier leur lutte par l'illégitimité attribuée aux États-Unis et à Israël, à plus forte raison une fois la guerre contre la terreur, décrite comme « croisade », entamée. En ce sens, l'ordre mondial chapeauté par les États-Unis serait tellement « terroriste » que le terrorisme islamiste s'en trouverait justifié.⁷ En ce sens, si l'on se dit contraints d'avoir recours au terrorisme pour pouvoir faire face à cet ennemi absolu, c'est que l'on serait plutôt *contre*-terroristes (Laurens 2013, 60) – et ce terrorisme-méthode n'est que transitoire, le temps d'éliminer la menace posée par ceux qui sont *terroristes* de par leur existence même. Encore une fois, l'illégitimité induite par le label est claire, tout autant que les méthodes de lutte que celui-ci autorise en retour, du fait que les « terroristes » sont par essence exceptionnellement dangereux, que toute méthode, y compris les plus exceptionnelles et illégales, sont légitimes pour pouvoir éradiquer cette menace.

Sans avoir besoin d'invoquer le concept, les mouvements contestataires qualifiés en leur temps de « terroristes » ont par ailleurs bien souvent cherché

⁷ Il est intéressant à ce titre de se pencher sur les occurrences de *terrorism* et *terrorist(s)* dans les écrits et déclarations des principaux dirigeants d'Al Qaeda. Le concept est en général évoqué en paraphrasant les accusations occidentales à l'encontre d'Al Qaeda, comme simple label polémique. Les rares occasions où le « terrorisme » est pris au sérieux, comme phénomène tangible, c'est pour subvertir le sens du concept :

“These young men that have sacrificed themselves in New York and Washington, these are the ones that speak the truth about the conscience of our umma, and they are its living conscience, which sees that it is imperative to take revenge against the evildoers and transgressors and criminals and terrorists, who terrorize the true believers. So, not all terrorism is restrained or ill-advised. [...] So America and Israel practise ill-advised terrorism, and we practise good terrorism, because it deters those from killing our children in Palestine and other places.” (Lawrence 2005, 120)

à théoriser et à justifier le recours à la violence révolutionnaire – autrement dit, à prouver la légitimité de leur cause face à l'illégitimité absolue de l'ordre qu'ils combattent et, ce faisant, à souligner qu'ils ne sauraient être considérés « terroristes ». Des premiers essais justifiant la violence révolutionnaire au 19^e siècle (*Der Mord* – « le Meurtre » – de Karl Heinzen en 1848 ou aussi le *Catéchisme du révolutionnaire* de Serge Netchaïev, publié en 1869) aux traités et déclarations de théologiens islamistes ou de principales figures d'Al Qaeda justifiant le recours aux armes de destruction massive (Bale 2009, 27-37), en passant par la préface de Jean-Paul Sartre aux *Damnés de la Terre* de Frantz Fanon⁸, par les écrits anti-avortement du militant d'extrême droite Michael Bray (*A time to kill: A study concerning the use of force and abortion*, 1994), le manifeste de Theodore Kaczynski (*La Société industrielle et son avenir*, 1995) ou encore celui d'Anders Breivik⁹ – l'enjeu est toujours de légitimer le recours à la violence face à un ordre jugé inacceptable et, ce faisant, de rejeter le qualificatif de « terroriste ».

Quid du « terrorisme d'État » ?

La conséquence de ces efforts de justification de la violence révolutionnaire est que, logiquement, si « terrorisme » il y a, il se situe plutôt du côté de l'ordre en place : l'État serait terroriste, légitimant en retour la contestation.

Cette qualification de l'État comme étant terroriste demeure moins fréquente que celle des acteurs non-étatiques, et plus instable au cours de l'histoire : cela a été vu, le « terrorisme » ne pouvant être étudié d'une façon entièrement neutre étant donné la polémique du concept, les *terrorism studies* tendent fatalement à perpétuer le discours dominant au sujet du terrorisme, discours provenant avant tout de l'autorité étatique. Deux aspects peuvent toutefois être soulignés. D'une part, historiquement, c'était plutôt la « terreur » qui était reprochée à l'État, tandis que le « terrorisme » est longtemps resté l'apanage des acteurs non-étatiques. Rien de bien surprenant ici : la première « Terreur » était un régime politique, alors que le qualificatif

⁸ « Abattre un Européen c'est faire d'une pierre deux coups, supprimer en même temps un oppresseur et un opprimé : restent un homme mort et un homme libre » (Sartre 2002 [1961], 29) – écrit dans le contexte de la lutte entre le régime colonial français en Algérie et le Front de Libération Nationale, alors fréquemment qualifié de « terroriste » par le premier.

⁹ L'idée derrière cette énumération n'est bien évidemment pas de mettre toutes ces justifications et causes politiques sur un pied d'égalité (ce parti pris serait d'ailleurs plutôt celui des approches orthodoxes du terrorisme qui enferment tous ces acteurs sous le qualificatif homogénéisant de « terroriste »).

de « terroriste » a en premier lieu visé les révolutionnaires. Signalant une tendance au despotisme, la terreur d'État est donc apposée aux régimes autoritaires ou totalitaires,¹⁰ mais aussi aux régimes coloniaux, accusés de recourir à la terreur par les indépendantistes, eux-mêmes qualifiés de « terroristes » par la métropole.

Second aspect, les États plus récemment accusés de « terrorisme » le sont bien souvent de la part d'autres États, plutôt que par des opposants politiques. On pensera à la notion d'État « sponsor du terrorisme » (dont les principaux, aux yeux des États-Unis, font l'objet d'une liste du Département d'État depuis 1979), à des concepts plus polémiques tels que celui de *rogue state*, mais aussi à la notion de terrorisme d'État qui, bien que moins fréquente, demeure un objet d'étude au sein des *terrorism studies*. Dans tous ces cas, l'État considéré « terroriste » est bien souvent celui jugé contraire aux principes de la démocratie libérale, faisant encore du terrorisme l'antithèse, en miroir, du libéralisme politique.

Dans la confrontation État-contestation, l'illégitimité de l'État est donc plutôt affirmée en soulignant son recours à la terreur plutôt qu'au terrorisme en tant que tel ; face à quoi l'État se pensera plutôt, là aussi, *contre*-terroriste, puisqu'il réprime une contestation jugée illégitime. La logique est la même que du côté contestataire : alors que la notion d'*antiterrorisme* se réfère plutôt à des pratiques de maintien de l'ordre défensives et réactives, s'inscrivant dans le cadre légal établi, le *contreterrorisme* tend au contraire à impliquer le dépassement de ce cadre par le déploiement de moyens offensifs et préventifs, potentiellement extralégaux et ce, au nom de l'exceptionnalité de la menace qu'il s'agit de prévenir ou de réprimer. Autrement dit, l'idée de contreterrorisme signifie plus ou moins implicitement que la lutte face au terrorisme peut elle-même recourir à des méthodes « terroristes », mais là encore purement transitoires, là où l'ennemi à combattre est lui véritablement « terroriste », c'est-à-dire par nature.

¹⁰ Le « terrorisme » revendiqué par Trotski en 1920, critiqué par ses détracteurs comme forme de « terreur rouge », s'apparente d'ailleurs à la mise en œuvre du principe de la « dictature du prolétariat » :

« Qui renonce en principe au terrorisme, c'est-à-dire aux mesures d'intimidation et de répression à l'égard de la contre-révolution armée, doit aussi renoncer à la domination politique de la classe ouvrière, à sa dictature révolutionnaire. Qui renonce à la dictature du prolétariat renonce à la révolution sociale et fait une croix sur le socialisme ». (Trotski 1963 [1920], 19)

Cette logique est rendue d'autant plus claire dans certains cas extrêmes de groupes paramilitaires, souvent considérés comme relevant du terrorisme d'extrême-droite, dont le recours au terrorisme est revendiqué comme moyen de faire face à la contestation. Ces fins conservatrices rejoignent ainsi plus ou moins celle du pouvoir en place, parfois tolérant à l'égard de ces groupes qui revendiquent dès lors une fonction *contre*-terroriste dans ce qui équivaut alors à une « guerre sale » : on pourra penser aux « Groupes antiterroristes de libération » (GAL) formés pour combattre le terrorisme basque de l'ETA pendant les années 1980 ; ou de la même façon au groupe *Terror Neged Terror* (« TNT – Terreur contre la Terreur ») voulant opposer un terrorisme juif au terrorisme palestinien pendant les années 1970-1980, suivi à la fin des années 1980 par le groupe « Sicares » (du même nom que le groupe apparenté aux Zélotes du 1er siècle, sous-entendant là aussi un recours au terrorisme contraint par la situation et par l'oppression millénaire du peuple juif).

En résumé, il faut souligner le paradoxe de la lutte contre le « terrorisme », qui justifie le recours à des moyens terrorisants, mais considérés pas (ou moins) « terroristes » puisqu'utilisés face à un ennemi qui, lui, le serait *essentiellement*. Cette logique est finalement assez constante au cours de l'histoire contemporaine : de la Terreur de l'An II à l'État d'urgence antiterroriste, en passant entre autres par la « dictature du prolétariat », la nature « terroriste » de la contestation justifierait le recours à des moyens tout aussi radicaux – et cet argumentaire est finalement déployé de façon analogue tant du côté de l'État que de celui de la contestation.

Transformations de la figure du « terroriste », transformations de l'État ?

Par sa polémique et sa polysémie, la notion de terrorisme et les retournements, subversions, réinterprétations dont elle fait constamment l'objet, se place au cœur de la confrontation entre l'autorité étatique et la contestation de celle-ci. À ce titre, ses évolutions témoignent non seulement des transformations des pratiques contestataires et (surtout) des façons de les désigner ; mais aussi des mutations de l'État à l'époque contemporaine et des procédés par lesquels celui-ci affirme son autorité et se maintient.

Vers l'État antiterroriste

Les évolutions dans le concept de « terrorisme » et dans ses usages trahissent les évolutions dans la façon dont l'inacceptable politique est perçu

– du régicide de 1793 au massacre indiscriminé d’innocents aujourd’hui. En miroir se laissent aussi voir les évolutions dans ce qui est considéré politiquement légitime, avec en premier lieu la primauté du libéralisme politique, dont la trajectoire semble suivre celle du concept de terrorisme – de la Révolution française voyant triompher les principes des Lumières autant que le règne de la Terreur, jusqu’au constat de la « fin de l’histoire » libérale-démocratique au sortir de la Guerre froide, vite remis en cause par les événements du 11 septembre 2001. Au-delà encore, toutes ces évolutions historiques signalent l’émergence progressive d’un certain rapport au maintien de l’ordre considéré légitime : si, de la Terreur de l’An II à l’État d’urgence antiterroriste demeure l’idée que dans une certaine mesure, « la fin justifie les moyens » (l’éradication de la menace terroriste étant si pressante que tout moyen pouvant être déployé en ce sens pourra être justifié), cette logique ne s’est toutefois muée en véritable doctrine qu’avec l’apparition de l’« antiterrorisme » en tant que tel (notion finalement relativement récente, s’enracinant concomitamment avec le champ des études du terrorisme au tournant des années 1970).

Cette affirmation progressive d’une pratique « antiterroriste » en tant que telle est loin d’être négligeable. Car pour réprimer de façon exceptionnelle les « terroristes », il faut avant tout les désigner. La qualification des « terroristes » à réprimer est à cet égard le propre de l’autorité étatique : si, suivant Carl Schmitt, l’on convient que « Est souverain celui qui décide de la situation exceptionnelle » (Schmitt 1988 [1922], 15), alors la mise en place de mesures antiterroristes et la détermination des acteurs à combattre sous ce prisme constitue un acte de souveraineté par excellence. L’antiterrorisme, en appelant à désigner qui sont nos ennemis, est donc le propre de l’État moderne libéral, ce par quoi il s’affirme et se maintient – là où le dirigeant décide de l’espace et de l’amplitude des moyens potentiellement illibéraux pouvant être tolérés au nom de cette lutte contre un ennemi exceptionnel. Il est d’ailleurs notable que l’État semble être, encore au 21^e siècle, le principal acteur en mesure de désigner l’ennemi terroriste. Ainsi, si l’ONU débat de la question d’une définition depuis 1972, aucun consensus sur le sujet n’a pu être atteint, là où l’essentiel des États se sont dotés de leurs propres définitions ou listes du terrorisme.

En face, le rejet de l’étiquette « terroriste » et l’opposition radicale au pouvoir considéré absolument illégitime, via parfois le renvoi du stigmaté, sont un moyen de revendiquer une souveraineté (populaire, divine, etc.) et une légitimité alternatives, par la désignation d’un ordre tellement injuste et inacceptable qu’il pourrait être combattu par tous les moyens – dans ce qui reviendrait encore une fois à une sorte de « contreterrorisme », mais sera

plutôt formulé comme la revendication d'un droit (sinon d'un devoir) à l'insurrection.

Bref, plus que le nom consensuel et évident d'un certain type de contestation, le concept de terrorisme est en fait en tant que tel un lieu de conflictualité politique où se donnent à voir à la fois une logique de domination (par la désignation du « terroriste » comme ennemi du statu quo) et une logique de résistance (par le rejet voire le renvoi du stigmate à l'État et la revendication d'une cause juste). La prévalence de l'application du label aux acteurs non-étatiques, de la part du pouvoir, ainsi que le développement d'un maintien de l'ordre proprement « antiterroriste », trahissent toutefois la place du concept, à l'époque contemporaine, en premier lieu du côté de la conservation de l'ordre en place et de la répression de la contestation à son endroit. En comparaison, les usages révolutionnaires du concept et les tentatives de subversion de son sens demeurent principalement défensifs – en réponse au discours dominant et aux accusations d'illégitimité adressées à la cause contestataire. Ce qui est plutôt logique, puisqu'historiquement le concept de terrorisme demeure initialement le nom du *révolutionnaire* illégitime (bien que l'idée de « Terreur » sous-entendait déjà l'existence de pratiques répressives provenant d'un pouvoir jugé « despotique »).

Qu'y a-t-il de nouveau dans le « nouveau terrorisme » ?

Si le « terrorisme » est en premier lieu un concept polémique et non une pratique contestataire bien identifiée et délimitée, alors le « nouveau terrorisme » n'a de pertinence que dans cette même perspective – comme élément de discours, type d'usage du concept de terrorisme. Et au même titre que l'idée d'un « phénomène terroriste » tangible et objectivable résiste à toute tentative de définition consensuelle et précise à la fois, l'idée selon laquelle ce phénomène aurait changé de modalités et d'ampleur au tournant du 21^e siècle est loin d'aller de soi.

Suivant cette logique, il a été vu que la prétendue modernité du terrorisme réside dans le concept même plutôt que dans une quelconque pratique qui pourrait être clairement identifiée comme « terroriste ». En ce sens, ce concept témoigne de l'émergence, au tournant du 19^e siècle, d'une nouvelle vision du légitime en politique, de l'État, de la question révolutionnaire et des possibilités ouvertes autour de ces notions – autant de sujets de luttes que le concept de terrorisme permet de cristalliser.

Dans ce cadre, le discours du « nouveau terrorisme » participe en fait à cette logique de désignation-condamnation-répression à laquelle le concept de terrorisme a toujours servi. Il en suit les mêmes modalités : désigner

l'ennemi, souligner sa gravité sans précédent, puis justifier une réponse exceptionnelle à son encontre. Si l'idée de « nouveauté » a été rajoutée au concept de terrorisme dès la fin des années 1990, cela peut être vu comme l'illustration d'une extension récente de la contestation et – ou bien – de la répression : le (concept de) terrorisme serait devenu tellement courant qu'il aurait perdu de sa force permettant de souligner l'exceptionnalité de la situation et du conflit en cours, nécessitant dès lors l'ajout de l'idée de nouveauté afin d'en renforcer les effets.

En ce sens, le « nouveau terrorisme » comme discours est un symptôme de l'omniprésence de l'antiterrorisme dans les sociétés actuelles et du fait que l'état d'exception qu'il permet de justifier serait en fait devenu permanent. La menace « terroriste » actuelle aurait ceci de paradoxal qu'elle représenterait toujours un danger exceptionnel, tout en étant devenue « normale », ou tout du moins permanente. Dès lors, les « exceptions » que l'antiterrorisme autorise dans l'application du droit, sur le plan répressif, seraient en fait devenues la norme. Le concept de terrorisme serait donc, par conséquent, le vecteur par lequel les pratiques répressives les plus difficilement acceptables dans les régimes libéraux se seraient finalement pérennisées, voire systématisées.

En somme, si le terrorisme est moderne en tant que concept, et non pas en tant que phénomène, alors ce qu'il y a de nouveau dans le terrorisme aujourd'hui est, très tautologiquement, le discours du « nouveau terrorisme » – et tout ce qu'il autorise en termes d'antiterrorisme et de maintien de l'ordre.

Ouvrages cités

- Académie française 1798. « Supplément, contenant les mots nouveaux en usage depuis la Révolution ». *Dictionnaire de l'Académie*, 5^e édition, Paris, J. J. Smits. Extrait du site Archive accessible à l'adresse <<https://archive.org/>> : <<https://archive.org/details/dictionnairedel02acad/page/774/mode/2up>>.
- Bale, J. M. 2009. “Jihadist Ideology and Strategy and the Possible Employment of WMD.” Dans G. Ackerman et J. Tamsett (dir.), *Jihadists and Weapons of Mass Destruction*, CRC Press : 3-59.
- BBC News 2020. “Antifa: Trump says group will be designated ‘terrorist organisation’.” (31 mai). En ligne : <<https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52868295>>.
- Bergman, J. 2019. *The French Revolutionary Tradition in Russian and Soviet Politics, Political Thought, and Culture*. Oxford University Press.
- Boiste, P.-C.-V. 1803. *Dictionnaire universel de la langue française [...]* (2^e édition). Desray. En ligne : <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5849452x>>.

- Bonditti, P. 2017. "Violence and the Modern International: An Archaeology of Terrorism." Dans P. Bonditti, D. Bigo et F. Gros (dir.) *Foucault and the Modern International: Silences and Legacies for the Study of World Politics*, Palgrave Macmillan US : 155-173.
- Bursa-Millet, Z. 2019. « Traiter le péril jeune. Ayhan Songar, un psychiatre au service du régime militaire en Turquie (1980-1983) ». *Le Mouvement Social* 267(2) : 47-61.
- Chaliand, G. et A. Blin (dir.). 2015 [2004]. *Histoire du terrorisme de l'Antiquité à Daech*. Fayard.
- Commissariat du Peuple de la Justice de l'URSS 1967. *Le Procès du Centre Terroriste Trotskiste Zinovieviste devant le Tribunal Militaire de la Cour Suprême de l'URSS*. Feltrinelli.
- Erlenbusch-Anderson, V. 2018. *Genealogies of Terrorism: Revolution, State Violence, Empire*. Columbia University Press.
- Flammarion, C. 1898. *Dictionnaire encyclopédique universel [...]* (vol. 1-Tome 8). Flammarion. En ligne : <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k62615130>>.
- Forest, J. J. F. 2012. "Criminals and Terrorists: An Introduction to the Special Issue." *Terrorism and Political Violence* 24(2) : 171-179.
- Ganor, B. 2002. "Defining Terrorism: Is One Man's Terrorist another Man's Freedom Fighter?" *Police Practice and Research* 3(4) : 287-304.
- Geffroy, A. 1979. « "Terreur" et sa famille morphologique, de 1793 à 1796 ». Dans R. Adda, J. Dervillez-Bastuji et K. Bochmann (dir.) *Néologie et lexicologie : hommage à Louis Guilbert*, Larousse : 124-134.
- Hatzfeld, A., A. Darmesteter † et A. Thomas 1895. *Dictionnaire général de la langue française [...]* (Tome 2). C. Delagrave. En ligne : <<http://archive.org/details/dictionnairegene02hatzuoft>>.
- Hoffman, B. 2006 [1998]. *Inside Terrorism*. Columbia University Press.
- Jackson, R. 2015. "The epistemological crisis of counterterrorism." *Critical Studies on Terrorism* 8(1) : 33-54.
- Jenkins, B. M. 2006. "The New Age of Terrorism." Dans D. Kamien (dir.) *McGraw-Hill Homeland Security Handbook*. McGraw-Hill Education : 117-130.
- Koselleck, R. 2011 [1972-1997]. "Introduction and Prefaces to the *Geschichtliche Grundbegriffe*: (Basic Concepts in History: A Historical Dictionary of Political and Social Language in Germany)." *Contributions to the History of Concepts* 6(1) : 1-37.
- L'Ami des Principes* (ou *Journal du républicain impartial et juste*) 1797. N° 26 (9 août). Extrait du Site RetroNews accessible à l'adresse <www.retronews.fr> ; toute réutilisation de cet extrait doit s'inscrire dans les conditions d'abonnement prévues par le site RetroNews : <<https://www.retronews.fr/journal/l-ami-des-principes/09-aout-1797/1667/2883981/7>>.
- Laqueur, W. 1999. *The New Terrorism: Fanaticism and the Arms of Mass Destruction*. Oxford University Press.

- 2001 [1977]. *A History of Terrorism*. Transaction Publishers.
- Laurens, H. 2013. « Le Terrorisme comme Personnage Historique ». Dans H. Laurens et M. Delmas-Marty (dir.) *Terrorismes. Histoire et droit*, CNRS éditions : 9-66.
- Lawrence, B. (dir.) 2005. *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*. Verso.
- Le Figaro* 2019. « Hongkong : Pékin voit “des signes de terrorisme” dans les manifestations ». (12 août) : <<http://www.lefigaro.fr/flash-actu/hongkong-pekin-voit-des-signes-de-terrorisme-dans-les-manifestations-20190812>>.
- Le Journal du Dimanche* 2023 « Gérald Darmanin : “Je refuse de céder au terrorisme intellectuel” ». (2 avril). <<https://www.lejdd.fr/sommaire/gerald-darmanin-je-refuse-de-ceder-au-terrorisme-intellectuel-134316>>.
- Lénine, V.I. 1966 [1902]. *Que faire ?* Seuil.
- Le Patriote (Organe libre de la France enchaînée)* 1944. N° 21 (août), Le Havre. Accessible sur le site Gallica, < <https://gallica.bnf.fr/> / Bibliothèque nationale de France : <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k877738g>>.
- Livesey, M. 2021. “Historicising ‘terrorism’: how, and why?” *Critical Studies on Terrorism* 14(4) : 474-478.
- Martin, J.-C. 2018. *Les échos de la Terreur*. Belin.
- McQuade, J. 2020. *A Genealogy of Terrorism: Colonial Law and the Origins of an Idea*. Cambridge University Press.
- Millington, C. 2019. “Immigrants and undesirables: ‘terrorism’ and the ‘terrorist’ in 1930s France.” *Critical Studies on Terrorism* 12(1) : 40-59.
- Monier, F. 2012. « L’attentat de Marseille (9 octobre 1934) : régicide et terrorisme dans les années trente ». *Cahiers de l’Institut d’histoire de la Révolution française* (1) : 1-16.
- Rapoport, D.C. 1984. “Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions.” *The American Political Science Review* 78(3) : 658-677.
- 2004. “The Four Waves of Modern Terrorism.” Dans A.K. Cronin et J.M. Ludes (dir.) *Attacking Terrorism: Elements of a Grand Strategy*, Georgetown University Press : 46-73.
- 2022. *Waves of Global Terrorism: From 1879 to the Present*. Columbia University Press.
- Rubenstein, J. 2022. *Terreur et séduction*. La Découverte.
- Salomé, K. 2010. « L’attentat de la rue Nicaise en 1800 : l’irruption d’une violence inédite ? » Société d’histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIX^e siècle. *Revue d’histoire du XIX^e siècle* 40 : 59-75.
- Sansico, V. 2016. « Le terrorisme, vie et mort d’une notion juridique (1930-1945) ». *Archives de politique criminelle* 38(1) : 27-45.
- Sartre, J.-P. 2002 [1961]. « Préface ». Dans F. Fanon, *Les Damnés de la Terre*, La Découverte : 17-36.

- Schmid, A.P. (2011). "The Definition of Terrorism." Dans A. P. Schmid (dir.) *The Routledge Handbook of Terrorism Research*, Routledge Handbooks : 39-98.
- Schmid, A.P. et J.J. Easson 2011. "Appendix 2.1: 250-plus Academic, Governmental and Intergovernmental Definitions of Terrorism." Dans A.P. Schmid (dir.) *The Routledge Handbook of Terrorism Research*, Routledge Handbooks : 99-157.
- Schmitt, C. 1988 [1922]. *Théologie Politique*. Gallimard.
- Sire, C. 2022. « De la Terreur au terrorisme : une histoire lexicographique du mot "terrorisme" et de sa famille morphologique au XIX^e siècle ». *Tracés. Revue de Sciences humaines* 43 : 177-199. En ligne : <<https://doi.org/10.4000/traces.14471>> [11 août 2023].
- Spencer, A. 2010. *The Tabloid Terrorist: The Predicative Construction of New Terrorism in the Media*. Palgrave Macmillan UK.
- Stampnitzky, L. 2013. *Disciplining Terror: How Experts Invented "Terrorism"*. Cambridge University Press.
- Staun, J. 2010. "When, how and why elites frame terrorists: a Wittgensteinian analysis of terror and radicalisation." *Critical Studies on Terrorism* 3(3) : 403-420.
- Terestchenko, M. 2015. *L'Ère des Ténèbres*. Le Bord de l'Eau.
- Thiers, A. 1845. *Histoire du Consulat et de l'Empire* (vol. 2). Paulin. <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k22604w>>.
- Trotsky, L. 1963 [1920]. *Terrorisme et communisme. (L'Anti-Kausky)*. Union générale d'Éditions.
- Walther, R. 1990. "Terror, Terrorismus." Dans O. Brunner, W. Conze et R. Koselleck (dir.) *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (vol. 6), Klett-Cotta : 323-444.

**ÉTAT-NATION AU MAROC
A L'ÉPREUVE DES PROTESTATIONS AMAZIGHES
– le cas du Hirak du Rif**

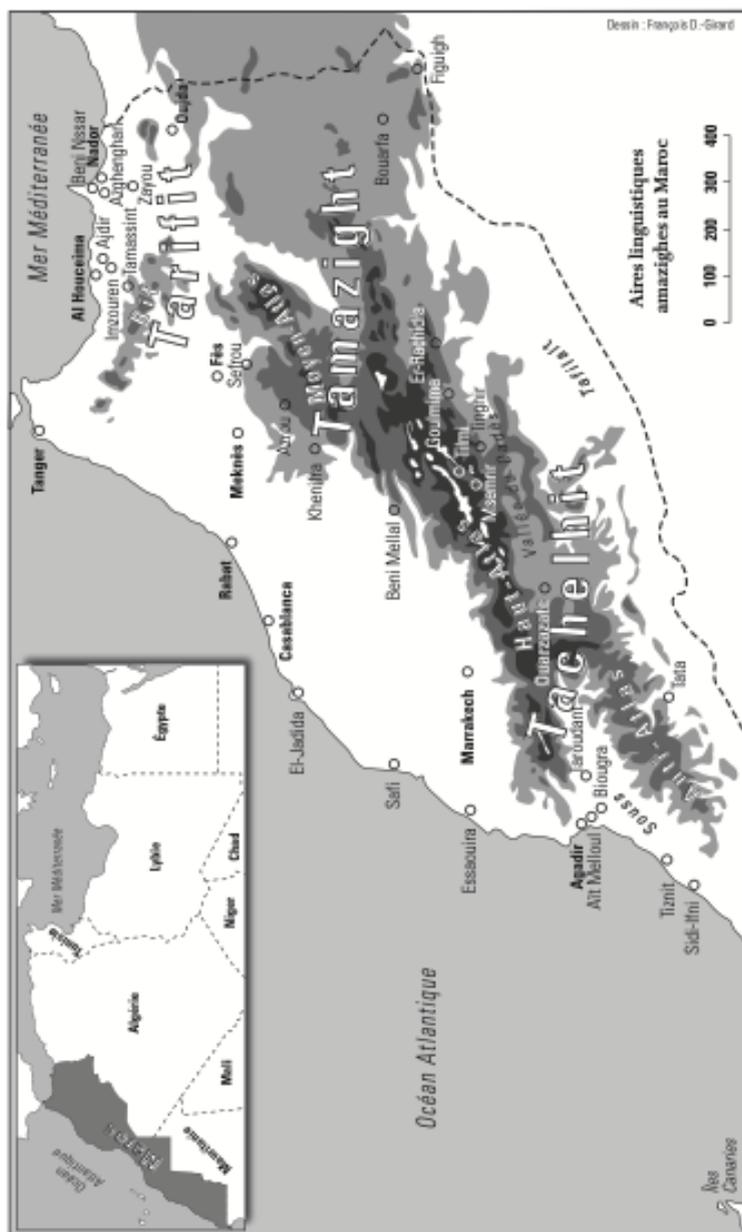
ABDENNACER EL IBRAHIMI

L'analyse du fait protestataire amazigh au Maroc est indissociable de son inscription dans son cadre historique et politique. Il est la conséquence des transformations qu'a connues la société marocaine depuis la période coloniale. Historiquement, l'identité berbère est associée à des formes d'appartenance territorialisées. Une corrélation s'est établie entre l'identité régionale et l'identité linguistique, pour des raisons à la fois politiques et économiques, voire géographiques. Elle a débouché sur plusieurs aires linguistiques parsemées à l'échelle de l'Afrique du Nord.

Au Maroc, les trois zones linguistiques, en l'occurrence le tarifit dans le Nord, le tamazight au Maroc central et le tachelhit au Sud, sont situées dans les marges du pouvoir central (voir les aires linguistiques du Maroc, **figure 1**). Le fait protestataire est ainsi associé aux groupes sociaux des marges, constitués aussi bien par les tribus berbérophones que par certaines tribus arabophones.

Le plus souvent, il s'est présenté comme l'expression d'une demande adressée au pouvoir central, soit pour obtenir plus d'autonomie pour les tribus, ou encore pour formuler des doléances sur les modes de fonctionnement du pouvoir à l'échelle locale (Laroui 2001, 126-139).

D'un côté, l'intermède colonial (1912-1956) a provoqué la polarisation du fait protestataire par la prééminence de la logique armée et de la logique politique. Les groupes issus des marges ou des périphéries se sont engagés dans la résistance armée d'abord contre l'incursion coloniale et par la suite pour le recouvrement de l'indépendance. En revanche, une forme de lutte politique a émergé dans les cités traditionnelles, qui incarnaient habituellement le centre du pouvoir dynastique. Ses acteurs constituaient le noyau du nationalisme marocain ou du Mouvement politique national, dont l'idéologie s'est construite par opposition à la politique coloniale et qui a servi de cadre pour l'identité de l'État indépendant.



D'un autre côté, l'indépendance a introduit d'autres logiques liées essentiellement à la construction d'un État-nation sur la base des structures léguées par les autorités de Protectorat. Le clivage centre-périphéries a

continué de produire d'autres conséquences sous d'autres formes. En effet, les inégalités socio-économiques entre le centre et les périphéries se sont de plus en plus ancrées. Elles ont accentué un nouveau rapport de domination. L'élite nationale du centre, constituée principalement de l'agrégation du Makhzen¹ et des acteurs du Mouvement politique national, était en situation privilégiée pour jouer un rôle central dans la définition du nouvel ordre politique et social de l'État-nation, auquel devaient s'intégrer ou se soumettre les groupes sociaux des périphéries.

Parallèlement, le fait protestataire demeure consubstantiel aux espaces périphériques. Il devient l'expression de formes de résistance aux logiques de l'État indépendant. Ce fut le cas notamment du phénomène rébellionnaire des Berbères, qui a émergé à l'aube de l'indépendance, dont la mobilisation s'est appuyée sur les solidarités communautaires. Et ce sont ces mêmes liens sociaux qui ont servi de base ultérieurement à d'autres mobilisations modernes, menées par une génération instruite issue également de ces espaces périphériques, à travers des organisations politiques ou syndicales de gauche et de l'extrême gauche ou encore des organisations associatives coiffant une panoplie de thématiques tels que l'identité amazighe, l'islamisme, les droits de l'homme, la condition féminine ou encore les questions de développement local.

L'explication de l'émergence de ces phénomènes complexes nécessite de mobiliser quatre niveaux d'analyse interdépendants, en l'occurrence le morphologique, l'individuel, l'axiologique et l'organisationnel. Autrement dit, il serait indispensable d'être attentif aux questions des transformations sociales qui ont marqué la société marocaine depuis la période coloniale ; aux valeurs ayant guidé les hommes dans leurs actions, et dont la prise en compte par les acteurs et par le chercheur est rendue plus complexe en raison de sa profondeur historique difficilement négligeable, et enfin au rôle de l'acteur ou de l'individu dans le passage à l'organisation de diverses formes de protestation (Cherkaoui 2006 ; 2018).

Dans cette optique, il paraît aussi fondamental de placer l'État-nation en tant que variable indépendante pour comprendre et expliquer l'émergence des phénomènes protestataires au Maroc, notamment le mouvement amazigh. En effet, cette contribution s'efforce de montrer en premier lieu comment et pourquoi le mouvement amazigh se révèle, depuis son émergence à partir des années 1960, comme une forme de résistance aux logiques de l'État-nation marocain. Elle centre par la suite la réflexion sur le cas du mouvement

¹ Ce concept est pris dans le sens d'un appareil administratif et politique traditionnel qui gouverne, sous l'égide du Sultan, à partir d'une cité incarnant le centre du pouvoir.

protestataire du Rif (2016), communément appelé le Hirak du Rif, pour mettre en évidence certains aspects de l'évolution du phénomène protestataire amazigh, marqué, à l'instar de plusieurs autres pays de l'Afrique du Nord et de l'Afrique subsaharienne, par l'articulation de la dimension territoriale, de la dimension linguistique et culturelle ainsi que des revendications socio-économiques. Plus précisément, elle analysera comment cette évolution a abouti à un mouvement autonomiste au Rif, comme ce fut le cas des mouvements similaires à l'échelle des autres zones linguistiques au Maroc, sachant que dans d'autres pays, des mouvements indépendantistes ont émergé : en Algérie (Gouvernement Provisoire Kabyle ou l'Anavad créé en 2010) et au nord du Mali (le Mouvement national de libération de l'Azawad créé en 2011). Au Maroc, cette évolution a engendré des mouvements régionalistes autonomistes, comme le confirme le cas du Hirak du Rif.

Ces mouvements incessants imposent de replacer la réflexion sur la centralité de l'État comme un point de départ incontournable pour toute tentative d'explication de ces phénomènes. Il s'agit en effet d'un fait social et politique qui organise les sociétaires dans le cadre d'un système de valeurs et des modes de conduite conformes à sa propre logique de contrôle. L'art politique moderne est un projet de colonisation interne, car gouverner ou administrer doit s'appuyer désormais sur une image agrégée de la réalité simplifiée, codée, documentée à partir d'une langue officielle. C'est pourquoi, l'État moderne implique des logiques d'uniformisation, de lisibilité et de simplification du territoire, de l'espace social et culturel (Scott 1998, 82-83 ; 2009, 3-14)².

Partant de là, il serait nécessaire d'aborder, quoique rapidement, les transformations morphologiques qui ont marqué la société marocaine, notamment la délicate question de la transition d'un ordre politique dynastique à un autre ordre politique, l'État-nation, qui expose les sociétaires aux logiques d'homogénéisation politique et culturelle, voire économique. Par exemple, comment l'identité amazighe, circonscrite historiquement et géographiquement dans les zones linguistiques régionales, devient-elle un objet de revendication pour l'ensemble des groupes issus de ces mêmes espaces périphériques ? Plus encore : dans quelle mesure peut-on expliquer

² Dans cet ordre social et politique, le territoire est soumis à un régime foncier et un plan cadastral pour permettre la maîtrise de l'espace en délimitant les propriétés publiques des propriétés privées, les zones urbaines des zones rurales, etc. La population est identifiée à travers l'enregistrement des noms, des adresses, des professions. Bref, des documents officiels auxquels elle doit se soumettre dans ses rapports avec les institutions de l'État.

l'émergence du mouvement amazigh dont les revendications embrassent aussi bien les questions linguistiques et culturelles que les questions politiques, économiques et sociales ? Enfin, comment l'activisme amazigh a-t-il contribué au redéploiement du phénomène protestataire à des revendications autonomistes à l'échelle des périphéries ?

Loin de chercher à répondre exhaustivement à ces interrogations, qui nécessiteraient un volume entier plutôt que l'espace consacré à la présente contribution, notre objectif est d'exposer dans un premier moment un cadre d'analyse capable de mettre en évidence le fait protestataire amazigh au Maroc : sa genèse, son évolution et ses manifestations. Dans un second moment, l'étude portera sur le cas du Hirak du Rif, comme nouvelle forme de l'activisme amazigh.

Paradoxe des conséquences de l'État-nation au Maroc

Deux points seront étudiés dans ce premier axe : d'abord les traits essentiels des fondements de l'État-nation au Maroc et ensuite leurs conséquences sur l'émergence de formes de résistance à sa logique dès les premières années de l'indépendance.

Affinité élective entre l'État central et la langue nationale

Pour comprendre le processus de formation de l'affinité élective³ entre l'État central et la langue nationale, il est indispensable d'exposer préalablement comment l'intermède colonial demeure un point de transition entre deux ordres politique et social, en l'occurrence celui de l'État dynastique et celui de l'État-nation, caractérisés par la constance du clivage centre-périphéries. En effet, la période coloniale ne constitue pas une simple parenthèse de l'histoire. Les grandes transformations socio-politiques qui ont marqué la société marocaine ont débuté à partir de cette période et les contours de l'État moderne au Maroc ont été aussi bâtis à partir de cette phase, comme il a été bien démontré dans de nombreux travaux comme ceux d'E. Burke III (2014), J. Wyrzten (2015) et A. El Ibrahim (2022).

Dans cette transition, les traits dominants du premier ordre social et politique dynastique, depuis la dynastie des Idrissides (789-974) jusqu'à celle des Alaouites (1666 à nos jours), étaient caractérisés par la prééminence

³ L'usage du concept « d'affinité élective » est pris dans un sens wébérien qui peut être défini comme un processus par lequel diverses formes culturelles – religieuses, intellectuelles, politiques ou économiques – entrent, à partir de certaines analogies significatives, parentés intimes ou affinités de sens, dans un rapport d'attraction et d'influence réciproque, d'un choix mutuel, d'une convergence active et d'un renforcement mutuel (Cherkaoui 2006, 53).

d'une corrélation entre l'identité linguistique berbère et l'identité régionale s'accompagnant d'une organisation politique qui accentuait le clivage centre-périphéries. Le centre symbolisait le double pouvoir dynastique, politique et religieux, à partir de l'une des cités traditionnelles comme Marrakech, Fès, Meknès ou Rabat, suivant la volonté de chaque sultan.

Le pouvoir politique était souvent tributaire de la force militaire et des alliances tribales de la dynastie régnante pour l'établissement et l'extension de son autorité, axée essentiellement sur le recouvrement des impôts sur l'ensemble des tribus. La faiblesse militaire de la dynastie signifiait que son pouvoir n'était effectif que dans des espaces restreints, car il était limité aux cités traditionnelles et aux territoires avoisinants.

Les périphéries, quant à elles, étaient composées par des organisations sociales tribales⁴ formant le tissu de la société marocaine, dont la trame de fond était constituée des zones régionales berbères. Cependant, quel que soit le seuil de domination du centre sur les périphéries, changeant, car tributaire de la force militaire et des alliances de la dynastie, ces zones régionales berbères étaient marquées par un mode d'organisation sociale propre et vivaient selon un modèle économique semi-autarcique dans lequel l'homme est lié à la terre et aux bêtes, condition *sine qua non* de survie (Belahsen et El Ibrahimy 2017).

Quant au pouvoir religieux, l'autorité spirituelle du sultan n'a généralement jamais été contestée, quelle qu'ait pu être la force de son pouvoir militaire. Il s'agit d'une dimension qui prenait la relève là où commençaient les limites de la conscience tribale. La dimension religieuse était, donc, un élément fondamental permettant à la fois de transcender les différents blocs linguistiques régionaux en même temps que de passer à une conscience globale : marocaine ou maghrébine ou encore celle de la communauté (*Oumma*) musulmane.

L'intermède colonial au Maroc n'a pas provoqué l'érosion des structures du pouvoir traditionnel, le Makhzen, dont le Sultan demeure la clé de voûte. Bien au contraire, il a permis à ces structures d'intégrer les bases de la

⁴ Le concept de tribu est pris dans le sens d'une forme d'organisation sociale composée de plusieurs clans, le noyau de chacun étant la famille. Cette organisation est aussi marquée par des formes de solidarité, d'alliances et aussi de conflits à différents échelons des clans qui permettent l'équilibre de cette organisation sociale (Evans-Pritchard 1969 ; Montagne 1930). Une tribu c'est aussi une société qui fonctionne réellement et exerce sa « souveraineté » sur un territoire déterminé en s'appropriant et en transformant les ressources mais qu'elle est prête à défendre par la force, la violence armée (Godelier 2004, 290-291).

bureaucratie moderne à la suite des différentes réformes engagées par les autorités de Protectorat dans les divers domaines, notamment administratif, scolaire et judiciaire. C'est pourquoi la transition vers l'indépendance a accentué la constance de la primauté du clivage centre-périphéries. Elle a même été inhérente au processus d'édification de l'État-nation, reproduisant le modèle jacobin français.

Par ailleurs, l'élite médiatrice, fruit d'un long processus de la politique scolaire coloniale entre le Maroc et le Protectorat, devint désormais l'élite politique, administrative, militaire et même économique du néo-Makhzen et du nouvel État indépendant, tant au niveau du centre qu'au niveau des périphéries. C'est ainsi que s'est constituée une communauté de destin, devenant l'ossature du nouveau pouvoir. Plus encore : quel que soit le degré de hiérarchisation et de centralisation du pouvoir ainsi que le caractère hétérogène de cette communauté, l'interdépendance de ses acteurs est constamment orientée vers l'extension du pouvoir central à tout le territoire national. Celle-ci se réalise par le biais d'un réseau administratif uniformisé et l'appui d'organisations politiques et syndicales dont l'ancrage a permis l'intégration de la population dans les nouveaux cadres institutionnels et, par là même, favorisé la formation et la circulation des élites à l'échelle des périphéries comme à l'échelle du centre.

Dans cette configuration, les traits du pouvoir traditionnel dynastique se sont hybridés dans le processus de construction de l'État moderne. Le rapport de dépendance centre-périphéries est maintenu, voire pérennisé malgré les situations de tension ou de conflit qui pouvaient se produire. Mais le niveau d'hybridation le plus important du régime politique marocain réside dans le recours, par le pouvoir central, le néo-makhzen, aux modes d'action politique aussi bien autoritaires que démocratiques. Il s'agit d'une stratégie délibérée de mobilisation qui lui permet d'instrumentaliser à son avantage la compétition politique tout en assurant le statu quo du pouvoir. Cette tendance est accentuée plus encore par la lutte pour le pouvoir qui a surgi à l'aube de l'indépendance entre les acteurs de l'élite du centre : le Sultan et les partis issus du Mouvement politique national.

Mais, si cette compétition a évolué graduellement en faveur de la monarchie, c'est parce qu'elle s'est appuyée sur la reconstitution d'alliances avec de nouvelles organisations politiques qui ont vu le jour dès les premières années de l'indépendance, comme le Mouvement populaire, le Front pour la défense des institutions constitutionnelles (FDIC), jusqu'au Rassemblement national des indépendants (RNI), l'Union constitutionnelle (UC) et le Parti authenticité et modernité (PAM), dont la vocation principale était la

régulation de l'ordre politique établi en contrecarrant toute tentative de changement.

La consécration du pluralisme apparaissait alors comme un mécanisme politique essentiel pour dominer le champ politique marocain. L'analyse des processus postcoloniaux serait en mesure de confirmer les tendances qui ont caractérisé les stratégies centristes et incorporatives du néo-Makhzen pour pérenniser sa domination depuis 1956 jusqu'à nos jours.

Ainsi, les pouvoirs étendus de la monarchie ont été reconduits au détriment des organisations politiques issues du Mouvement national (le Parti de l'Istiqlal, par la suite l'UNFP et le Parti communiste marocain et d'autres partis de gauche et de l'extrême gauche créés postérieurement) (Waterbury 1967, 94). Le Sultan devient désormais un chef spirituel et un roi temporel disposant de larges pouvoirs dans le nouvel ordre politique à commencer par la Charte royale du 8 mai 1958, qui stipule que « la souveraineté nationale est incarnée par le Roi qui en est le fidèle dépositaire et le gardien vigilant »⁵, puis dans la loi fondamentale du 2 juin 1961⁶ et dans le premier texte constitutionnel de décembre 1962⁷. À cet égard, si le Parti communiste marocain a été interdit par un arrêt de la Cour d'appel de Rabat en 1959, c'est parce que ses principes étaient jugés contraires à la foi islamique (Robert 1963, 189).

Par ailleurs, l'organisation de l'État indépendant est calquée sur le modèle centralisateur français. Au niveau central, la mise en place d'un système bureaucratique moderne a été marquée par la création de départements ministériels, c'est-à-dire la segmentation de l'administration d'État en services spécialisés.

Quant au niveau local ou périphérique, l'objectif escompté était d'étendre un modèle institutionnel homogène, à base électorale, qui devait coexister avec les entités administratives qui avaient déjà été mises en place par les autorités du Protectorat tant au niveau urbain qu'au niveau rural, et qui étaient gérées par une élite locale qui assurait la fonction de relais du pouvoir central.

⁵ Message adressé par S.M. le Roi Mohammed V au peuple marocain, le 8 mai 1958 (dans Robert 1963, 324).

⁶ Dahir N. 1-61-167 du 17 Hija 1380 (2 juin 1961) portant Loi fondamentale pour le Royaume du Maroc.

⁷ En vertu de l'article 19 de cette constitution « Le Roi, Amir Al Mouminine (Commandeur des Croyants), symbole de l'unité de la Nation, garant de la pérennité et de la continuité de l'État, veille au respect de l'Islam et de la Constitution. Il est le protecteur des droits et libertés des citoyens, groupes sociaux et collectivités. Il garantit l'indépendance de la Nation et l'intégrité territoriale du Royaume dans ses frontières authentiques ». De même que les articles 22 et 23 stipulaient que « Le Roi dispose d'une liste civile » et « La personne du Roi est inviolable et sacrée ».

Parallèlement, un nouveau cadre de rapports de clientélisme a émergé. L'adhésion ou la loyauté des élites périphériques à un système national favorise l'accès aux ressources mises par le centre à la disposition des entités locales à travers les divers programmes de développement socio-économique.

Ce processus institutionnel a constitué, dès lors, une courroie de transmission de formes d'organisation sociale tribales ou claniques vers un cadre administratif bureaucratisé et surtout territorialisé⁸.

La réorganisation de l'administration locale était, alors, menée simultanément à partir de deux niveaux : la reconnaissance des collectivités territoriales, en l'occurrence les Préfectures, les Provinces et les Communes, selon les termes de l'article 93 de la constitution du 14 décembre 1962⁹, et l'extension des services déconcentrés de l'État pour accompagner et contrôler le processus de décentralisation.

Parallèlement à la reconstitution d'un système institutionnel centralisé, avec des relais au niveau local, la question linguistique a été placée au cœur des débats sur l'identité nationale. En effet, dans l'euphorie des premières années de l'Indépendance, la construction d'un modèle national associant la langue à un ordre social et politique devient une question centrale. Cette tendance reproduit un « dallage » de langues-nations, tendance ayant marqué l'Europe du 19^e siècle, du fait de la vague de nationalisme qui a soufflé sur ce continent, exprimant les aspirations patriotiques, ou le désir des peuples à disposer de leur destin (Baggioni 1997, 201), dont la première étape fondamentale est l'accès aux services de l'État, qui exige la maîtrise d'une langue standard (Anderson 1991).

C'est pourquoi le processus d'édification de l'État-nation demeure essentiellement tributaire de la congruence des frontières politiques avec les frontières culturelles par le biais de la mobilisation des ressources nécessaires

⁸ Le roi Mohamed V a précisé lors d'un discours le 8 mai 1958 que « l'évolution du pays a eu pour conséquence l'éclatement de la structure tribale qui ne saurait dès lors constituer une base pour la mise en place d'organismes représentatifs. Aussi avons-nous jugé préférable que la commune, nouvelle cellule sociale et politique, soit à la base de l'organisation du régime du Maroc moderne ». (Le discours est repris dans Robert 1963, 324-327.)

⁹ Jusqu'à l'automne 1963, les seules collectivités locales existantes étaient les communes urbaines ou rurales instituées par le dahir du 23 juin 1960 relatif à l'organisation communale. Cette charte communale, sur laquelle a anticipé le texte qui a défini les modalités de l'élection des Conseils communaux, le dahir du 1^{er} septembre 1959, définit les communes comme « des collectivités territoriales de droit public dotées de la personnalité civile et de l'autonomie financière » (Nicolas-Mourer 1963, 129 ; Zartman 1964, 77-85).

pour la diffusion d'une culture et d'une identité nationale, à commencer par l'école, les formes artistiques et littéraires, l'administration, les médias, etc.

En effet, l'homogénéisation culturelle et linguistique est une condition sine qua non pour renforcer la cohésion et l'unité nationale et, par là même, développer l'adhésion à l'État et le sentiment d'appartenance à une nation (Gellner 1989, 9). En plus, l'accès à une langue nationale facilite aux sociétaires l'accès aux ressources contrôlées par les organes de l'État.

En ce sens, la langue arabe associée historiquement, au Maroc, à la religion et au savoir essentiellement dans les cités traditionnelles, a été érigée en langue nationale par opposition à la langue française, langue de la colonisation. Mais, aussi, par opposition à l'arabe dialectal et surtout à la langue berbère, qui a été représentée par l'élite du centre comme un synonyme de division depuis la politique berbère du Protectorat. D'ailleurs, la genèse du nationalisme marocain a été tributaire des épisodes qui avaient accompagné et suivi la promulgation du dahir berbère de mai 1930, puis de l'influence sur les acteurs du Mouvement national de Chekib Arselan, précurseur de l'idéologie panarabe visant l'unification des peuples arabes et de la défense de l'identité arabe. C'était ainsi que le panarabisme devint une base doctrinale des courants du mouvement, quelles que soient les tendances culturelles et intellectuelles qui les avaient nourris.

Cette tendance est affirmée dans le Plan de réformes marocaines de 1934 qui plaçait la langue et la culture arabe comme emblème de l'identité marocaine¹⁰. Elle est confirmée après l'indépendance notamment dans la loi fondamentale du 2 juin 1961 qui stipulait que « le Maroc est un Royaume arabe et musulman ». Les articles 1 et 2 précisaient que « l'Islam est la religion officielle de l'État » puis que « la langue arabe est la langue officielle et nationale du pays¹¹ ». De même que depuis la promulgation de la première constitution de 1962 jusqu'à la révision de 1996, la langue arabe a été consacrée en tant que langue officielle du pays¹².

¹⁰ Le plan avait appelé à l'érection de la langue arabe en langue officielle de l'Empire chérifien et à ce que son usage soit étendu, à égalité avec la langue française, à tous les domaines de l'action de l'administration, ainsi que dans le domaine de l'enseignement (Comité d'action marocaine 1934, 126-129).

¹¹ Dahir no 1-61-167 du 17 Hija 1380 (2 juin 1961) portant Loi fondamentale pour le Royaume du Maroc.

¹² On note, cependant, que si le préambule de la constitution de 1962 stipule que « le Royaume du Maroc, État musulman souverain, dont la langue officielle est l'Arabe, constitue une partie du Grand Maghreb », la constitution de 1992 ajoute que le Maroc constitue une partie du Maghreb « arabe ».

La résistance des périphéries : constance et changement

La constance du clivage centre-périphéries est un phénomène historiquement indéniable. Elle a cependant été accompagnée par un autre phénomène aussi important pendant la période coloniale, qui a consacré un autre clivage : celui des acteurs de l'action armée et ceux de l'action politique. La lutte armée, contre l'incursion coloniale et pour le recouvrement de l'indépendance, était conduite principalement par les acteurs issus des périphéries. En revanche, les acteurs de la lutte politique étaient issus des villes traditionnelles et ce sont ces mêmes acteurs qui ont contribué à la genèse du nationalisme marocain à travers un mouvement politique national à partir de 1930, composé d'une constellation de partis politiques créés au fur et à mesure de l'évolution des rapports avec les autorités du Protectorat.

Quoiqu'il s'agisse de logiques distinctes, il importe de préciser que sur le plan chronologique l'action politique est tributaire de l'action armée et vice versa. Le Mouvement national a émergé et s'est cristallisé, en tant que force politique réformiste, après plusieurs tournants qui ont marqué le monde berbère, notamment la fin de la guerre du Rif (1921-1926), menée par le leader Mohamed Ben Abdelkrim Al Khatabi contre les armées espagnoles et françaises, les épisodes qui ont suivi la promulgation du dahir relatif à l'organisation de la justice berbère le 16 mai 1930¹³ et la défaite du dernier berceau de la résistante armée contre l'armée coloniale au Moyen-Atlas en 1934. Ils avaient contribué à la genèse du nationalisme marocain à travers un mouvement politique, constitué essentiellement par des acteurs issus des villes traditionnelles. En revanche, la lutte armée contre l'incursion coloniale et pour le recouvrement de l'indépendance a été conduite principalement par les acteurs issus des périphéries.

Il s'agit d'une dualité qui a imprégné également les processus en jeu dans la recomposition du système politique marocain dès les premières années de l'indépendance. Les zones linguistiques régionales, au Maroc central comme au Nord et au Sud, étaient le théâtre de divers mouvements protestataires berbères au Tafilalt (1956-1957), au Rif (1958-1959), au Moyen-Atlas (1960). Bien qu'ils aient été conduits par des chefs traditionnels à l'échelon périphérique, il ne s'agissait pas de mouvements tributaires d'une quelconque revendication linguistique ou culturelle berbère. Ils s'inscrivaient cependant

¹³ Ce dahir est qualifié de berbère parce qu'il est le couronnement de la politique berbère du Protectorat français. Il est interprété par les « jeunes nationalistes » comme une tentative de division des Berbères des Arabes, car il prévoyait dans son article 6 qu'en matière pénale les juridictions françaises seraient compétentes pour « la répression des crimes commis en pays berbère quelle que soit la condition de l'auteur du crime ».

dans une phase qu'on pourrait qualifier de « brownienne¹⁴» qui a accompagné les premières années de l'indépendance. Elles n'ont pas débouché ainsi sur un mouvement social structuré porté sur l'identité amazighe. Il s'agissait plutôt d'initiatives « décentralisées » et non coordonnées, qui ont pris plutôt la forme d'explosions sporadiques et imprévues, instrumentalisées à leur profit par les élites du centre. La lutte pour le pouvoir entre la monarchie et certains partis issus du Mouvement politique national, essentiellement le Parti de l'Istiqlal, et par la suite l'Union nationale des forces populaires (UNFP) et d'autres formations politiques de la gauche, avait eu des conséquences sur la résurgence du fait rébellionnaire à l'échelle des périphéries.

Les analyses les plus averties convergeaient pour ce qui est de voir ces mouvements comme l'expression d'une demande d'intégration dans le nouveau cadre étatique. Il ne s'agissait donc pas de mouvements séparatistes ou autonomistes. La fonction principale du fait protestataire périphérique était un moyen d'exercer la pression sur le pouvoir central pour obtenir satisfaction sur le plan de revendications socio-économiques par des groupes qui s'appuyaient sur les modes de conscience et de comportement relevant de solidarités infra ou extra-étatiques, tels que le lignage, la race, la langue, la région, la religion ou la coutume (Gellner 1969, 14 ; 1973, 361-374 ; Geertz 1963, 145-150 ; 1973, 300-301).

Si séduisantes et limpides qu'elles soient, ces analyses comme plusieurs autres travaux qui s'inscrivaient dans le paradigme d'intégration, ou développementaliste, en vogue pendant les processus euphoriques de la décolonisation, se révèlent incapables de comprendre les nouvelles problématiques provoquées par les dynamiques sociales au Maroc et ailleurs. La prophétie d'un ordre social et politique devenant graduellement homogène, tendant inévitablement à dépasser un quelconque clivage d'ordre tribal, régional, culturel ou linguistique dans le cadre d'un État-nation, est confrontée à de nouvelles réalités. Les transformations morphologiques qui ont affecté la société marocaine, notamment le phénomène migratoire vers les villes et la diffusion de l'école moderne, ont contribué à l'émergence de nouvelles problématiques, portées par des élites principalement instruites. Si elles embrassent une diversité de questions identitaires, elles ont servi de base aux mouvements de résistance à l'ordre imposé par l'État moderne.

¹⁴ Il s'agit d'un mouvement désordonné des particules microscopiques en suspension dans un liquide, dû à l'agitation thermique des molécules du liquide. Nous avons repris ce vocable utilisé par R. Boudon et F. Bourricaud pour qualifier les jacqueries du 17^e ou du 18^e siècle en France ou encore l'agitation paysanne en Amérique du Sud (Boudon et Bourricaud 1994, 409).

C'est dans ce cadre que nous pourrions inscrire la genèse du Mouvement amazigh au Maroc œuvrant à la défense et à la promotion de cette identité à titre individuel ou à partir de formes d'actions collectives organisées à partir de 1967, date qui a marqué la création de la première association amazigh, en l'occurrence l'Association marocaine pour l'échange culturel (AMREC) à Rabat. Puis les autres associations qui se sont succédé comme l'ANCAP (1978), l'*Al Intilaka Athakafia* (1978), l'Association culturelle de Souss (1980).

Ces organisations associatives se démarquent par leur caractère pacifique des formes de protestation, souvent violentes, qui ont caractérisé les premières années de l'indépendance. D'ailleurs, le mouvement amazigh au Maroc ne s'est pas défini comme un mouvement ethnique, ni même comme un mouvement d'essence séparatiste. Il s'agit, en effet, d'un mouvement qui a émergé sous une forme culturelle. Il s'est transformé graduellement en un mouvement politique, car ses revendications ne se sont plus inscrites dans un registre purement culturel, mais en embrassant d'autres, d'ordres politique, économique et social.

Cependant, s'il est d'essence régionale, c'est parce qu'il est le résultat de l'agrégation d'actions d'acteurs issus des trois zones linguistiques régionales, en l'occurrence le Nord, le Maroc central et le Sud. Il serait abusif donc de le réduire à cette pure dimension géographique et linguistique, d'autant plus que le mouvement a toujours cherché à dépasser ce cliché négatif, pour des raisons à la fois historiques et politiques, porté par les élites du centre.

Sous un autre angle, la réticence des acteurs amazighs à accepter le nouvel ordre politique est la manifestation d'une conscience identitaire émergente contre les formes de domination culturelle, économique et politique de l'élite du centre. Elle est le résultat de l'addition d'actions individuelles issues des zones linguistiques régionales. Ce qui explique la diversité de ses stratégies et de ses formes d'organisation, à l'échelle locale comme à l'échelle régionale ou nationale, voire transnationale. Elles convergent toutes vers une idéologie construite par opposition à celle de l'élite du centre. Mais, il faudrait bien préciser que cette idéologie est aussi nourrie par d'autres facteurs exogènes, notamment l'évolution de la question amazighe à l'échelle des États de l'Afrique du Nord, puis la résurgence des questions identitaires à l'échelle planétaire.

En effet, les questions de l'identité collective avaient émergé en premier en Occident et étaient la conséquence du passage à la société industrielle, voire postindustrielle, du processus de construction de l'État moderne et plus tard des transformations du système international marquées par les effets de la mondialisation, du pouvoir croissant des multinationales et des

organisations internationales. Les sociétaires sont confrontés à de nombreuses logiques qui ont contribué à la multiplication ou à la fragmentation des formes d'identité collective, à caractère nationaliste, ethnique, religieux, culturel, linguistique, politique, social, régional, local, sexuel et professionnel, etc.¹⁵

Le discours du mouvement a abouti ainsi à une remise en cause, au nom de la diversité, des fondements de l'identité nationale axés sur l'unité culturelle et l'unité politique. D'un discours axé sur la culture populaire pendant les années 1960, 1970 et 1980, pour défendre la condition marginale de la langue et de la culture amazighes, à un discours appelant à une redéfinition de l'État-nation au Maroc, en plaçant l'identité amazighe comme composante centrale de l'identité marocaine. Une panoplie de plates-formes ont été élaborées par les acteurs du mouvement, à commencer par la charte d'Agadir de 1991. Celle-ci marque à la fois la naissance du mouvement et le passage à la formulation de ses revendications d'une manière explicite. Elle ouvre la voie à une dynamique de l'activisme amazigh dont l'évolution a débouché sur la diffusion du Manifeste amazigh de 2000 et d'autres plates-formes par la suite.

Par ailleurs, l'ancrage de l'activisme amazigh a permis la socialisation des jeunes générations à la question de l'identité, à partir des années 1980. Le nombre des associations créées a augmenté, et le courant du Mouvement culturel amazigh a vu le jour dans les campus universitaires au Maroc pendant les années 1990. De nouveaux horizons se sont ouverts pour le militantisme amazigh. Il n'est donc pas anodin que, dans ce cas-ci, ce soient ces mêmes générations qui continuent à porter l'activisme amazigh à l'échelle des périphéries dans le Maroc central comme dans le Nord et le Sud.

Parallèlement, les réponses de l'État par l'institutionnalisation de l'amazigh, par exemple à travers la création de l'IRCAM (Institut Royal de la Culture Amazighe) en 2001 ou encore, par la suite, la révision constitutionnelle de juillet 2011, érigeant l'amazigh en tant que langue nationale et officielle du Maroc, ont provoqué de nouvelles conséquences : la politisation, voire la radicalisation du militantisme amazigh. Cette tendance s'est accélérée du fait de l'articulation de la dimension identitaire et de la dimension territoriale, puis des conditions socio-économiques défavorables des périphéries. Les revendications du mouvement se sont élargies pour en embrasser d'autres, comme la réforme de l'organisation de la forme de l'État, la justice sociale, la répartition équitable des richesses, etc.

¹⁵ Voir Dubar 2010 Kuper 2005 ; Geschiere 2009 ; Comaroff et Comaroff 2009 ; Rachik 2017.

L'étude du Hirak du Rif permet d'étayer l'hypothèse selon laquelle un mouvement nationaliste, régionaliste ou autonomiste serait une variante du clivage entre centre et périphérie. L'articulation de la dimension territoriale et de la dimension culturelle et linguistique serait plus déterminante dans une quelconque mobilisation, pointant des cas d'inégalités sociales, économiques et culturelles entre le centre et la périphérie.

Le Hirak du Rif entre la résurgence de l'identité régionale et la crise de l'état

La ville d'Al Hoceima a été secouée, le 28 octobre 2016, par le décès tragique du jeune poissonnier Mouhcine Fikri, broyé dans un camion de transport d'ordures, après avoir tenté d'empêcher la confiscation de sa marchandise, saisie et jetée par des responsables d'autorités administratives lors d'un contrôle. L'événement a suscité l'émoi dès sa diffusion sur les réseaux sociaux, à l'échelle locale comme à celle du Maroc et un peu partout dans le monde. Une première mobilisation, conduite par les habitants d'Al Hoceima de manière sporadique, emmena la foule à la grande place de la ville, le soir même du drame, pour exprimer sa solidarité avec la famille du défunt, en même temps que pour dénoncer cet acte, demandant que la justice et la vérité soient rendues. D'autres formes de protestation suivirent cette première mobilisation, embrassant des revendications politiques, sociales, économiques, ou encore culturelles, et intégrant de nouveaux répertoires d'actions collectives. Le processus protestataire sera dénommé *Hirak* (« mouvement » en langue arabe) du Rif, c'est-à-dire Mouvement du Rif.

Sur le plan chronologique, nous pouvons distinguer deux moments importants pour esquisser, quoique de manière hypothétique, une interprétation des processus protestataires du Hirak. Le premier moment, débute à la date du décès du jeune Mouhcine Fikri, le 28 octobre 2016, jusqu'au 11 mai 2017. Une seconde phase débute alors, qui a duré jusqu'en 2020.

Le Hirak a en effet accentué la dimension conflictuelle d'un rapport déjà fragilisé par les séquelles d'histoires tumultueuses, entre un pouvoir central et un espace périphérique, comme cela avait été le cas lors des mobilisations de Sidi Ifni (2008), de la vallée de Dadès (2008) ou encore celles qui ont accompagné et suivi les événements du « printemps arabe » en 2011.

Le fait contestataire a constitué ainsi une étape, permettant aux acteurs d'inventer de nouvelles formes de résistance à la logique de l'État. Les processus protestataires sont ainsi devenus, pour les acteurs du Hirak comme

pour le pouvoir, un champ de compétition de logiques, de discours et de stratégies contradictoires, qui se sont alimentés et intensifiés au fil des événements.

Les acteurs du Hirak protestent contre ce qu'ils appellent la *Hogra*, le sentiment d'humiliation ou le mépris, la violence et la marginalisation issus du pouvoir central, la corruption et le népotisme de l'administration ; ils insistent sur le caractère pacifique de leur mouvement, puis la légitimité de leurs revendications.

Quant aux logiques du pouvoir central et de ses organes, ils s'inscrivent dans divers registres, comme la sécurité et le maintien de l'ordre, la légalité et le respect des procédures judiciaires, la réconciliation avec la région, notamment les victimes de violation des droits de l'homme depuis l'indépendance, les plans de développements de la région, etc.

Notre objectif vise, cependant, à saisir les manifestations de cette confrontation dont les conséquences sont protéiformes, plutôt que de se limiter à la pure analyse de la séquence du décès tragique du Mouhcine Fikri. Le Hirak est, en effet, la conséquence d'un ensemble de facteurs historiquement interdépendants, qu'il serait utile d'exposer, fût-ce d'une manière rapide.

En effet, l'histoire se révèle une matrice indispensable pour comprendre le présent. D'ailleurs, la majorité des travaux sur le Hirak du Rif s'est appuyée sur elle. Ils renvoient en gros à deux moments importants : la lutte coloniale, qui symbolise une histoire et une représentation glorieuse du Rif et des Rifains ; puis le moment de l'après-indépendance caractérisé par plusieurs séquences répressives de la part du pouvoir central, accompagnées par une politique de marginalisation de la périphérie. Le Hirak du Rif est analysé dans la continuité de ce rapport tendu avec le pouvoir central¹⁶.

Nous ne prétendons pas dresser l'histoire de cette région qui, en tout cas, demeure un champ encore fertile pour l'historiographie moderne. Nous voudrions plutôt montrer comment ces processus ont contribué à construire des représentations sur le Rif et ses leaders, incarnant des symboles, voire des mythes, d'une histoire glorieuse. La mobilisation des symboles historiques locaux a souvent été une étape importante dans les processus conflictuels avec le centre. Elle dessine une ligne de démarcation entre la périphérie et le

¹⁶ Nous citons quelques uns de ces travaux, à titre d'illustration, comme Wolf (2019), Saadi (2019), Boudhan (2019), Rhani *et al.* (2020), Sánchez-García et Touhtou (2021) et Jebnoun (2020).

centre, pour remettre en cause le rapport historique de domination impliquant ce clivage.

En ce sens, le poids de l'histoire remonte à la période coloniale, notamment à la lutte conduite contre l'armée espagnole et aussi française (1921-1926) sous l'égide du leader emblématique Mohamed Ben Abdelkrim Al Khattabi. Ce leader a su fédérer les tribus rifaines pour organiser la résistance militaire et établir en même temps une organisation administrative et politique, à la marge d'un pouvoir central sous le Protectorat français, dans un espace souvent confronté à des conflits fratricides entre tribus. Al Khattabi a été érigé en Émir d'une République du Rif, avec ses propres symboles (drapeau, monnaie, justice), et n'a été vaincu qu'après la coalition des armées franco-espagnoles (Sémard 1926 ; Hart 1976 ; Ayache 1981 ; Rivet 2012).

Le Rif a constitué aussi un espace pour la coordination de l'organisation de la lutte armée contre la colonisation, non seulement pour le Mouvement de l'armée de libération nationale marocaine, mais aussi pour celui de l'Algérie voisine. C'est aussi depuis son exil au Caire que le leader Mohamed Ben Abdelkrim Al Khattabi a poursuivi ce combat, notamment à travers son engagement au sein du Comité de libération du Maghreb arabe.

L'indépendance du Maroc avait exposé les Rifains à d'autres problématiques politiques, économiques et sociales, qui s'étaient manifestées lors de la rébellion de 1958-1959. L'image d'une région frondeuse s'accroît au fur et à mesure de l'évolution de l'actualité politique du Maroc, au détriment des questions du développement.

Confronté aux effets de la marginalité, depuis lors, l'idéal du Rif et des Rifains fut rythmé *de facto* par des vagues d'émigration vers l'Europe depuis le début des années 1960, notamment vers les Pays-Bas, la Belgique, l'Allemagne et bien sûr l'Espagne et la France. Il s'agit d'un phénomène qui a perduré, jusqu'à tout récemment, chez les jeunes générations ultérieures. Mais il est important d'observer que ce phénomène favorisa la réactivation des liens sociaux sous une forme associative ou encore d'actions de solidarité ou de soutien à la terre natale, le Rif¹⁷. Parallèlement, ces processus

¹⁷ De jeunes générations issues du Rif s'organisaient de plus en plus sous une forme associative, généralement des associations culturelles amazighes ou de développement, plus particulièrement aux Pays-Bas, en Belgique et en France. Dans certains cas, des coordinations se sont créées pour faire face à des problématiques particulières, comme ce fut le cas pour l'organisation d'actions de solidarité en faveur de la population en détresse à la suite du tremblement de terre d'Al Hoceima en 2004. Ces formes de coordinations ont pu être créées pour manifester un appui au mouvement protestataire, comme ce fut le cas du Mouvement 20 février en 2011 ou encore du Hirak en 2016.

historiques du Rif ont permis la construction d'une mémoire collective translocale, qui structure l'imaginaire des Rifains de génération en génération au Maroc et en diaspora (Karrouche 2017, 219-234 ; Aidi 2017, 10-18) à l'image des autres groupes amazighs au Maroc, en Algérie, comme ailleurs en Afrique du Nord.

Il faudrait rappeler que le Rif a été le théâtre de mobilisations protestataires des plus meurtrières en janvier 1984¹⁸, d'ailleurs confirmées par le rapport de l'Instance d'équité et de réconciliation (IER)¹⁹. Par ailleurs, il faudrait rappeler que les tremblements de terre qui ont frappé la province d'Al Hoceïma en février 2004 ont donné lieu à un autre épisode de mobilisations protestataires dans la région, pour revendiquer l'aide de l'État en matière de logement et d'amélioration des conditions de vie de la population sinistrée²⁰. De même, les mobilisations du Mouvement du 20 février à Al Hoceïma ont été marquées par la disparition macabre de cinq jeunes, retrouvés calcinés dans une agence bancaire, le jour même de l'organisation de la première manifestation le 20 février 2011, affaire dont les acteurs du Hirak demandent encore l'élucidation.

Pendant la même année, des mouvements sectoriels ont eu lieu à Aït Bouaÿache, une commune près d'Al Hoceïma, à partir d'août 2011. Le siège local de l'établissement gestionnaire de l'électricité, en l'occurrence l'Office National de l'Électricité (ONE), a été occupé par les manifestants en début octobre 2011. Un événement survient au moment de l'assassinat de Kamal Hassani, l'un des jeunes leaders de la mobilisation, le 27 octobre 2011, qui est venu ranimer les tensions avec les autorités.

¹⁸ Le roi Hassan II a refusé, dans son discours télévisé du 22 janvier 1984, les facteurs sociaux et économiques et a avancé qu'il s'agissait d'un complot de plusieurs partis visant surtout à entraver la tenue du sommet de la IV^e conférence des pays islamiques à Casablanca au cours de la même semaine. Selon le roi Hassan II, les partis impliqués dans ce complot étaient l'organisation marxiste-léniniste Ila Al Amam (« En avant »), les services secrets sionistes et l'Imam Khoumeini d'Iran. Il n'a pas, par ailleurs, manqué de critiquer dans ce discours, devenu célèbre, les populations des villes du Rif qui se sont soulevées en les qualifiant de « sauvages (*awbachs*) », de chômeurs qui vivent de la contrebande et du vol.

¹⁹ Le nombre le plus élevé de décès, selon ce document, se trouvait dans les villes du Rif. Le rapport fait état de 52 décès, notamment à Nador, à Zayou, à Beni Nssar, à Azghenghan, à Tamassint, à Al Hoceïma, à Tétouan, à Kssar Lakbir, à Berkane et à Tanger. Le rapport de l'IER indique que la plupart de ces cas concernaient des jeunes dont l'âge ne dépassait pas 16 ans (*Rapport de l'IER*, 60).

²⁰ Il suffit de suivre les numéros du *Journal régional Badès* (en langue arabe) de la période d'avril à juin 2005 pour se rendre compte des tensions à l'origine des formes d'actions collectives protestataires à l'égard de l'action des autorités locales.

La commune était marquée par une spirale de protestation. Les manifestations, qui étaient devenues routinières, furent ensuite marquées par l'intégration du drapeau de la République du Rif dans le processus contestataire²¹. Parallèlement, d'autres actions collectives protestataires se déroulaient, comme des mouvements de grève, le blocage de routes, de même que le maintien du squat du local de l'ONE, et qui n'ont été dispersées que début mars 2012, après une intervention des forces de l'ordre suivie par des arrestations de jeunes.

Il faudrait également ajouter que les dysfonctionnements de la gouvernance administrative s'étaient répercutés négativement sur la réalisation de projets prioritaires pour la population de la région. Le cas le plus spectaculaire est celui de la mise en œuvre du centre d'oncologie de la ville d'Al Hoceima, qui a été exposé à de nombreuses entraves depuis son inauguration par le monarque marocain en 2008, faute de ressources humaines et matérielles nécessaires. Les épisodes du Hirak ont ranimé les polémiques sur l'état de ce centre, puis sur l'état d'exécution de plusieurs autres projets importants, notamment ceux lancés par le roi Mohamed VI en 2015 dans le cadre du programme *Al Hoceima Manarat Al Moutawassit* (« Al Hoceima, ville phare de la Méditerranée »), qui ont connu également divers blocages²².

Ces exemples soulèvent une autre problématique, aussi complexe, celle des pouvoirs limités des collectivités territoriales dans la gestion directe des affaires locales. La centralisation des processus décisionnels des différents départements de l'État fait que les collectivités se heurtent souvent à des procédures drastiques, qui accentuent le retard à répondre aux questions urgentes qui s'imposent à l'échelle périphérique. Une telle situation provoque souvent le blocage de projets prioritaires pour la population, dont la liste n'est pas limitative.

Il va sans dire que les cas répétitifs de pratiques fâcheuses de certains agents de l'État, émanant de différents services publics de la région, transforment, le plus souvent, le sentiment d'insatisfaction, voire de colère de la population, en protestations et en tensions. De tels cas sont à l'origine de fréquentes doléances adressées au monarque marocain²³.

²¹ Voir *le Monde amazigh*, n° 136, novembre 2011, 8.

²² Voir *Jeune Afrique* du 26 juin 2017 et du 2 octobre 2017.

²³ Nous pouvons évoquer, à titre d'illustration, un épisode qui a marqué l'actualité politique marocaine à cause des défaillances enregistrées, en 2014, dans la réalisation du projet « Madinat Badès » à Al Hoceima. Il s'agit d'un projet immobilier dont les travaux avaient été lancés en 2003 mais dont les défaillances techniques et le retard de livraison ont suscité le mécontentement. Saisi par les bénéficiaires, le roi a ordonné

Les quelques interrogations que nous avons exposées, parmi tant d'autres²⁴, paraissent légitimes, car elles traduisent un rapport tendu avec l'État, dont le HIRAK demeure le couronnement le plus spectaculaire. Elles révèlent en même temps que toutes les conditions sont réunies pour déclencher un mouvement de protestation, ce qui nous invite à méditer sur sa durée et sur les conséquences constatées.

Ainsi, la première phase est caractérisée par des formes de mobilisation d'abord sporadiques, pour devenir de plus en plus organisées. La diffusion de l'information du décès de Mouhcine Fikri sur les réseaux sociaux a conduit les habitants d'Al Hoceïma à sortir le soir même du drame pour manifester dans le centre de la ville jusqu'à une heure tardive de la nuit. Le gouverneur de la province d'Al Hoceïma et le procureur général du roi se sont déplacés auprès des manifestants pour apaiser les esprits marqués par la tristesse et le mécontentement. Aussi, ont-ils promis que la procédure judiciaire serait menée jusqu'à son terme pour que la justice soit rendue.

De ce rassemblement émergea l'un des leaders du HIRAK, Nasser Zefzafi, qui prit la parole et attira l'attention sur les conditions tragiques du décès de Mohssine Fikri et sur les autres exactions qui avaient déjà eu lieu au Rif, notamment à Al Hoceïma. Il donna l'exemple du décès des cinq jeunes calcinés en février 2011, affaire qui avait été classée sans suite à cause des formes de népotisme qui entachent le fonctionnement de l'administration et de la justice.

Une délégation ministérielle, présidée par le ministre de l'Intérieur Mohamed Hassad, fut dépêchée par le roi à Al Hoceïma le 30 octobre 2016, pour présenter ses condoléances à la famille du défunt et rappeler les instructions royales pour mener les investigations nécessaires et l'application de la loi.

La visite coïncidait avec le jour de l'enterrement de Mohssine Fikri. Le cortège funéraire avait rassemblé une foule nombreuse, constituée de locaux et de personnes venues d'autres régions. Cette cérémonie fut suivie d'une marche et d'un rassemblement au centre d'Al Hoceïma. Des slogans furent

l'ouverture d'une enquête qui a débouché sur une vague d'arrestations. Celle-ci a touché même le directeur général de la fameuse société nationale, la Compagnie générale immobilière (CGI), chargée de l'exécution du programme de logement de Madinat Badès (*Jeune Afrique* du 16 octobre 2014).

²⁴ Plusieurs autres questions se posent à l'échelle du Rif dont la récurrence suscite souvent des tensions et parfois même de l'émoi, comme ce fut le cas de la question du commerce de contrebande avec les villes et enclaves de Ceuta et Melilla, de la culture du cannabis de même que de l'émigration clandestine.

scandés pour protester contre ce drame et dénoncer la corruption et la répression de l'État.

Les événements se succédèrent dès lors, tant à l'échelle de la ville d'Al Hoceima et des communes avoisinantes qu'à l'échelle des autres villes du Maroc et même d'Europe (comme à Barcelone, Madrid, Paris, Strasbourg, Genève, Amsterdam, Rotterdam, La Haye, Oslo, Frankfurt et Genève) et en Amérique du Nord (New York et Montréal).

Des formes d'action collective s'organisèrent progressivement jusqu'à prendre la forme d'un mouvement social qui embrassait non seulement les questions d'injustice liée au décès de Mouhcine Fikri, mais qui s'est étendue à des revendications touchant plus particulièrement la population de la région du Rif.

Durant cette première phase, des actions complémentaires se rajoutèrent au Hirak, telles que l'organisation de grèves générales, de manifestations et de sit-in. Les médias sociaux sont devenus un outil stratégique de mobilisation de la population dans les processus protestataires. Ils sont instrumentalisés pour attirer l'attention sur la marginalisation de la région, en pointant les retards de l'action de l'État dans des domaines comme la santé, le système éducatif, la pêche, les infrastructures de base et l'emploi.

Les actions collectives du Hirak ont débouché sur l'élaboration et la diffusion d'un *Cahier revendicatif* le 5 mars 2017, lors d'une mobilisation à Al Hoceima, après plusieurs cycles de concertation avec la population de cette ville et des communes avoisinantes, comme Imzouren, Ait Bouayach, Ait Hdifa, Tamasint, Arawadi et Ait Abdellah²⁵.

Le cahier a colligé un ensemble de revendications d'ordre économique et social, mais aussi culturel et sportif. On déduit de la lecture du cahier qu'on y réitère certaines revendications déjà formulées dans les doléances adressées par des notables rifains au roi Mohamed V en 1958, comme celles concernant l'emploi, les écoles et les hôpitaux.

Mais ce cahier se distingue par l'énoncé plus détaillé qu'il en fait. Il est, en effet, le résultat de plusieurs plates-formes qui avaient été constituées par la Confédération des associations culturelles amazighes du nord du Maroc pendant les années 2000, parallèlement aux autres initiatives d'acteurs issus du Mouvement amazigh, en vue de la création du « Mouvement pour l'autonomie du Rif », notamment à partir de mai 2007²⁶.

²⁵ Le *Cahier revendicatif* a été reproduit dans le volume élaboré en arabe par l'Association ATTAC Maroc (2018).

²⁶ Il s'agit de la date de la première apparition de ce Mouvement lors de la fête du travail en 2007. Des slogans ont alors été scandés et des banderoles brandies pour

Des déclarations, des pétitions et des plates-formes ont été élaborées et diffusées pour exprimer les différentes revendications du Mouvement, établissant, par là même, une ligne de démarcation entre la région et le pouvoir central.

Il serait intéressant d'exposer quelques-unes des revendications qui avaient émergé de cette dynamique, telles que la création de partis politiques du Rif, l'élaboration d'une constitution du Rif, ainsi que la mise en place d'un gouvernement rifain doté d'une organisation administrative et judiciaire. Sur le plan économique, on préconisait de mettre en place un modèle de développement de la région accompagné d'un système bancaire rifain²⁷.

Néanmoins, le « Mouvement pour l'autonomie du Rif » resta interdit, et le même sort fut réservé à d'autres initiatives comme la création de l'Observatoire des Droits de l'homme au nord du Maroc²⁸.

On comprend maintenant pourquoi le *Cahier revendicatif* du Hirak a embrassé tout un éventail de secteurs, comme l'enseignement, la santé, la culture, le sport, l'environnement, la pêche, l'agriculture, l'emploi, le transport, la banque et les finances, ainsi que la régulation des prix des matières de première nécessité, et le secteur de l'administration.

La référence à la langue ou à la culture amazighe était aussi évoquée, mais dans deux cas précis. D'abord, le recours aux coutumes amazighes dans la gestion des terres collectives et la restitution, aux citoyens qui les avaient léguées, des terres administrées par le ministère des Wakf et des Affaires islamiques. Ensuite, l'amélioration des services consulaires au profit des émigrés et l'usage de la langue tamazight dans les services publics d'État, au même titre que la langue arabe.

Précisons toutefois que l'action de l'État dans cette situation conflictuelle a été marquée, pendant les premiers mois du Hirak, par une approche plus sécuritaire. La ville d'Al Hoceima fut assiégée par un nombre élevé de membres des forces de défense et de sécurité (la police nationale, la gendarmerie, les militaires, les forces auxiliaires). En effet, au niveau central, cette phase coïncidait avec les tractations politiques pour la formation d'un gouvernement de coalition. L'ancien premier ministre sortant Abdelilah

revendiquer l'autonomie du Rif. Voir le quotidien arabophone *Al Massae* du 27 juillet 2008.

²⁷ Voir le quotidien arabophone *Al Massae*, du 14 février et du 25 juin 2008.

²⁸ Le Ministère de l'intérieur marocain a interdit l'organisation de la première assemblée de l'Observatoire, le 10 décembre 2010 à Chefchoauen, sur le thème « Pour une constitution démocratique qui reconnaît le droit aux régions historiques de s'autogérer sur les plans politique, économique et culturel ». Voir *le Monde Amazigh*, n° 127, janvier 2011 (en arabe).

Benkirane avait été réinvesti par le roi pour constituer le gouvernement à la suite du résultat des élections législatives du 7 octobre 2016. Il a été cependant révoqué prématurément, le 15 mars 2017, faute de pouvoir former une coalition avec les autres partis. Saad Eddine Othmani fut nommé à la tête de la primature le 19 mars 2017, et a pu surmonter le blocage rencontré par son prédécesseur. Il a formé un gouvernement issu d'une coalition de six partis, dont les membres ont été nommés par le roi le 5 avril 2017 (Desrués 2018, 213-219). Et dès sa nomination le ministre de l'Intérieur, Abdelouafi Laftit, originaire du Rif, a exprimé l'engagement du gouvernement de conduire une politique de développement au profit des provinces du Nord.

D'autres tractations, relatives à la responsabilité politique engendrée par le HIRAK, ont rythmé les rapports des organisations politiques pendant cette première phase.

Il s'agit notamment des partis de la coalition gouvernementale et des partis de l'opposition qui récusent la lenteur puis la non-réalisation de projets prévus dans la région. Mais, au fond, ces tractations révèlent les limites, voire l'échec du système clientéliste qui fonctionnait habituellement dans la régulation des rapports centre-périphéries en cas de situations conflictuelles. Les processus du HIRAK corroborent ce constat.

En effet, les appels aux protestataires pour un apaisement et un dialogue avec les autorités lancés plusieurs fois dans les réseaux sociaux par Ilyass Omari, Rifain, secrétaire général du Parti authenticité et modernité et président de la région Tanger-Tétouan-Al Hoceïma, n'ont pas eu d'effet. Ilyass Omari n'a pas manqué de souligner que « la région n'a pas le pouvoir de résoudre les problèmes des gens. Nos moyens sont limités. Je représente un parti politique, pas l'autorité centrale. Au Maroc, c'est cette dernière qui gouverne en vertu de la loi ».

Il ajoutait que « la situation est le résultat de 50 ans de rupture de confiance entre le Rif et l'administration centrale. Nous avons commencé à récupérer ce retard, mais depuis 2007, les retards d'exécution des projets s'accumulent. Beaucoup de rapports ont été faits sur la région, mais pour très peu de résultats²⁹ ».

De leur côté, les leaders du HIRAK avaient tendance à refuser toute forme de médiation avec les autorités locales ainsi qu'avec les élus issus d'organisations politiques, qu'ils ont qualifiés « d'officines de l'État ». Le roi représentait, à leurs yeux, le seul et l'ultime recours ou interlocuteur, notamment après la déclaration des partis composant la coalition

²⁹ Propos recueillis par *Jeune Afrique*, le 30 mai 2017.

gouvernementale, le 11 mai 2017, qui qualifiait le Hirak de mouvement séparatiste bénéficiant d'appuis financiers de l'étranger, avant d'atténuer son contenu, le lendemain même³⁰.

Cet épisode représente un nouveau tournant dans le processus de contestation qui s'est alors intensifié. Des mobilisations ont été organisées dans toutes les villes du Rif, comme dans le reste du Maroc, pour dénoncer les propos des leaders de la coalition.

Les mots d'ordre de ces manifestations, à commencer par celle du 18 mai 2017, marquée par une banderole « Êtes-vous un gouvernement ou un gang ? », mettaient de l'avant le caractère pacifique de leur lutte, et dénonçaient la militarisation de la région, la « corruption » de l'exécutif et des politiciens locaux, les « mafias » locales, « l'esprit de répression » de l'État et de ses services de renseignement qui « manipulent les institutions », la « présence massive » des militaires dans la ville, le « sous-développement » de la région, le nouveau gouvernement islamiste³¹.

Les acteurs du Hirak ont développé des répertoires d'actions pour manifester leur désapprobation à l'égard de l'action de l'État. Les mobilisations ont été rythmées par des serments collectifs, souvent prêtés sur un ton lyrique, scandés à chaque fois par les manifestants pour exprimer l'engagement et l'attachement à la cause du Hirak, en excluant toute trahison ou marchandage. Par là, les protestataires ont cherché à exprimer à la fois l'unité et l'homogénéité du Mouvement face à l'État.

Cette stratégie de démarcation à l'égard de l'État se manifeste aussi à travers l'intégration de certains symboles historiques de la région, notamment celui du leader historique Mohamed Ben Abdelkrim Khattabi et la réappropriation du drapeau de la République du Rif, qui devint l'emblème du Hirak dans ce face-à-face.

« L'épisode de la mosquée » constitua autre un moment important dans le processus du Hirak. Les autorités passèrent alors à un autre niveau de répression. Lors du prêche de la prière du vendredi à la mosquée Mohammed V, la principale d'Al Hoceima, du 26 mai 2017, l'imam a associé le Hirak à la fitna³² c'est-à-dire au chaos susceptible de porter atteinte à la stabilité et à l'unité du pays.

³⁰ Propos des chefs de partis de la coalition gouvernementale relatés par *Tel Quel*, du 15 mai 2017.

³¹ *Le Monde*, le 19 mai 2017.

³² Il convient de remarquer que plusieurs cas d'instrumentalisation des mosquées par certains imams qui véhiculaient, selon les acteurs du Mouvement amazigh, des discours xénophobes à l'égard de l'amazighité. De tels cas ont été vivement dénoncés

Sur les séquences vidéo qui ont circulé immédiatement dans les médias sociaux, Nasser Zefzafi est intervenu pour dénoncer avec véhémence les propos de l'imam, qu'il a traité de « menteur » en s'interrogeant « Est-ce que les mosquées sont faites pour Dieu ou le makhzen ? »³³

Nasser Zefzafi a été arrêté trois jours plus tard pour avoir « insulté le prédicateur », « prononcé un discours provocateur », « semé le trouble » et porté « entrave à la liberté de culte »³⁴. D'autres chefs d'inculpation s'y sont ajoutés par la suite.

Des centaines d'arrestations ont été aussi menées par les autorités pour étouffer les processus contestataires. Mais les mobilisations n'ont pas cessé. Elles se sont intensifiées pour prendre plusieurs formes au Rif, notamment à Al Hoceima, malgré la répression. Le répertoire du Hirak a intégré plusieurs modes d'action tels que la grève générale, les retentissements d'ustensiles sur les toits des maisons et les manifestations, y compris sur les plages pendant la période estivale. Parallèlement, des mouvements de solidarité avec le Hirak ont été conduits dans plusieurs villes du Maroc. Des coordinations se sont constituées en appui aux détenus et à leurs familles, notamment ceux qui avaient été incarcérés et jugés, hors Al Hoceima, à Casablanca, et qui souffraient en plus de l'éloignement.

D'un autre côté, la diaspora marocaine en Europe, plus particulièrement celle d'origine rifaine, mena des mouvements de solidarité pour protester contre la répression de l'État. Des coordinations furent créées dans plusieurs villes européennes, comme Amsterdam, La Haye, Paris, Barcelone, Bruxelles, Oslo et Francfort, pour le soutien du Hirak.

Cette situation conflictuelle a entraîné, par ailleurs, certains acteurs de cette diaspora à porter l'engagement protestataire vers d'autres sphères politiques, notamment auprès des instances de l'Union européenne, ainsi que des institutions politiques de pays comme les Pays-Bas, la Belgique, la France ou même l'Espagne. Parallèlement, les thèses indépendantistes, voire républicaines, gagnaient les rangs de certains acteurs rifains de la diaspora.

En plus du *modus operandi* répressif, le roi a étrillé le relâchement de la classe politique, aussi bien que les manquements de l'administration, lors d'un discours le 29 juillet 2017. Il a, par la suite, décidé du limogeage de ministres, de secrétaires d'État et de responsables politiques et administratifs,

à plusieurs occasions comme dans l'Appel de Timmuzgha (*le Monde Amazigh*, avril 2011) et aussi la déclaration de l'association Tamaynut (octobre 2015).

³³ Propos relatés par *le Monde*, le 27 mai 2017.

³⁴ *Le Monde*, le 29 mai 2017.

avec interdiction d'exercer toute fonction publique. Cette sanction fut prise par le monarque marocain le 24 octobre 2017, à l'issue d'un rapport établi par la Cour des comptes désignant les dysfonctionnements dans la conduite de multiples projets dans la région du Rif³⁵. Ces mesures, si elles exprimaient l'insatisfaction du monarque à l'égard des agents de l'État, n'ont pas été suivies de poursuites judiciaires.

Le roi n'a pas manqué, par ailleurs, lors d'un autre discours diffusé à partir de la ville d'Al Hoceima le 29 juillet 2018, d'attirer l'attention contre « les négativistes, aux nihilistes et autres marchands d'illusions d'user du prétexte de certains dysfonctionnements, pour attenter à la sécurité et à la stabilité du Maroc ou pour déprécier ses acquis et ses réalisations ». Il a par la même occasion rendu un hommage aux Forces armées royales, à la Gendarmerie royale, aux Forces auxiliaires, à la Sûreté nationale et à la Protection civile, dans toutes leurs composantes, pour leur mobilisation constante afin de défendre l'intégrité, la sécurité et la stabilité du pays³⁶.

Quoi qu'il en soit, l'observation du Hirak permet d'esquisser les traits suivants :

- les tranches d'âge des acteurs de la contestation étaient variées, et la participation féminine constituait un phénomène inédit dans le contexte rifain. Certaines figuraient parmi les leaders du Hirak, comme Nawal Benaissa, Silia Ziani ou Najwa El Ouardiji ;
- le rôle des liens sociaux, c'est-à-dire des appartenances claniques ou tribales, a été un élément déterminant dans la longévité du processus contestataire du Hirak ;
- l'attachement des acteurs du Hirak au caractère pacifique des mobilisations ;

³⁵ Il s'agit, selon le communiqué du Palais royal, de Mohamed Hassad, ministre de l'Éducation nationale, en sa qualité de ministre de l'Intérieur dans le gouvernement précédent ainsi que des ministres de l'Habitat, Mohamed Nabil Benabdellah, et de la Santé, El Houcine Louardi. Larbi Bencheikh, Secrétaire d'État auprès du ministre de l'Éducation nationale, en sa qualité d'ancien directeur général de l'Office de la formation professionnelle et de la promotion du travail, et Ali Fassi Fihri, directeur général de l'Office national de l'électricité et de l'eau potable, ont été aussi démis de leurs fonctions.

La non-satisfaction du roi a touché également d'anciens ministres, interdits d'exercer une fonction officielle, Rachid Belmokhtar, ancien ministre de l'Éducation nationale ; Lahcen Haddad, ancien ministre du Tourisme ; Lahcen Sekkouri, ancien ministre de la Jeunesse et des Sports ; Mohamed Amine Sbihi, ancien ministre de la Culture ; Hakima El Haiti, ancien secrétaire chargé de l'Environnement (communiqué diffusé par l'Agence marocaine de presse, le 24 octobre 2017).

³⁶ Discours diffusé par l'Agence marocaine de presse, le 29 juillet 2018.

- l’extension des mobilisations protestataires au-delà du Rif à l’échelle nationale et même internationale ;
- l’agrégation des revendications socio-économiques avec les revendications culturelles et linguistiques dans les mobilisations protestataires ;
- la mobilisation du registre historique de la région à travers l’appropriation de symboles comme le brandissement du drapeau de la république rifaine (1921-1925) et de son leader Mohamed Ben Abdelkrim Khattabi, aux côtés de celui de Tamazgha ;
- l’utilisation intensive d’internet et des médias sociaux (tels que Facebook, Youtube, Whatsapp, Snapchat, etc., qui deviennent un outil incontournable et stratégique dans les processus de mobilisation ;
- une remise en cause des actions du pouvoir central et des politiques publiques de l’État, dont la traduction la plus nette était l’échec des médiations, et la pérennisation des situations conflictuelles dans lesquelles s’embrasait l’espace local.

Notre analyse du Hirak a permis d’esquisser quelques pistes de réflexion pour expliquer un processus contestataire qui a duré dans le temps, et dont les conséquences continuent à se manifester à plusieurs niveaux, tant du côté des acteurs des mobilisations qu’au niveau des réponses de l’État. C’est pourquoi nos interprétations des faits demeurent, avouons-le, hypothétiques. Serait-ce, cependant, une raison suffisante pour nous interdire de nous interroger sur le destin d’un modèle d’organisation de l’État et du politique confronté à ses propres limites ? La réponse est non.

Le Hirak du Rif, comme tant d’autres mobilisations, invite le chercheur à méditer sur la crise d’un modèle dont la récurrence des mouvements protestataires à l’échelle des périphéries n’est que l’indicateur le plus symptomatique.

Ouvrages cités

- Aidi, H. 2017. « Les blessures ouvertes du Rif ». *Multitudes* 68(3) : 10-18.
- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, Londres et New York.
- Ayache, G. 1981. *Les origines de la Guerre du Rif*. Éditions de la Sorbonne et SMER, Paris et Rabat.
- Baggioni, D. 1997. *Langues et nations en Europe*. Payot, Paris.
- Belahsen, R. et A. El Ibrahimy 2017. “Food security and women’s roles in Moroccan Berber society today.” *Maternal and Child Nutrition* : 1-9.
- Boudhan, M. 2019. *Sur le Hirak du Rif*. Publications de Tawiza. (En arabe)

- Boudon, R. et F. Bourricaud 1994. *Dictionnaire critique de la sociologie*. PUF, Paris.
- Burke III, E. 2014. *The Ethnographic State. France and the Invention of Moroccan Islam*. University of California Press, Oakland.
- Cherkaoui, M. 2006. *Le Paradoxe des conséquences. Une théorie wébérienne des conséquences inattendues*. Droz, Genève/Paris.
- 2018. *Essai sur l'islamisation. Changements des pratiques religieuses dans les sociétés musulmanes*. PUPS, Paris.
- Comaroff, John L. et Jean Comaroff 2009. *Ethnicity, Inc*. University of Chicago Press, Chicago.
- Comité d'Action Marocaine 1934. *Plan de réformes marocaines*. Imprimerie LABOR, Paris.
- Desrues, Thierry 2018. « Le Maroc en 2017 : Gouverner la “Monarchie exécutive” ou les logiques de l'autoritarisme ». *L'Année du Maghreb* 19 : 211-232.
- Dubar, C. 2010. *La crise des identités, L'interprétation d'une mutation*. PUF, Paris.
- El Ibrahim, A. 2022. *Amazighité et contestations au Maroc*. Brill, Leiden.
- Evans-Pritchard, E. 1969. *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*. Trad. de l'anglais par Louis Évrard. Gallimard, Paris.
- Geertz, G. (dir.) 1963. *Old Societies and New States*. The Free Press of Glencoe, New York.
- 1973 *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, New York.
- Gellner, E. 1969. « Système tribal et changement social en Afrique du Nord ». *Annales marocaines de sociologie* : 3-19.
- 1973. “Patterns of Rural Rebellion in Morocco: Tribes as Minorities.” Dans E. Gellner et C. Micaud (dir.) *Arabs and Berber*, Duckworth, London : 361-374.
- 1989. *Nation et nationalisme*. Payot, Paris.
- Geschiere, P. 2009. *The Perils of Belonging*. University of Chicago Press, Chicago.
- Godelier, M. 2004. « À propos des concepts de tribu, ethnie et État. Formes et fonctions du pouvoir politique ». Dans H. Dawod (dir.) *Tribus et pouvoirs en terre d'Islam*, Armand Colin, Paris : 287-304.
- Hart, D.M. 1976. « De “Ripublik” à “République”, les institutions socio-politiques rifaines et les réformes d'Abd el-Krim ». Dans *Abd el-Krim et la république du Rif*, Actes du colloque international d'études historiques et sociologiques, 18-20 janvier 1973, F. Maspéro, Paris : 33-45.
- Jebnoun, N. 2020. “Public space security and contentious politics of Morocco's Rif protests.” *Middle Eastern Studies* 56(1) : 48-63.
- Karrouche, N. 2017. “Memory as Protest. Mediating Memories of Violence and Bread Riots in the Rif.” Dans Norman Saadi Nikro et Sonja Hegasy (dir.) *The Social Life of Memory: Violence, Trauma, and Testimony in Lebanon and Morocco*, Palgrave/MacMillan : 219-237.

- Kuper, A. 2005. *The Reinvention of Primitive Society*. Routledge, Londres et New York.
- Laroui, A. 2001. *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*. Centre Culturel Arabe, Casablanca.
- Montagne, R. 1930. *Les Berbères et le Makhzen au sud du Maroc, essai sur la transformation des Berbères sédentaires (groupe Chleuh) au sud du Maroc*. Alcan, Paris.
- Nicolas-Mourer, H. 1963. « Les collectivités locales dans l'administration territoriale du royaume du Maroc ». *Annuaire de l'Afrique du Nord* : 129-160.
- Rachik, H. 2017. *Éloge des identités molles*. Éditions La croisée des chemins, Casablanca.
- Rapport de l'IER* (Instance d'équité et de réconciliation) 2005. Vol. IV (novembre). Rabat.
- Rhani, Z., K. Nabalssi et M. Belanioua 2020. "The Rif again! popular uprisings and resurgent violence in post-transitional Morocco." *The Journal of North African Studies* : 1-36.
- Rivet, D. 2012. *Histoire du Maroc : de Moulay Idriss à Mohammed VI*. Fayard, Paris.
- Robert, J. 1963. *La monarchie marocaine*. LGJD, Paris.
- Saadi, M. 2019. *Le Hirak du Rif, dynamiques de l'identité protestataire*. Akhawayn Sliki, Tanger. (En arabe)
- Sánchez-García, J. et R. Touhtou 2021. « De la Hogra al Hirak : neocolonialismo, memoria y disidencia política juvenil en el Rif ». *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud* 19(1) : 204-223.
- Scott, J. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. Yale University Press, New Haven.
- 2009. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. Yale University Press, New Haven et Londres.
- Sémard, P. 1926. *La guerre du Rif*. Librairie de l'humanité, Paris.
- Waterbury, J. 1967. "Marginal politics and elite manipulations in Morocco." *Archives européennes de sociologie* 8(1) : 94-111.
- Wolf, A. 2019. "Morocco's Hirak movement and legacies of contention in the Rif." *The Journal of North African Studies* 24(1) : 1-6.
- Wyrzten, J. 2015. *Making Morocco: Colonial Intervention and the Politics of Identity*. Cornell University Press, Ithaca, NY.
- Zartman, W. 1964. *Destiny of dynasty, the search for institutions in Morocco's developing society*. USCP, South Carolina.

**LE LIEN NATIONALITAIRE
À L'ÉPREUVE DE LA PROTESTATION À DISTANCE EN
CONTEXTE MIGRATOIRE FRANÇAIS
– les cas du mouvement du 20 février marocain
et du Hirak algérien à Paris**

DIDIER LE SAOUT

Dans le sillage des premières protestations en décembre 2010 en Tunisie, des centaines de milliers de personnes protestent au nord de l'Afrique et au Moyen-Orient pour dénoncer l'oppression et la corruption et réclamer un état de droit et un changement politique dans chacun de leurs pays. Les manifestations qui se forment dans de nombreuses régions du Maroc le 20 février 2011 marquent le début d'un mouvement de protestation qui donne les jours suivants naissance au mouvement éponyme. Quelques années plus tard, en 2019, un tel niveau d'engagement populaire s'observe encore lorsque dans d'autres pays de la région qui n'avaient jusque-là pas été traversés par des manifestations de grande ampleur, la rue vient de nouveau défier les gouvernants. Des mouvements prennent forme au Soudan, en Algérie, au Liban et en Irak, à savoir autant de pays qui n'avaient pas connu les grandes contestations huit ans plus tôt. Le 10 février 2019, l'agence de presse officielle algérienne – Agence presse service (APS) –, ainsi que la télévision publique annoncent la candidature du président de la République Abdelaziz Bouteflika à un cinquième mandat. Le 16 février, à Kherrata, ville montagnaise de 40 000 habitants située en Kabylie dans la wilaya de Béjaïa, des milliers d'habitants descendent dans les rues pour contester cette décision. Le lendemain, des centaines de personnes manifestent dans l'Est algérien à Bordj Bou Arreridj et trois jours plus tard, à Khenchela. Au cours de ce dernier rassemblement, des individus atteignent le toit de la mairie et décrochent le portrait géant du chef de l'État qui, placé côte à côte d'un immense drapeau algérien, recouvrait une partie de la façade de l'édifice. Le 22 février, les mobilisations désignées par la presse sous le nom « Hirak »¹ se diffusent sur l'ensemble du territoire national. Les Algériens manifestent par millions dans les rues des grandes villes du pays pour dénoncer la décision du président de la République, Abdelaziz Bouteflika, de se porter candidat.

¹ Il est impossible d'identifier ceux qui ont attribué ce terme aux protestations.

Un niveau de participation élevé se remarque également dans les manifestations et rassemblements qui se forment au Soudan, au Liban, en Irak.

Au-delà de l'ampleur exceptionnelle qui les caractérise, ces protestations connaissent en 2011 des extensions en contexte migratoire, notamment en Amérique du Nord et en Europe. Des actions contestataires sont organisées en Italie, en Espagne, en Belgique, aux Pays-Bas, en Allemagne, au Canada, là où la présence émigrée nord-africaine est significative. Dans plusieurs villes de France, des rassemblements auxquels participent des émigrés originaires de Tunisie, du Maroc, d'Égypte, de Libye, de Syrie se tiennent pour réclamer à distance la démocratie et soutenir les révoltes en cours². Les premières actions protestataires organisées dans l'émigration marocaine, qui, par ailleurs, ne sont pas confinées à la France, répondent à différents appels à descendre dans la rue au Maroc diffusés sur les réseaux sociaux³. Ces appels largement partagés sur Facebook rencontrent un succès immédiat. En 2019, Algériens, Soudanais et Libanais vivant en Europe, notamment en France, se mobilisent dans des contestations qui prennent très rapidement une grande ampleur.

Dès lors, comment étudier les protestations en contexte migratoire dans leur rapport aux « révoltes » au nord de l'Afrique et au Moyen-Orient ? Si ces protestations ici et là sont des phénomènes interdépendants les uns des autres, le principal défi auquel est confronté le chercheur est de saisir le ressort des mobilisations à distance dans le contexte de protestations dans le pays d'origine. Les protestations qui prennent forme en France, là où les émigrations marocaine et algérienne sont importantes, nous questionnent dans leur singularité. Ces mobilisations en référence au Mouvement du 20 février et au HIRAK en Algérie en contexte migratoire expriment-elles un nationalisme à distance ? Comment comprendre les relations des émigrations avec les États d'origine dans cette situation contestataire ? Les politiques déployées par ces derniers visant à maintenir des liens étroits avec leurs ressortissants résidant à l'étranger ont-elles été affectées par ces mobilisations ? Les Marocains et les Algériens vivant en France qui

² La manifestation unitaire organisée à Paris le 26 février 2011 dans le cadre de la semaine anticoloniale en soutien aux luttes en cours en Tunisie, en Algérie, en Égypte, et en Libye a rassemblé des manifestants originaires de ces différents pays. En 2011, des Égyptiens et des Syriens vivant en France appellent à des rassemblements qui ne se répèteront pas au-delà de quelques mois. En 2019, les Libanais, Irakiens et Soudanais organisent des rassemblements pendant quelques mois.

³ Plusieurs appels à manifester ont circulé sur les réseaux sociaux (El Ibrahimy 2022, 175).

protestent ont-ils dans leur rapport aux « révoltes » en cours altéré leurs relations avec l'État de leur pays d'origine ? Ces protestations ne produisent-elles pas un sentiment de dévouement à la nation qui se détache d'un sentiment de dévouement à l'État du pays d'origine ?

Protester là-bas et ici

Les mobilisations protestataires à distance posent la question du rapport entre un ici et un là-bas. Elles délimitent de nouvelles frontières de l'engagement en contexte migratoire entre d'une part l'action politique dans le pays d'origine et d'autre part son prolongement en contexte migratoire. Les protestations qui prennent forme, là-bas, dans la société de départ produisent un effet mobilisateur sur les émigrés et deviennent le vecteur de contestations ici, en contexte migratoire. Un tel effet mobilisateur des protestations au Maroc et en Algérie est d'autant plus fort que la population proteste dans de nombreuses régions⁴. Cette protestation multi-située prend ainsi forme sur des espaces nationalement différenciés.

Les protestations en contexte migratoire dans le sillage des révoltes populaires

Les soulèvements au nord de l'Afrique et au Moyen-Orient ont donné lieu à de très nombreuses publications sous la forme d'études nationales ou comparatives⁵. Cependant, le recours à des dénominations telles « Printemps », « soulèvements » ou « révoltes » qui met en exergue ce qui rapproche et distingue ces protestations ont le plus souvent négligé l'étude de la continuité des actions protestataires au-delà des frontières de ces pays. Les études qui portent sur l'engagement protestataire des émigrés en contexte migratoire sont plus rares. Quelques-unes ont porté sur la contestation en 2011 des Égyptiens dans le monde (Pagès-El Karoui 2015) et plus particulièrement en Autriche (Müller-Funk 2014). D'autres auteurs ont étudié l'engagement protestataire des émigrés algériens vivant en France dans le cours de la protestation du Hirak depuis 2019 (Le Saout 2019 ; 2021 ; Fabbiano 2021).

Il s'ensuit que l'étude de l'engagement protestataire d'émigrés originaires du Maroc et d'Algérie dans l'espace public en France ne peut dissocier la

⁴ Les acteurs entretiennent néanmoins un rapport ambivalent avec ce terme.

⁵ Parmi les centaines de publications, voir notamment : Bennani-Chraïbi et Fillieule 2012 ; Willis 2012 ; Camau et Vairel 2015 ; Kienle et Sika 2015 ; Boutaleb *et al.* 2018.

présence en France des protestataires du rapport qu'ils entretiennent avec le pays d'origine. Elle reprend en cela la distinction opérée par Abdelmalek Sayad qui caractérise l'émigration algérienne comme « exceptionnelle » tant par son importance numérique, sa continuité, que par son mode particulier de *présence* ici (dans l'immigration) et d'*absence* là-bas (dans l'émigration) (Sayad 1999). Pierre Bourdieu a lui-même défini l'immigré comme « atopus, sans lieu, déplacé, inclassable », caractérisant le phénomène migratoire en sa double composante d'émigration et d'immigration, la « double absence » des émigrés étant également comprise comme une « double présence » (Bourdieu 1999). C'est donc l'engagement protestataire relié à ces deux contextes indissociables qu'il importe de comprendre. En participant à des actions de protestation en France, l'émigré entend faire acte de sa présence dans son pays d'origine. La protestation qui se forme a alors pour effet de rendre en partie publique la complexité des liens qui rattachent l'émigré à son pays d'origine. Doublement absent, il revendique une double présence. Objectivant son absence sur le lieu de la protestation dans son pays d'origine, il se détache des préoccupations générées dans le contexte du pays dans lequel il vit. Protestant en contexte migratoire, il conteste également à distance les formes de pouvoir construites dans un contexte autoritaire.

Lea Müller-Funk (2020) définit l'engagement public de la « diaspora » comme une forme particulière d'activité politique transnationale qui traverse une ou plusieurs frontières. Menée principalement par les émigrés et leurs descendants, une telle activité vise à changer la politique intérieure et étrangère du pays d'origine des émigrés mobilisés. Il faudrait encore ajouter que c'est dans les engagements personnels des protestataires que la remise en cause de la politique institutionnelle du pays d'origine doit être comprise. À cet égard, les recherches sur le transnationalisme peuvent nourrir la réflexion, car elles pointent tout particulièrement le rôle des institutions étatiques impliquées dans la gestion migratoire. Linda Basch, Nina Glick Schiller et Cristina Szanton Blanc (Basch *et al.* 2020) ont précisément montré que l'État-nation ne se résumait pas à un cadre circonscrit par les frontières, mais qu'il se projetait au-delà en tant qu'État-nation déterritorialisé. Une forme de nationalisme postcolonial qui reflète et renforce la division du globe entier en États-nations ; ces auteurs disent : « Le peuple de la nation peut vivre n'importe où dans le monde sans pour autant vivre en dehors de l'État. Dans cette logique, il n'y a plus de diaspora, car partout où vont ses habitants, son État y va aussi. » Cette construction sociale comme projection de l'État-nation au-delà de ses frontières géographiques se distingue ainsi des imaginations diasporiques. En effet, plutôt que de se représenter dans une diaspora, il est préférable de s'imaginer placé hors d'un territoire, faisant

partie d'une population exilée d'une patrie. Bien que dispersées au-delà des frontières, les diasporas maintiennent, selon Linda Basch et ses collègues, des liens en tant que peuple ayant un passé commun et un lien biologique de solidarité, qu'elles aient ou non leur propre État à un moment donné. En ce sens, les auteurs rappellent que Juifs et Arméniens ont pu ainsi « préserver leur essence spirituelle ou culturelle même lorsqu'ils n'avaient pas d'État ». Suivant cette approche, le concept de diaspora est ainsi étroitement lié à celui de « nation ».

Le concept d'État-nation déterritorialisé permet quant à lui de distinguer d'autres liens qui forment une unité d'intérêts économiques et politiques entre ceux qui se sont installés à l'étranger et ceux qui contrôlent l'appareil d'État dans le pays d'origine. Les relations économiques et politiques des émigrés avec leur pays d'origine forment des « points de discorde et de lutte ». En cela, elles permettent d'écarter les représentations dominantes des dirigeants des États d'origine qui considèrent les émigrés comme avant tout des citoyens loyaux, à savoir une construction qu'ils cherchent également à faire reprendre par les dirigeants des pays dans lesquels les émigrés se sont installés. Sur ce point, Linda Basch, Nina Glick Schiller et Cristina Szanton Blanc (Basch *et al.* 2020) montrent que cette idéologie forgée par les dirigeants politiques du pays d'origine sous-estime le processus continu d'incorporation de ces émigrés dans la société et la politique du pays dans lequel ils se sont installés.

La distanciation entre l'État d'origine et les émigrés peut encore donner lieu à d'autres explications. Benedict Anderson (1992) identifie la position de repli des « ethnonationalistes à distance » tels les Philippins, des Khmers et des Vietnamiens en Californie, des Ukrainiens en Ontario, des Cubains à Miami, et également, « dans le Sud », des Algériens et des Marocains « qui vivent leur vraie politique à distance, sans rendre de comptes ». Dès lors, l'ethnonationalisme de ces émigrés qui n'envisagent pas de retourner dans leur foyer se niche dans la société d'installation. Le cadre nationaliste leur sert de plus en plus de socle fantôme à une identité ethnique métropolitaine en difficulté⁶. Selon B. Anderson, les émigrés se détacheraient ainsi de la loyauté à leur État d'origine soit en étant absorbés dans un processus continu d'incorporation dans la société d'installation, soit en adoptant un repli identitaire. Cette analyse se distingue de celle de Linda Basch, Nina Glick Schiller et Cristina Szanton Blanc (Basch *et al.* 2020) qui pour leur part définissent la diaspora, qu'elles distinguent de la notion de nationalisme à distance, comme un « ensemble de revendications et de pratiques identitaires qui relie des personnes vivant dans divers lieux géographiques à un

⁶ Dans une conférence donnée en 1992 à Amsterdam.

territoire spécifique qu'elles considèrent comme leur foyer ancestral ». Les contributions financières, la création artistique, le lobbying, le vote, les manifestations sont alors autant de pratiques que les émigrés développent pour renforcer leur lien au pays d'origine. L'action de la diaspora, que ces auteurs définissent par le partage d'une identification par une population qui, bien que dispersée, se rapproche par l'élaboration de projets culturels ou sociaux communs, et dont l'action est différente de celle des nationalistes à distance qui établissent, quant à eux, des ensembles de pratiques destinés à influencer la situation politique sur un territoire d'origine qu'ils considèrent comme leur foyer.

Il importe alors de repérer les transformations du rapport qu'entretiennent les émigrés à leur société d'origine. Antoine Dumont (2016, 245) considère que les émigrés sont passés au fil du temps, « d'un nationalisme à distance à une sorte d'expérience diasporique ». Cette caractérisation de la protestation permettrait de mettre en valeur l'importance de la construction de liens par l'action politique pour réduire l'éloignement du pays. Une distinction apparaît féconde de prime abord en ce qu'elle pourrait nous conduire à repérer certaines des pratiques identifiées plus haut, tels le vote, les manifestations et plus largement la protestation, comme œuvrant à la politisation du rapport de l'émigré à l'État d'origine. Mais ne peut-on pas inverser la proposition en affirmant que les émigrés, en participant aux protestations qui ont traversé leur société d'origine, sont passés d'une sorte d'expérience diasporique à un nationalisme à distance ? Un tel cadre d'analyse permet d'éclairer les distanciations et les rapprochements que provoque l'engagement des émigrés dans des actions protestataires lorsque ces derniers désignent les dirigeants de leur pays d'origine comme adversaires. Il relativise ainsi la prétendue loyauté qu'entretiendraient les émigrés à l'égard de leur État d'origine tout comme il interroge leur repli communautaire. Fort de ces interrogations, le travail conceptuel nécessite ainsi de saisir l'entrelacement de la « double absence » et de la « double présence » pour interroger la façon dont les activités à distance de mouvements protestataires d'opposition à des régimes autoritaires restent tributaires de l'ordre politique visé (Dazey et Zederman 2017).

Par ailleurs, reconnaissons que l'irruption de la protestation marocaine et algérienne en contexte migratoire partage plusieurs caractéristiques communes. Tout d'abord, la particularité des mobilisations en contexte migratoires tient avant tout en ce qu'elles ont été initiées dans le sillage d'autres mobilisations qui ont pris leur essor dans la société d'origine. Que ce soit en 2011 ou en 2019, les Marocains et les Algériens qui protestent en France agissent en référence aux contestations qui prennent forme dans le

pays dont ils sont originaires. La distinction opérée par Doug McAdam dans ses recherches sur le mouvement des droits civiques aux États-Unis entre « mouvements initiateurs » et spin off movements peut servir à caractériser le rapport qu'il peut y avoir entre les mobilisations qui se déroulent dans différents pays (McAdam 1995). En ce sens, les mobilisations dans le pays d'installation en France dériveraient de mouvements dans le pays d'origine. En outre, la conceptualisation est intéressante en ce qu'elle pointe une hiérarchie entre les mobilisations protestataires, celles qui se déroulent en contexte migratoire tirant une filiation de celles ayant cours dans le pays d'origine. Ce lien pourrait alors s'analyser comme donnant lieu à une domination symbolique de l'action qui se déroule sur le territoire d'origine sur l'action qui prend forme sur le territoire de la migration.

Ainsi, selon que l'on considère la protestation comme une extension, voire un débordement de la protestation en contexte migratoire, comme un mouvement de soutien à des mobilisations en cours dans les pays d'origine, comme un mouvement dérivé d'autres mouvements, ou bien encore comme une transnationalisation de mouvements sociaux, l'implication des émigrés dans l'action collective protestataire dans les pays de résidence faite en référence à des protestations qui prennent cours dans les sociétés dont ils sont originaires donne lieu à des interprétations diverses. Il y a lieu de comprendre également qu'au Maroc et en Algérie, ce sont précisément les mobilisations informationnelles – notamment via Facebook, Youtube, Twitter, etc. – développées à partir du Maroc et de l'Algérie qui ont été prolongées par des individus et des groupes dans le contexte migratoire. L'information liée à la préparation d'initiatives protestataires qui circule sur les réseaux sociaux est en effet reprise par les émigrés en février 2011 et février 2019 et mobilisée pour proposer des actions en contexte migratoire. Les mobilisations informationnelles sur le Web sont autant d'opportunités d'agir qui s'offrent à des individus vivant en dehors du Maroc, les affranchissant du besoin d'être relayées par un groupe organisé. Dans les cas où des organisations sont d'ores et déjà constituées, les mobilisations qui se forment sur internet renforcent alors celles entreprises par ailleurs. Suite à des appels circulant sur les réseaux sociaux, quelques centaines de Marocains se retrouvent ainsi le 20 février 2011 sur l'esplanade du Trocadéro et quelques centaines d'Algériens sur la place de la République le dimanche 17 février 2019.

Enfin, face à un mouvement de contestation qui draine dans la rue au Maroc et en Algérie des centaines de milliers de personnes, soulignons également que les autorités de ces pays établissent des feuilles de route dont le sens est de provoquer la démobilisation par la désunion et d'organiser le désengagement protestataire. Le 9 mars 2011, le roi du Maroc annonce dans

un discours une révision de la Constitution et désigne une commission pour la préparer. Le 13 mars, une manifestation violemment réprimée à Casablanca rend compte d'un raidissement des autorités qui se confirme à la suite d'un nouveau discours du roi prononcé le 17 juin. Les manifestations donnent lieu à des confrontations entre manifestants et contremanifestants associés à des groupes *baltajias* vus par les militants comme des « organisations sous la tutelle du ministère de l'Intérieur de contre-manifestations pour tenter de mater le mouvement » (Mouvement marocain du 20 février Paris/Île-de-France 2011). Une fois sa révision achevée, le nouveau texte de la Constitution est soumis au référendum, le 1^{er} juillet. Dans leurs mobilisations protestataires à distance, les comités du Mouvement du 20 février sont concurrencés par la mobilisation électorale de l'État marocain. Les citoyens marocains de l'étranger sont autorisés à participer à ce référendum durant trois jours dans des bureaux de vote qui ont été ouverts jusque dans les ports de transit. Leur inscription sur les listes électorales n'est pas requise. Le comité parisien du Mouvement du 20 février dénonce cette démarche « anticonstitutionnelle » qui « ne permettra aucun contrôle sur le déroulement » (Mouvement marocain du 20 février Paris/Île-de-France 2011). En Algérie, la démobilisation par la désunion ne prend pas. L'union populaire autour du mot d'ordre « Non au cinquième mandat ! » permet de contrecarrer le projet de réélection d'Abdelaziz Bouteflika. L'objectif du Hirak se mue alors, dès mars 2019, en rejet du système. La participation massive aux marches conduit à repousser la tenue de l'élection présidentielle, première étape de la feuille de route du pouvoir. Le 12 septembre, le chef de l'État par intérim, Abdelkader Bensalah, fixe la date de l'élection présidentielle au 12 décembre. Des figures du Hirak sont placées en détention : Karim Tabbou, dès le 11 septembre, Samir Belarbi, le 16, Fodil Boumala, le 18, Hakim Addad, le 6 octobre, ainsi qu'Abdelwahab Fersaoui, président du Rassemblement Actions Jeunesse, et des dizaines d'activistes (Zerrouky 2021). Le scrutin présidentiel est finalement organisé le 12 décembre 2019, remporté dès le premier tour par Abdelmadjid Tebboune, un ancien Premier ministre. Le Président nouvellement élu annonce une réforme constitutionnelle adoptée le 10 septembre 2020 par la chambre basse.

Approche méthodologique

S'inscrivant dans ces réflexions menées sur l'action protestataire à distance, cette contribution entend dès lors analyser par une approche comparative les actions protestataires menées au sein des émigrations en France, originaires du Maroc et d'Algérie dans le contexte des contestations de grande ampleur qui se sont développées en Afrique du Nord et au Moyen-

Orient en 2011 et 2019. Parmi tous les émigrés mobilisés en France en 2011 en parallèle des fortes protestations en cours dans leur pays d'origine, des émigrés marocains organisent et coordonnent un mouvement durant plusieurs années, alors que les actions de protestation portées par les émigrés originaires d'autres pays traversés par ces révoltes ne s'étaient maintenues que durant quelques mois. Alors que la contestation marocaine en France s'éteint deux ans plus tard, celle portée par les émigrés algériens dans plusieurs villes de France à partir de février 2019 s'étend plus longuement dans le temps. À Paris, les mobilisations se distinguent par la tenue de rassemblements de plusieurs dizaines de milliers de personnes en 2019, actions qu'elles reconduisent hebdomadairement avec la plus parfaite régularité. Plus de trois ans après le début de la contestation, des rassemblements de quelques centaines de personnes se tiennent encore régulièrement sur la place de la République. Des manifestations sont également organisées à d'autres endroits à Paris et en Île-de-France de façon moins régulière pour commémorer de grands événements de l'histoire nationale. Ces actions qui se distinguent par un plus faible niveau de participation que celui qui se constate dans les rassemblements et manifestations du dimanche sont le plus souvent ponctuelles. Moins lourdes en préparatifs, elles n'en sont pas moins fortement chargées de symboles.

Parmi tous les Marocains et Algériens engagés dans la contestation, certains ne se limitent pas à participer aux actions de protestation, mais consacrent également une grande partie de leur temps au fonctionnement de comités ou collectifs qui ont été mis en place, à la préparation et à l'organisation de rassemblements et de manifestations. De tels engagements protestataires ne sont pas sans lien avec la présence importante des Marocains et Algériens qui représentent les deux plus grandes nationalités d'origine des émigrés installés en France⁷. Dès lors, en désignant un adversaire, *là-bas* dans

⁷ En 2011, sur une population totale de 5 600 000 immigrés en France, on comptait 737 000 immigrés nés en Algérie et 680 000 immigrés nés au Maroc. En 2018, sur une population totale de 6 500 000 immigrés, on comptait 840 000 immigrés nés en Algérie et 790 000 immigrés nés au Maroc.

En 2018, parmi les descendants d'immigrés (seconde génération) définis comme personnes nées en France, dont au moins un des deux parents est immigré, 1 150 000 sont originaires d'Algérie et 920 000 du Maroc. Entre 2008 et 2018, le nombre de descendants d'immigrés originaires d'Algérie a augmenté de 3,1 % en moyenne annuelle et celui de descendants d'immigrés originaires du Maroc de 4,6 %. (Source : Insee, recensements de la population et estimations de population.)

Ces chiffres n'intègrent pas les immigrés clandestins dont le nombre est difficilement quantifiable. Il ne prend pas en compte les personnes nées de parents de descendance marocaine et algérienne ayant acquis la nationalité française. Des militants algériens

le pays d'origine, tous ces contestataires originaires du Maroc et d'Algérie usent d'un répertoire d'action collective qui leur permet d'organiser à distance, *ici* dans la société d'installation en France, des actions protestataires. L'espace de la protestation est ainsi fait d'un enclassement de différentes arènes sur les deux rives de la Méditerranée donnant forme à des compétitions ritualisées.

L'observation ethnographique permet de servir l'analyse depuis ici des formes de mobilisation dans leur relation aux imaginaires, de repérer les demandes de reconnaissance des contestataires, dans la relation à un là-bas, la société d'immigration (*voir Annexe I*). La symbologie comparée telle que définie par Victor Turner (1982) comme détachée des aspects techniques de la linguistique contribue à l'étude des relations entre symboles et concepts, sentiments, valeurs et autres notions mobilisées par ceux qui s'en font les utilisateurs, les interprètes ou les exégètes. Les individus originaires de pays traversés par une protestation d'ampleur qui rejoignent le mouvement en contexte migratoire français produisent des symboles qu'ils mettent en forme dans des performances rituelles leur permettant de dénoncer l'ordre autoritaire qui prévaut dans le pays dont ils sont originaires. Cet entrelacement des formes d'action participe dans le même temps à la construction de modes d'apparition publique qui nourrit les formes protestataires d'agir public dans la société française.

S'il y a lieu de s'éloigner des modèles structurels qui expliqueraient l'action collective et d'emprunter plutôt certaines des analyses produites par l'approche des dynamiques de la contestation (McAdam *loc. cit.* 2001), la recherche de terrain que nous avons effectuée en France révèle l'irrégularité des mécanismes dynamiques et des processus concaténés ou séquentiels qui façonnent la politique conflictuelle (Tarrow et McAdam 2004). Au fil de la protestation, les processus de contestation tels que le cadrage, la formation de coalitions, alternent selon des moments d'effervescence, de routinisation qui ne sont pas sans effet sur l'augmentation ou la diminution du nombre de participants aux actions de protestation. L'ordre de ces phases ne saurait alors être interprété comme ayant été programmé par les organisateurs des actions de protestation, mais doit plutôt être compris comme une mise en mouvement au gré des interactions qui se font dans le plus grand désordre. Il en résulte qu'aucune exigence de hiérarchisation ne saurait conduire le chercheur à placer dans son observation ethnographique toutes ces formes d'action suivant un quelconque ordre d'importance. Pour ne prendre qu'un exemple,

évoquent quant à eux régulièrement au cours de leurs interventions publiques sur la place de la République le chiffre de 6 millions d'Algériens vivant en France.

une action à laquelle participe un nombre élevé de protestataires ne saurait être considérée *a priori* comme plus importante qu'une autre qui n'en rassemblerait qu'un faible nombre de participants.

Continuités et discontinuités des engagements militants

Pour gérer la présence grandissante de leur population en dehors des frontières nationales, les États d'Afrique du Nord se sont employés quelques années après avoir recouvré leur indépendance à contrôler et à exercer une influence sur la définition du lien nationalitaire comme représentation de la relation qu'ils entretiennent avec les émigrés. Ce lien s'est enrichi et complexifié par les engagements militants d'une partie de ces émigrés.

Le lien nationalitaire comme objet de conflit

Durant la colonisation, les migrations ne sont devenues que progressivement l'objet d'une politique concertée⁸. Dans les premiers temps de l'indépendance de l'Algérie, l'État algérien ne cherche pas à réguler les migrations (Blanchard 2018). Ce n'est que quelques années plus tard que l'encadrement et le contrôle de la migration et des ressortissants deviennent explicites. Les structures de contrôle et d'encadrement de l'émigration marocaine en France sont, quant à elles, mises en place durant la période 1960-1963. La première convention franco-marocaine de main-d'œuvre qui est signée à Rabat le 1^{er} juin 1963 reprend les deux formes de recrutement auxquelles avaient recours jusque-là les employeurs français. Dans un premier temps, les autorités marocaines pré-sélectionnent les candidats à l'émigration suivant des critères établis par les employeurs en France. Dans un second temps, l'Office national de l'immigration (ONI), qui dispose depuis 1946 d'une antenne à Casablanca, se charge d'envoyer un contrat de travail aux candidats retenus. Les autorités marocaines conçoivent alors l'émigration comme un moyen d'abaissier les pressions du chômage et de la

⁸ La formalisation d'une gestion migratoire est avant tout policière. Créée au milieu des années 1920 – de manière concomitante à la fondation de l'Étoile nord-africaine (ENA) –, la Brigade nord-africaine (BNA) de la préfecture de police de Paris assure la surveillance politique des émigrés algériens (Blanchard 2011). Un décret publié en août 1926, révisé en avril 1928 soumettra les candidats à la migration à des obligations : double visite médicale, cautionnement, garanties financières, extraits de casier judiciaire. Ce n'est qu'au cours de la période de l'entre-deux-guerres que des experts appellent à l'établissement d'une « politique migratoire » fondée sur des principes de sélection liés à divers critères, notamment raciaux et professionnels (Blanchard 2018).

pauvreté qui ont notamment attisé les protestations dans le Rif en 1958 en 1959 et les émeutes qui ont éclaté en 1965 (Atouf 2009).

Face à l'installation durable des femmes et des enfants qui contribue à diminuer les transferts financiers des travailleurs et à modifier la relation d'allégeance avec les pays de départ (Weil 2005), les États s'interrogent sur les effets de la libre circulation de leurs émigrés. L'idée suivant laquelle l'émigration équivaldrait à un déplacement temporaire des personnes est abandonnée. En septembre 1973, le président de la République algérienne, Houari Boumediene, suspend l'émigration de travail et appelle au retour des émigrés. En juillet 1974, le gouvernement français annonce pour sa part la « suspension de l'immigration de travail » et « l'arrêt provisoire de l'introduction des familles étrangères » originaires de pays non-membres de la Communauté économique européenne (CEE) (Laurens 2008). En 1976, il autorise le regroupement familial sous des conditions restrictives tenant à la durée de résidence, aux ressources, au logement, à l'ordre public, à la santé⁹.

Les États des pays d'origine cherchent alors à mobiliser leur soutien politique et à contrôler les dissidences politiques subversives (Østergaard-Nielsen 2003) de leurs ressortissants installés à l'étranger. L'instrument privilégié de contrôle est constitué des « amicales », ces structures d'encadrement créées par les États marocain et algérien pour consolider et gérer la relation avec leurs ressortissants établis à l'étranger. Créée en 1966, l'Amicale des Algériens en Europe (AAE)¹⁰ réactive la mission d'encadrement de la vie politique des émigrés algériens. Les « sociétés amicales » encouragées par l'État marocain sont quant à elles créées en 1973 alors que l'émigration originaire du Maroc croît régulièrement en France¹¹. Plutôt que de culpabiliser les émigrés restés en contexte migratoire, l'Amicale des Algériens en Europe se charge de leur faire comprendre que leur émigration prend tout son sens s'ils participent au développement économique du pays en y envoyant une partie de leur salaire.

⁹ Décret n° 76-383 du 29 avril 1976 relatif aux conditions d'entrée et de séjour en France des membres des familles des étrangers autorisés à résider en France.

¹⁰ Elle prend le relai de l'Amicale des Travailleurs Algériens (ATA) qui avait été créée en 1962 pour prolonger l'action de l'AGTA.

¹¹ Elkbir Atouf mentionne les chiffres du ministère de l'Intérieur français qui recense 29 718 Marocains en 1960, 36 957 en 1961, 46 653 en 1962, 60 745 en 1963 (Atouf 2009, 326). Charles-Robert Ageron remarque qu'au tournant de la décennie 1950, l'immigration nord-africaine en France qui était avant tout algérienne devient maghrébine par suite de la progression des effectifs marocains et tunisiens (Ageron 1985).

La période qui s'était ouverte à l'issue du mouvement de mai 1968 marquée par une multitude de conflits sociaux avait rendu visible une ligne de démarcation au sein de l'émigration. La défense des droits des travailleurs immigrés, qui était considérée comme une forme d'exploitation inhérente au capitalisme, est progressivement devenue une thématique de lutte en soi qu'investissent en Europe les organisations d'extrême-gauche (Siméant 1998, 179). Partagés entre une dénonciation des oppressions dans leur société d'origine et dans la société d'installation, les groupes militants qui se forment allient la critique du régime marocain et algérien à des demandes de reconnaissance de la présence émigrée en France. Ils repoussent le discours nationaliste tel que produit et véhiculé par les ambassades et consulats. Cet engagement des Marocains et Algériens dans l'espace politique français est conforté par la loi du 9 octobre 1981 qui accorde la liberté d'association aux étrangers. En abrogeant le décret-loi du 12 avril 1939 qui soumettait les associations d'étrangers à l'autorisation préalable du ministère de l'Intérieur, le législateur français fait entrer les populations immigrées dans le droit commun régi par la loi de 1901. La loi de 1981 sur les associations a pour effet d'encourager la mobilisation associative des jeunes issus de l'immigration et modifie leurs rapports avec leurs pays d'origine. Les amicales qui maintiennent leurs activités font dorénavant face à la présence d'associations nouvellement créées dont l'objectif est de défendre le droit des femmes, la langue et la culture, l'éducation, certaines d'entre elles prenant une position critique vis-à-vis des régimes algérien et marocain.

Les transformations à l'œuvre dans les processus migratoires contraignent les autorités à comprendre que le temps de s'arc-bouter sur le caractère provisoire de l'émigration est révolu et qu'il y a lieu de reconnaître que dorénavant les émigrés s'installent durablement dans les pays de leur résidence. Il apparaît dans le même temps que les amicales ne sont pas le moyen le plus adapté pour permettre aux autorités de gérer la relation avec l'émigration. Il devient de plus en plus pressant pour les États soucieux d'asseoir une domination en définissant des politiques qui prennent l'ascendant sur les divisions entre émigrés et dépassent les clivages politiques.

Renforcer l'allégeance économique de l'émigration constitue un cadre structurant de ces politiques. La fin de la décennie 1980 marque une étape importante dans les actions menées en direction des émigrés marocains. La Bank al Amal (« Banque de l'Espoir ») est créée en 1989 avec comme objectif d'aider financièrement les ressortissants marocains à l'étranger – exerçant encore ou ayant exercé à l'étranger – qui s'installeraient au Maroc

avec leurs projets de création ou de développement d'entreprises. La Fondation Hassan II pour les Marocains Résidents à l'Étranger¹² est quant à elle créée en 1990 dans le but « d'œuvrer pour le maintien des liens fondamentaux qu'ils entretiennent avec leur patrie et de les aider à surmonter les difficultés qu'ils rencontrent du fait de leur émigration ». Quelques années plus tard, en 2007, dans un discours prononcé le 6 novembre, le roi rappelle la mission dont avait été chargé un an auparavant le Conseil Consultatif des Droits de l'Homme (CCDH) visant à mettre en place un conseil de la communauté marocaine à l'étranger pour renforcer le lien nationalitaire qui rattache les émigrés marocains à la patrie.

En Algérie, les vacances des émigrés qui contribuent à maintenir des liens avec le pays (Bidet 2021) sont interprétées par les autorités comme un moment propice au mûrissement de projets d'investissement dans leur patrie d'origine. Si les autorités algériennes ont officiellement abandonné l'idée du retour au pays des émigrés, un appel du ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche scientifique lancé à destination des scientifiques algériens établis à l'étranger montre que l'objectif reste avant tout d'inciter les émigrés à contribuer au développement socioéconomique du pays en favorisant les mobilités et circulations des compétences à l'étranger (Labdelaoui 2011).

Les autorités algériennes et marocaines se chargent également de mettre en œuvre des moyens politiques pour encadrer l'allégeance des émigrés. Dès lors, l'octroi du droit de vote aux Algériens de l'étranger apparaît comme un moyen privilégié permettant à l'État algérien de susciter et d'entretenir un sentiment d'appartenance à la nation. Au sein de l'Assemblée nationale, huit sièges sont réservés à la communauté algérienne à l'étranger. Le droit de vote des émigrés est également reconnu pour l'élection présidentielle. La participation des émigrés à l'élection présidentielle qui se tient en 1995 est élevée : 65,35 % des électeurs émigrés inscrits auraient effectivement voté¹³. En 2009, l'État algérien se dote d'un second outil devant servir à renforcer

¹² En 1996, la présidence des activités socioculturelles donnée à la princesse Lalla Meriem, fille de Hassan II, est faite pour marquer l'importance donnée par le roi aux Marocains résidant à l'étranger. La fondation Mohamed V pour la solidarité fondée en 1998 est, quant à elle, destinée à tous les Marocains. Elle comporte un volet consacré au MRE qui précise les conditions d'organisation de l'opération *Marhaba* destinée à faciliter l'afflux des ressortissants marocains lors des vacances estivales.

¹³ 411 698 électeurs émigrés sur 630 000 inscrits auraient participé au vote. Ces résultats ont été annoncés par l'agence Algérie Presse Service (APS) alors même que les résultats officiels détaillés n'étaient pas encore publiés au Journal officiel algérien (Fontaine 1996).

son lien avec l'émigration. Un décret portant création d'un Conseil consultatif de la communauté nationale à l'étranger est publié au Journal officiel¹⁴. Cependant, ce conseil rend compte de la difficulté à mettre en œuvre une politique à destination des émigrés qu'atteste le fait que ce conseil n'est toujours pas installé.

Au Maroc, la situation politique qui prévaut contribue un temps à atténuer le clivage entre opposants et soutiens au régime dans l'émigration. La critique portée par les associations sur le rôle des amicales avait déjà depuis plusieurs années trouvé un premier écho auprès des autorités. En 1991, le ministre chargé des affaires de la communauté marocaine à l'étranger déclare que les amicales ne sont plus adaptées à la situation et ne constituent pas le cadre adéquat de dialogue (Belguendouz 2006). La nomination en 1997 d'Abderrahmane Youssoufi comme Premier ministre socialiste d'un gouvernement d'alternance annonce un changement de politique. S'ouvre alors à partir de 1999, une période de transition au cours de laquelle le nouveau souverain, Mohamed VI, cherche à imprimer une nouvelle gouvernamentalité. Prolongeant l'amnistie décrétée par Hassan II en 1994, l'Instance équité et réconciliation (IER) qui est créée en 2004, sorte de commission-vérité sur les années de plomb, est définie comme un instrument devant permettre d'atténuer la conflictualité. Le Conseil de la communauté marocaine à l'étranger (CCME)¹⁵ est créé en 2007 pour une période initiale de quatre années¹⁶. Il est pensé comme le socle de la reconfiguration de la relation entre l'État marocain et les émigrés. L'appellation de « communauté marocaine à l'étranger » est nouvelle (El Abid 2015)¹⁷. En 2009, l'Instance

¹⁴ Cf. Décret présidentiel n° 09-297 du 9 septembre 2009 portant création, organisation et fonctionnement du Conseil consultatif de la communauté nationale à l'étranger (JORA n° 53 du 13 septembre 2009). Il est composé de 56 membres représentant la communauté nationale à l'étranger, élus par les assises nationales, de 33 membres désignés représentant les administrations et institutions de l'État et de cinq personnalités désignées par le président de la République.

¹⁵ Le CCME est une institution consultative créée par le Dahir n° 1.07.208 du 21 décembre 2007.

¹⁶ Dahir Royal n° 1.07.208 du 21 décembre 2007 portant création du CCME. Il fait suite au Conseil consultatif des Marocains de l'étranger qui avait été créé en 2006.

¹⁷ Le changement des termes utilisés dans les définitions institutionnelles servant à désigner les émigrés marocains est significatif des questionnements sur le rôle qu'ils peuvent jouer dans les politiques publiques au Maroc. L'expression de « travailleurs marocains à l'étranger » a tout d'abord laissé place à « ressortissants marocains à l'étranger » (RME), et a été suivie par d'autres appellations telles que « Marocains à l'étranger », « Marocains résidant à l'étranger » (MRE). La désignation de « communauté marocaine à l'étranger » apparaît donc avec la création du CCME (El Abid 2015).

Équité et réconciliation recommande alors « le gel dans toute institution publique ou semi-publique, des activités des Amicales, qui avaient joué, d'une manière ou d'une autre, un rôle dans les violations des droits des émigrés »¹⁸ (Royaume du Maroc. Instance Équité et réconciliation 2009a, 112).

Organisation et non organisation

La plupart des groupes militants actifs depuis plusieurs années dans les réseaux de l'émigration marocaine en France sont présents le 20 février 2011 à Paris sur l'esplanade du Trocadéro. On y trouve des militants de l'ATMF qui mettent leur savoir-faire acquis dans les luttes politiques au Maroc au profit de cette nouvelle protestation. Sont également présents les militants de l'Association des Amis de l'AMDH-Paris¹⁹, une organisation qui prolonge dans l'émigration les activités que déploie au Maroc l'Association marocaine des droits humains (AMDH)²⁰. C'est précisément depuis le siège de l'AMDH que les initiateurs du groupe Facebook « Liberté et démocratie maintenant » avaient lancé quelques jours plus tôt un appel à manifester dans tout le royaume (Vairel 2012)²¹. Les militants de l'AMDH membres par ailleurs de la Voie démocratique (*Annahj Addimocrati*), présents dans le rassemblement parisien sont plus jeunes que les militants des autres associations. On rencontre également des membres des partis politiques de l'extrême gauche actifs dans l'émigration, tels la Voie démocratique, le Parti socialiste unifié (PSU), le Parti de l'Avant-garde démocratique, le Parti démocratique et socialiste d'avant-garde (PADS). Cette implication des partis au Mouvement du 20 février est quasiment conforme à celle qui prévaut au Maroc. Seule différence notable, aucun militant du parti islamiste Justice et Bienfaisance

¹⁸ Le rapport de l'IER désigne directement les amicales comme ayant une fonction de délation : « Il semble également, d'après les résultats des enquêtes menées par l'Instance, que certains services consulaires, de même que des amicales de travailleurs et commerçants marocains à l'étranger, auraient participé à établir des listes des noms des personnes connues pour avoir des activités politiques, syndicales ou associatives » (Royaume du Maroc. Instance Équité et réconciliation 2009b, 98).

¹⁹ Dans un premier temps l'AMDH avait choisi trois représentants en France. Par la suite, ces représentants ont laissé place à un groupe de soutien de l'AMDH, puis à une association Les Amis de l'AMDH, et le 15 septembre 2012 à la section de l'AMDH.

²⁰ Cette organisation de défense des droits de l'Homme, la plus active au Maroc, a été créée en 1979 au Maroc par des militants marxistes-léninistes opposés à la monarchie.

²¹ Les sections locales de l'AMDH au Maroc, riche de ses 10 000 à 12 000 adhérents, l'avaient alors relayé dans tout le royaume. Elles apporteront plus tard un soutien financier et militant au comité national de soutien du Mouvement du 20 février.

(*Al Adl Wa-l Ihsane*), pourtant fortement impliqué dans les mobilisations au Maroc, ne revendique ouvertement son identité politique dans le mouvement à Paris. Les autres partis politiques ne rejoignent pas la protestation. L'Istiqlal, l'Union socialiste des forces populaires (USFP) et le Parti de la justice et du développement avaient dissuadé leurs membres et sympathisants de participer aux manifestations au Maroc.

Cette présentation qui distingue partis politiques et associations n'est cependant pas aussi étanche qu'elle pourrait le laisser paraître. Au-delà de cette frange d'anciens et de jeunes militants d'extrême gauche, d'autres militants impliqués dans la défense de l'identité amazighe, dont certains membres de l'association *Tamaynut-France* se joignent à la protestation. Ces jeunes d'une nouvelle génération militante se distinguent par un référentiel programmatique qui fait de l'amazighité le socle de leur action et délaissent le discours panarabiste et la lutte en défense du peuple palestinien constitutive de la matrice idéologique des organisations issues de l'extrême-gauche. D'autres organisations rejoignent également le mouvement. C'est le cas des associations créées en France et spécialisées sur une thématique dans le contexte du Maroc, tel l'Institut Mehdi Ben Barka-Mémoire Vivante ou encore le Manifeste des Libertés, association qui déploie ses activités dans une dimension nord-africaine. Il en va de même pour les organisations politiques françaises²² et syndicales²³. Ces différents groupes intègrent des logiques de collaboration et de compétition dans l'espace concurrentiel de la protestation.

Au-delà de ces organisations, le « Mouvement du 20 février » se structure. À Montpellier, un collectif est créé quelques semaines avant les premières mobilisations en Tunisie. Il sert à relayer la protestation des Marocains dans cette région du sud de la France. Mais, c'est dans la région parisienne que la structuration du mouvement est la plus avancée. Un Comité marocain de suivi du 20 février²⁴ se constitue en Île-de-France dans la foulée du rassemblement qui avait été appelé ce même jour. Il forme un regroupement d'organisations dont la densité contraste avec la grande faiblesse de l'engagement des émigrés marocains dans la protestation du

²² Le Parti communiste français (PCF), la Ligue des Droits de l'homme (LDH), le Parti de Gauche, le Nouveau parti anticapitaliste (NPA), le Parti des indigènes de la République (PIR), le Parti communiste des ouvriers de France (PCOF).

²³ Syndicat national des enseignants de second degré (SNES), Fédération syndicale unitaire - Île-de-France (FSU-ÎDF), Union Syndicale Solidaires, « Solidaires, unitaires, démocratiques » (SUD).

²⁴ Les tracts et appels à manifester sont signés au nom du Comité marocain de suivi du 20 février, les 24 février 2011, 6 mars, 20 mars, 30 mars, 24 avril, 30 avril.

mouvement du 20 février. Il se définit lui-même comme un ensemble « d'organisations soutenant le comité »²⁵. La contribution que toutes ces organisations apportent au comité est avant tout humaine. Certaines associations qui, comme on l'a vu, avaient pour la plupart une longue existence avant 2011, engagent leurs militants dans le Mouvement du 20 février durant toute sa durée.

Le Comité Paris/Île-de-France assure quant à lui un rôle central dans les mobilisations qu'il place « dans le sillage des luttes pour le changement en Tunisie et en Égypte » (Mouvement marocain du 20 février Paris/Île-de-France 2011). Le « collectif ÎdF », tel qu'il se nomme lui-même, appelle à des rassemblements pour porter les revendications du mouvement. Le comité se donne la mission d'informer l'opinion publique française sur la situation des droits humains au Maroc pour pallier au déficit d'informations dans les médias français et rendre publiques les actions menées dans le cadre du Mouvement du 20 février au Maroc. Ses membres se réunissent dans Paris. Au cours des premiers mois de la protestation, les réunions peuvent rassembler plus de 50 personnes. En outre, plus de 100 militants sont reliés à des réseaux sociaux par une boucle d'informations partagées dans un groupe de discussion sur Facebook.

Les rassemblements du Hirak à Paris quant à eux s'agencent autour d'espaces délimités sur la place de la République dont l'avant-scène est désignée par les militants sous le nom « d'agora ». Ils invitent plus à la prise de parole des protestataires qu'ils ne constituent un cadre organisateur de la contestation parisienne. Dans les premières semaines de la protestation, on note simplement la présence, un dimanche, d'un stand du Parti des travailleurs (PT) et, lors de plusieurs autres rassemblements, se caractérise d'un autre stand du Front des forces socialistes (FFS).

Symboliser les révoltes populaires à Paris

Les premiers rassemblements sur l'esplanade du Trocadéro et sur la place de la République se caractérisent par une atmosphère de fête marquée par une grande effervescence qui rappelle la liesse des protestations qui se déroulent dans le même temps au Maroc et en Algérie²⁶. Les mobilisations au Maroc et

²⁵ On trouve cette présentation dans le dossier de presse dans lequel se retrouve une myriade de noms de groupes classés indifféremment (Mouvement marocain du 20 février Paris/Île-de-France 2011).

²⁶ Au nord de l'Afrique comme en contexte migratoire, les protestations de 2011 et 2019 se développent dans un rapport politique qui désigne directement les autorités comme des adversaires. L'engagement protestataire des émigrés rompt ainsi avec

en Algérie apparaissent comme autant d'incitations pour les émigrés à entrer dans l'action collective. Cette joie de se retrouver ensemble à protester s'inscrit avant tout dans le contexte du départ en janvier 2011 du président tunisien Zine el-Abidine Ben Ali. Un mois plus tôt, alors que des tentatives d'organiser une contestation avaient été contenues par la répression en Algérie, aucun des rassemblements d'Algériens tenus à Paris en 2011 n'avait généré une telle allégresse. Par ailleurs, ce succès de la mobilisation des Algériens ce 22 février 2019 à Paris est d'autant plus inattendu que la campagne protestataire en 2014 contre le quatrième mandat recherché par A. Bouteflika en parallèle aux actions menées en Algérie phagocytées qu'elles étaient dans un carcan répressif, n'a généré en France aucun mouvement de liesse. Quelques actions sont organisées à Paris rassemblant quelques dizaines de personnes (Hadjab 2016).

L'esplanade du Trocadéro et la place de la République comme centralité de l'espace protestataire

Lorsqu'un rassemblement est organisé le dimanche 20 février 2011 à Paris en concomitance avec les marches protestataires annoncées au Maroc dans un climat général de bouillonnement social en Afrique du Nord, l'idée diffuse d'un apolitisme de la population marocaine à l'étranger s'estompe. Ce jour-là, la présence protestataire de quelques centaines de personnes sur l'esplanade du Trocadéro ne se limite pas aux seuls Marocains. Si ces derniers sont les plus nombreux à se rassembler, on remarque également la venue d'émigrés originaires d'Algérie, de Tunisie, d'Égypte, de Libye, de Palestine, de Syrie, et d'Iran (*voir Annexe II*).

Un homme agite un drapeau tunisien, une femme, un drapeau algérien. Plus loin, une vingtaine de personnes se regroupent derrière une banderole de couleur verte. La symbolique nationale s'affirme progressivement. Des participants scandent « Assez de misère, assez de répression, libertés démocratiques pour le peuple marocain ». On peut lire en arabe sur une autre pancarte, « Abdelkrim Khattabi, le héros. Sa place est au Maroc et non en Égypte ». Ces textes probablement préparés la veille des rassemblements et exhibés par les protestataires sont une autre façon d'identifier l'origine des

l'engagement solidaire, qui prévalait jusque-là, d'émigrés, notamment marocains (Lacroix 2005) et égyptiens (Lamblin 2016) pour financer le développement économique et social de leur région d'origine. Cet engagement était non cadré en des termes protestataires par des associations régionales, villageoises. Par leur focalisation politique, les protestations de 2011 et 2019 diffèrent également de l'action humanitaire.

manifestants. Les messages peuvent se limiter simplement à l'écriture du nom d'un groupe protestataire ou d'une association ou bien encore être contenus dans un slogan. Textes et drapeaux peuvent encore être mobilisés par une même personne qui les brandit dans un jeu de complémentarité. Dans ce même rassemblement, on remarque facilement un drapeau marocain. Il cache une partie du texte écrit sur une banderole qui mentionne le nom d'une association, le « Forum Marocain Pour la vérité et la justice France », qu'on ne déchiffre qu'après un moment d'attention. Dans la protestation qui prend forme en février 2019 au sein de l'émigration algérienne, les pancartes et banderoles mettent en scène une autre symbolique. Elles sont avant tout le fruit d'initiatives qui ne proviennent pas tant de militants associatifs, mais de profanes. Les textes inscrits sur les banderoles et les pancartes se distinguent alors suivant qu'ils sont ou non manuscrits. Écrits à la main, ils sont l'œuvre d'individus non organisés. Écrits en caractères typographiques, ils sont le plus souvent l'œuvre de militants encartés. Un tel mode d'apparition publique des manifestants algériens dans l'espace protestataire se distingue sur ce point de celui des manifestants marocains.

Riche d'enseignements, le maniement des symboles s'observe dès lors dans des temporalités distinctes de l'action protestataire à partir de quelques modes d'action qui vont rythmer par leur régularité les protestations à Paris. Dès la fin du mois de février 2011, les rassemblements n'apparaissent plus comme fédérant les protestataires d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient comme cela était le cas lors du rassemblement organisé le 20 février, mais deviennent le fait d'acteurs protestataires principalement marocains. Ce sont alors des rassemblements de Marocains et de Marocaines qui vont se succéder le plus souvent sur l'esplanade des droits de l'Homme.

Le rassemblement et la manifestation sont alors les deux formes d'action du répertoire d'action collective les plus couramment employées en France par les protestataires marocains. La proximité de l'Ambassade du Maroc à Paris, située à quelques centaines de mètres du parvis des droits de l'Homme sur l'esplanade du Trocadéro²⁷, conduit les manifestants à délimiter une arène protestataire centrale d'une superficie de près de deux hectares. L'espace permet aux organisateurs d'associer à l'Ambassade du Maroc qui représente le pouvoir politique marocain, l'esplanade comme représentation symbolique de l'idéal des droits humains dans le monde. L'esplanade du Trocadéro devient ainsi durant plusieurs mois le point de ralliement des manifestants qui se transforme le moment venu en scène protestataire, espace sur lequel

²⁷ Le nom de « parvis des droits de l'Homme » a été donné en 1985 à l'initiative du président de la République, François Mitterrand.

certains militants font un bref discours. Près d'une heure après l'arrivée des premiers manifestants sur l'esplanade, un groupe se forme et s'élargit progressivement. Les protestataires s'élancent alors en direction de l'Ambassade, empruntant un court trajet qui, au terme de plusieurs pauses, se prolonge de 20 à 30 minutes. Une fois immobilisé devant les grilles d'entrée de l'Ambassade, le cortège se transforme en un cercle. Le centre de l'action protestataire s'est ainsi déplacé de l'esplanade du Trocadéro jusqu'à la représentation du pouvoir politique marocain en France. Des militants prennent alors la parole dans cette nouvelle forme de rassemblement qui fait face aux autorités marocaines en France.

De manière exceptionnelle, d'autres lieux sont choisis comme des scènes permettant d'autres performances protestataires sous d'autres registres. En outre, le quartier des Halles à Paris devient le temps d'un samedi une nouvelle scène protestataire (*voir Annexe III*).

En 2019, la place de la République devient très rapidement le point central de la protestation des Algériens en France. Le dimanche 24 février, plusieurs dizaines de milliers de personnes convergent à Paris sur la place. Deux jours plus tôt, le vendredi 22 février 2019, des manifestations contre le cinquième mandat se sont déroulées à Alger et dans d'autres villes du territoire algérien. Se rendre à un rassemblement unitaire, c'est alors se regrouper, mais aussi se distinguer suivant la nationalité d'origine. Parmi les marqueurs, le drapeau représente l'emblème qui permet aux manifestants de revendiquer leur appartenance à la communauté nationale du pays dont ils sont originaires. Plusieurs Tunisiens, Algériens, Marocains qui brandissent le drapeau du pays dont ils sont originaires se distinguent du reste des manifestants. Agité ou porté sur le corps, le drapeau présente l'avantage de pouvoir être aisément exhibé sans devoir être accompagné d'un message écrit. On remarque notamment la présence de jeunes filles, le corps recouvert du drapeau algérien. Le 17 février 2019, ce même phénomène se produit encore lors d'un nouveau rassemblement sur la place de la République.

Comme on l'a vu, le répertoire d'action collective utilisé par les protestataires algériens repose, à l'instar de la protestation marocaine à Paris, sur l'alternance de rassemblements et de manifestations. Il relève d'une ritualisation de la protestation opérée dans un agencement néanmoins différent du répertoire d'action collective marocain (*voir Annexe IV*). Le rassemblement se répète chaque dimanche par une régularité qui pourrait être qualifiée de métronomique. La manifestation dont le point de départ est la place de la République est le plus souvent organisée à des dates qui suivent un agenda commémoratif arrangé par des groupes militants. Mais plus précisément, l'organisation de ces marches renvoie à des déroulés préétablis

de l'action protestataire. Première étape, avant même que les premiers rangs des manifestants ne se forment sur la chaussée, le départ de la manifestation est précédé de microrassemblés sur la place organisés durant près d'une heure par des collectifs et d'autres groupes militants. De petits rassemblements se forment ainsi sur la place de la République autour des camions loués pour l'occasion ou encore autour des camionnettes sur lesquels ont été fixées des enceintes assurant la sonorisation. Le public alors regroupé gagne quelque temps plus tard les rangs du carré que le collectif met en place au sein du cortège manifestant. Ces microrassemblements qui précèdent d'une heure environ le départ de la marche remplissent la fonction de rampe de lancement de la marche. Une à deux heures suivant les premiers regroupements sur la place de la République, un cortège se forme à l'extrémité de la place, à l'embouchure de la rue qui ouvre l'axe de l'itinéraire que prendra la manifestation. Le défilé qui constitue la partie centrale de l'action protestataire peut alors commencer. Les deux trajets les plus suivis par les marcheurs vont de la place de la République à la place de la Nation et de la place de la République à la place de la Bastille. Les manifestants avancent dans des carrés encadrés par des services d'ordre qui leur sont propres. Le cortège occupe le plus souvent une seule partie de la chaussée, permettant aux véhicules de circuler en sens inverse sous l'œil avisé des forces de l'ordre, police, gendarmerie ou Compagnies républicaines de sécurité (CRS) suivant les moments. En outre, au-delà de ces deux formes d'action dominantes, s'ajoutent des actions organisées ponctuellement comme autant de microrassemblements ainsi que des conférences-débats. Une fois le point d'arrivée de la marche atteint par les manifestants, soit près de trois heures environ après le départ, les organisateurs juchés sur les plateformes des camions ou placés à l'avant ou l'arrière des camionnettes, se saisissent d'un micro et entament un discours pour conclure l'action de la journée.

En reproduisant la tenue d'un rassemblement chaque dimanche sur la place de la République, les protestataires algériens bénéficient ainsi d'un espace de rencontre privilégié qu'ils pratiquent dans une large hétérogénéité sociale. La régularité de ces rassemblements qui participe de leur routinisation permet d'établir des liens de confiance entre protestataires. Ce sont alors les événements en Algérie qui dictent les thématiques de l'action protestataire en France. La protestation ne rentre que très rarement en interaction avec des questions qui émergeraient du contexte français. Par exemple, les échéances électorales en Algérie qui rythment la feuille de route des autorités sont saisies par les protestataires comme autant d'occasions d'organiser des actions en dehors de la place de la République sur les lieux

qui représentent l'exercice du pouvoir politique. Les boycottages de l'élection présidentielle organisée en Algérie en décembre 2019 ainsi que ceux des élections locales en novembre 2021 donnent ainsi lieu à des rassemblements devant les consulats d'Île-de-France. Ces mobilisations qui se déplacent sur les espaces représentatifs du pouvoir n'ont pas pour effet de diminuer le sentiment d'appartenance nationale, mais contribuent plutôt à l'amplifier. En se rassemblant d'autres jours que le dimanche devant l'ambassade d'Algérie à Paris ou devant les consulats où les scrutins sont organisés, ces actions qui symbolisent le rejet du système algérien par les militants du Hirk concourent à rompre la routine protestataire. Une telle mobilisation protestataire contre le vote est d'autant plus remarquable qu'aucune protestation de cet ordre ne s'était produite dans les actions du Mouvement du 20 février en région parisienne²⁸. Les mobilisations alimentent d'autant plus les sentiments d'appartenance à la nation algérienne qu'elles permettent d'organiser un face-à-face avec les autorités.

La suspension des marches en Algérie par les manifestants eux-mêmes qui font face à la progression des contaminations de la Covid 19 est une ressource qui profite aux autorités algériennes qui peuvent dès lors interdire tout rassemblement sans être contestées. Un premier confinement est adopté et promulgué en mars 2020 en Algérie. À Paris, sur la place de la République, la police évacue les manifestants. La mobilisation parisienne ne reprend que quelques mois plus tard. En 2023, plus de quatre années après son début, la protestation se décrit alors par la monotonie des actions auxquelles ne participent plus que quelques dizaines de personnes. Sur la place de la République, les acteurs qui s'étaient impliqués dès les premiers jours du Hirk se font de plus en plus rares.

La singularité des engagements protestataires marocains et algériens

Les soulèvements de 2011 et de 2019 ouvrent une opportunité à des individus originaires du Maroc et d'Algérie, intégrés ou non dans des réseaux militants, de protester contre l'État de leur pays d'origine. Au-delà d'un engagement collectif à des fins sociales ou économiques, les protestations marocaine et algérienne placent les émigrés directement dans l'action politique. Saisies au vif du conflit qui déborde les frontières de leurs pays

²⁸ Lors du référendum relatif à l'adoption de la nouvelle constitution marocaine en juin 2011, aucune action ne sera en tant que telle organisée sur la thématique du boycott dans l'espace de la protestation émigrée. Le taux de participation des Marocains de l'étranger sera néanmoins faible, ce qui relativisera le taux des « Oui » à plus de 90 %.

d'origine, les protestations de celles et ceux qui s'engagent à Paris dans le Mouvement du 20 février et dans le Hirak montrent que l'installation durable en France ne les freine pas pour contester à distance les autorités de leurs pays respectifs. Plus précisément, ces contestations ne sont pas sans effets sur le lien nationalitaire qui relie symboliquement l'émigration originaire de ces pays aux populations vivant au Maroc et en Algérie. Elles permettent avant tout aux émigrés d'exprimer et de mettre en scène à distance les formes de leur attachement au pays. La performance protestataire réalisée par la participation à des actions collectives vise à délégitimer les États d'origine dans la production d'un discours national. Les individus qui s'engagent dans les mobilisations partagent une forme de dénonciation du « système » ou du « pouvoir » qu'ils expriment en contrechamp de leur soutien à leurs compatriotes mobilisés au pays.

Les différences constatées dans ces deux protestations menées en contexte migratoire en France sont alors riches de sens. Les actions protestataires se distinguent les unes des autres à plusieurs titres. La première différence tient en ce que les protestataires du Mouvement du 20 février cantonnent leurs revendications à une demande de démocratisation alors que les protestataires du Hirak ont pour leur part mobilisé le combat anticolonial dans un projet révolutionnaire mené contre les dirigeants militaires et civils algériens au pouvoir pour réaffirmer les revendications d'une nouvelle indépendance qu'ils entendent arracher. Cette distinction est tout particulièrement représentée par le drapeau national constamment brandi dans le cours de la protestation du Hirak à Paris alors que le drapeau marocain n'est qu'épisodiquement présent dans les scènes contestataires qui composent les actions du Mouvement du 20 février. De la même façon, l'hymne national algérien entonné par les participants rythme chaque semaine l'ouverture et la clôture des rassemblements du Hirak alors que l'hymne national marocain ne résonne jamais dans les rassemblements du Mouvement du 20 février.

Le deuxième trait distinctif tient dans le degré d'organisation de l'action protestataire. Au Maroc, comme ailleurs dans le monde, l'engagement contestataire forgé dans les luttes des années 1970-1980 a vu sa base militante diminuer. Les acteurs de la gauche marocaine qui ont émigré en France ont fondé des organisations dans le prolongement des luttes politiques marocaines sur le territoire français dont l'influence s'est réduite. De plus, certains des militants de la gauche marxiste ont participé au programme « Équité et réconciliation », à savoir un élément important de la politique de Mohamed VI construite durant les premières années qui ont suivi son accession au trône. Cela a eu pour effet d'atténuer leur contestation du

pouvoir. Parallèlement, la critique politique portée par les militants associatifs de gauche s'est en grande partie élargie en intégrant des objectifs de préservation en France de la culture des immigrés et de défense des droits des travailleurs étrangers à la faveur des mobilisations sociales. Le résultat notable est alors que l'action politique portée par ces militants s'est construite à la fois dans le contexte politique marocain et le contexte politique français. Par contraste, la forme de mobilisation observée dans les premiers rassemblements d'Algériens à Paris en février 2019 montre que l'agencement des actions de protestation et la diffusion d'un discours contestataire ne reposent pas tant sur un réseau d'organisations, mais sont dus à la participation d'individus à titre personnel. La fabrication sommaire de centaines de pancartes et de banderoles révèle que cet appareillage symbolique a été préparé par des individus qui ne sont membres d'aucune organisation. En sus de cette production symbolique réalisée à l'aide de morceaux de carton sur lesquels on peut lire toutes sortes de slogans et messages, on observe les mois suivants d'autres affiches et banderoles accrochées dans des espaces qui prennent la forme de stands le plus souvent appelés « collectifs » par des regroupements d'individus nouvellement formés.

La troisième particularité qui est la conséquence de l'implantation en contexte migratoire de ces organisations marocaines de gauche et d'extrême-gauche tient dans les niveaux de participation aux actions de protestation. Si l'on observe d'un côté, l'engagement de quelques dizaines de membres de ces organisations, on remarque d'un autre côté une faible mobilisation de profanes dans des actions menées par les militants marocains. Ce constat interroge le fragile engagement protestataire de plusieurs dizaines d'émigrés marocains en France, qui contraste fortement avec les dizaines de milliers d'Algériens participant à Paris aux premiers rassemblements sur la place de la République et aux premières manifestations. La forte implication des Algériens en Île-de-France chaque dimanche durant plus de deux années montre que l'État algérien a été dépossédé de sa capacité à agir sur les sentiments individuels des Algériens pour susciter une allégeance au pouvoir quand bien même cette dernière s'exprimerait sous couvert d'un patriotisme à distance.

Quatrième spécificité, les mobilisations des Algériens à Paris se caractérisent par l'absence de toute idéologie qui structurerait les représentations des acteurs qui empruntaient au marxisme-léninisme, aux utopies de la nation arabe, au contraire des mouvements apparus durant les années 1960-1970. En 2019, c'est la réinvention du nationalisme algérien qui permet aux protestataires de se rassembler. Le Mouvement du 20 février à

Paris qui fédérait en grande partie les militants de groupes politiques et d'associations qui défendaient des idéaux de gauche a mis en exergue une combinaison identitaire complexe proche de celle constatée dans d'autres pays de la région alliant nationalisme, panarabisme, transnationalisme (Geisser 2012) à laquelle il faut ajouter la reconnaissance officielle de la langue et de la culture amazighes. Au-delà, il est évident que la combinaison identitaire qui nourrit le discours du Hirak en 2019 en Algérie comme en France ne se structure pas sur une idéologie panarabiste. Les protestataires algériens placent au centre de leurs discours les sentiments patriotiques mobilisés dans la défense de la nation algérienne qu'ils organisent dans un discours nationaliste critique des autorités. Ils reconstruisent le récit de la guerre de libération nationale qu'ils considèrent avoir été perverti et détourné par les tenants du pouvoir. Les références mobilisées en défense du peuple palestinien, en reconnaissance des Amazighs au nord de l'Afrique comme en Algérie sont alors fondues dans des représentations de la nation algérienne qui structurent le cœur de leurs engagements critiques.

Quoi qu'il en soit, il faut encore saisir que les mobilisations protestataires du Mouvement du 20 février et du Hirak ne sont pas réinvesties dans de nouvelles luttes dans le contexte social français. Doit-on alors interpréter ces diverses modalités d'engagement protestataire par l'absorption des émigrés marocains et algériens dans un processus continu d'incorporation dans la société d'installation ou bien par leur repli identitaire organisé sous la forme de la protestation à distance ? Il importe dès lors de se demander combien les particularités des engagements protestataires marocains en 2011 et algériens en 2019 traduisent des transformations profondes dans le rapport, ici, à la société française et, là-bas, aux sociétés marocaine et algérienne.

Ouvrages cités

- Ageron, Charles-Robert 1985. « L'immigration maghrébine en France. Un survol historique ». *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 7 : 59-70.
- Anderson, Benedict 1992. *Long-Distance Nationalism, World Capitalism and the Rise of Identity Politics*. The Wertheim Lecture, Centre for Asian Studies, Amsterdam.
- Atouf, Elkbir 2009. *Aux origines historiques de l'immigration marocaine en France. 1910-1963*. Connaissances et savoirs, Paris.
- Basch Linda, Nina Glick Schiller et Cristina Szanton Blanc 2020. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. Routledge, Londres. (1994).

- Belguendouz, Abdelkrim 2006. *Le traitement institutionnel de la relation entre les Marocains résidant à l'étranger et le Maroc*. CARIM Research Report 06.
- Bennani-Chraïbi, Mounia et Olivier Fillieule 2012. « Pour une sociologie des situations révolutionnaires. Retour sur les révoltes arabes ». *Revue française de science politique* 62(5-6) : 767-796.
- Bidet, Jennifer 2021. *Vacances au bled. La double présence des enfants d'immigrés*. Raisons d'agir, Paris.
- Blanchard, Emmanuel 2011. *La Police parisienne et les Algériens, 1944-1962*. Nouveau monde, Paris.
- 2018. *Histoire de l'immigration algérienne en France*. La Découverte, Paris.
- Bourdieu, Pierre 1999. « Préface ». Dans A. Sayad (dir.) *La double absence. Des illusions aux souffrances de l'immigré*, Éditions du Seuil, Paris.
- Boutaleb, Assia, Marie Vannetzel et Amin Allal 2018. *Introduction aux mondes arabes en (r)évolution*. De Boeck Supérieur, Louvain-la-Neuve.
- Camau, Michel et Frédéric Vairel (dir.) 2015. *Soulèvements et recompositions politiques dans le monde arabe*. Presses de l'Université de Montréal, Montréal.
- Dazey Margot et Mathilde Zederman 2017, « Oppositions islamistes à distance. Mobilisations tunisiennes et égyptiennes en France (1990-2016) ». *Revue française de science politique* 67(5) : 837-855.
- Dumont, Antoine 2016. "Moroccan Diaspora in France and the February 20 Movement in Morocco." *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 14(3) : 244-260.
- El Abid, Ghislaine 2015. « La diaspora marocaine. De l'engagement citoyen à la citoyenneté ». *Afrique contemporaine* 4(256) : 110-113.
- El Ibrahim, Abdennacer 2022. *Amazighité et contestations au Maroc*. Collection Studies in the History and Society of the Maghrib (vol. 14). Brill, Leiden.
- Fabbiano, Giulia 2021. « "Dzaïr rana hna !" : Hirak et Hexagone ». Dans Leyla Dakhli, Layla Baamara et Giulia Fabbiano (dir.) *Cheminements révolutionnaires. Un an de mobilisations en Algérie (2019-2020)*, CNRS éditions, Paris : 151-184.
- Fontaine, Jacques 1996. « Algérie : les résultats de l'élection présidentielle. 16 novembre 1995 ». *Monde arabe. Maghreb-Machrek* 1(151) : 107-118.
- Geisser, Vincent 2012. « Les protestations populaires à l'assaut des régimes autoritaires : une "révolution" pour les sciences sociales ? » *L'Année du Maghreb* 8 : 7-26.
- Hadjab, Warda 2016. "Algiers-Paris Round Trips: Diasporic Pathways of a Public Civil Dissidence." *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 14(3) : 314-333.
- Kienle, Eberhard et Nadine Sika (dir.) 2015. *The Arab Uprisings : Transforming and Challenging State Power*. I.B. Tauris & Co., Londres et New York.

- Labdelaoui, Hocine 2011. *La question de la migration en Algérie : Évolution vers une diplomatie de l'émigration et une politique de contrôle de l'immigration*. CARIM Analytic and Synthetic Notes 67, Migration Policy Centre, CARIM-South.
- Lacroix, Thomas 2005. *Les réseaux marocains du développement. Géographie du transnational et politiques du territorial*. Presses de Sciences Po., Paris.
- Laurens, Sylvain 2008. « "1974" et la fermeture des frontières. Analyse critique d'une décision érigée en turning-point ». *Politix* 82 : 69-94.
- Lamblin, Celia 2016. "To What Extent Can the January 25 Revolution Be Seen as a 'Bifurcation' in the Life Stories of Egyptian Migrants in France ?" *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 14(3) : 298-313.
- Le Saout, Didier 2019. « Faire Hirak à Paris. Les mises en scène d'une révolution contre le "système algérien" ». *L'Année du Maghreb* 21 : 131-146.
- (2021). « Les relations France-Algérie et le soulèvement du Hirak ». *Pouvoirs* 176(1) : 105-118.
- McAdam, Doug 1995. "Initiator and spin-off movements: diffusion processes in protest cycles." Dans Mark Traugott (dir.) *Repertoires and cycles of collective action*, Duke University Press, Durham et Londres : 217-239.
- McAdam, Doug, Sidney Tarrow et Charles Tilly 2001. *Dynamics of Contention*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Mouvement marocain du 20 Février Paris/Île-de-France 2011. « Dossier de presse : Pourquoi le Mouvement marocain du 20 février appelle-t-il à boycotter le référendum sur la Constitution ? » Dossier préparé pour la conférence de presse du 1^{er} juillet 2011.
- Müller-Funk, Lea 2014. "Transnational Politics, women & the Egyptian revolution : examples from Paris." *Mashriq & Mahjar* 2(1) : 29-55.
- 2020. "Fluid Identities, Diaspora Youth Activists And The (Post-)Arab Spring: How Narratives Of Belonging Can Change Over Time." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 46(6) : 1112-1128.
- Østergaard-Nielsen, Eva 2003. "International Migration and Sending Countries: Key Issues and Themes." Dans Eva Østergaard-Nielsen (dir.) *International Migration and Sending Countries. Perceptions, Policies and Transnational Relations*, Palgrave Macmillan, Basingstoke (Hampshire) et New York : 3-30.
- Pagès-El Karoui, Delphine 2015. « Le "printemps arabe" : une révolution pour l'émigration égyptienne ? ». *Revue européenne des migrations internationales* 31(3-4) : 145-169.
- Royaume du Maroc. Instance Équité et réconciliation 2009a. *Rapport final. Volume 1 : Vérité, Équité et Réconciliation*. Publications du Conseil Consultatif des Droits de l'Homme (CCDH), Rabat.
- 2009b. *Rapport final. Volume 2 : Vérité et responsabilité des violations*. Publications du Conseil Consultatif des Droits de l'Homme (CCDH), Rabat.
- Sayad, Abdelmalek 1999. *La double absence. Des illusions aux souffrances de l'immigré*. Éditions du Seuil, Paris.

- Siméant, Johanna 1998. *La cause des sans-papiers*. Presses de la FNSP, Paris.
- Tarrow Sydney et Doug McAdam 2004. "Scale Shift in Transnational Contention."
Dans Donatella Della Porta (dir.) *Transnational Protest and Global Activism*,
Rowman & Littlefield Publishers, Oxford.
- Turner, Victor 1982. *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*.
Performing Arts Journal Publications, New York City.
- Vairel, Frédéric 2012. « "Qu'avez-vous fait de vos vingt ans ?" Militantismes
marocains du 23 mars (1965) au 20 février (2011) ». *L'Année du
Maghreb VIII* : 219-238.
- Weil, Patrick 2005. *La France et ses étrangers, l'aventure d'une politique de
l'immigration*. Gallimard, Paris. (1^{ère} édition : 1992).
- Willis, Michael J. 2012. *Politics and Power in the Maghreb: Algeria, Tunisia and
Morocco from Independence to the Arab Spring*. Columbia University Press,
New York.
- Zerrouky, Hassane 2021. « Hirak : la difficile relève politique ». *Pouvoirs* 176(1) :
81-92.

Annexe I

Remarques méthodologiques

Cette étude des protestations des émigrés marocains et algériens en Île-de-France rend compte de deux enquêtes de terrain multi-situées menées dans des temporalités distinctes.

Le terrain d'enquête des mobilisations protestataires des Marocains s'est étendu entre le 20 février 2011, date du premier rassemblement des Marocains sur le parvis des droits de l'Homme – communément appelé « esplanade du Trocadéro » – à Paris, et en août 2013, date d'un rassemblement « contre la grâce royale ». L'enquête de la protestation menée par des émigrés algériens sur la place de la République à Paris a débuté en février 2019 et se poursuit encore aujourd'hui, soit 42 mois après le premier rassemblement. Sur ces deux espaces, ont été observées, les actions de protestation sous deux formes distinctes, les rassemblements sur les places publiques, et les manifestations ou marches.

L'entrée sur le terrain sur l'esplanade du Trocadéro en 2011 et sur la place de la République en 2019 n'a pas été négociée avec les organisateurs de ces mobilisations. Elle a été facilitée par l'effervescence caractéristique des premiers rassemblements de 2011 et de 2019 qui génèrent un fort sentiment d'unité partagé par les participants aux actions de protestation. Dans ces premiers temps, des personnes non originaires des pays en révolte, comme cela est mon cas, étaient présentes – quoique dans des proportions limitées – sur les lieux de la protestation en France.

Alors que les premiers signes de routinisation apparaissent dès le deuxième mois dans chacune de ces protestations, je mettais en valeur mon statut d'enseignant-chercheur dans les discussions que certains des participants entamaient avec moi et au cours desquelles j'étais amené à me présenter. Ma présence en 2011 sur les lieux de la protestation menée par les émigrés marocains qui prendra très rapidement le nom de Mouvement du 20 février a été consolidée par ma connaissance de militants défenseurs de la culture amazighe – eux-mêmes engagés dans le Mouvement du 20 février – rencontrés lors d'une précédente recherche consacrée aux associations amazighes en Afrique du Nord et dans l'immigration en France et avec lesquels je maintenais des relations depuis plusieurs années. Les discussions fréquentes que je pouvais avoir avec ces militants dans le cours même des actions de protestation en 2011 suggéraient une proximité entre eux et moi-même. Ces derniers m'informaient des actions à venir et m'incitaient à y assister. Ils confirmaient par ailleurs mon statut auprès d'autres militants en quête d'information sur ma personne et qui venaient s'entretenir avec eux en

mon absence pour savoir qui j'étais. Ma présence dès lors identifiée clairement me vaudra d'être invité par le Mouvement du 20 février d'Île-de-France pour animer une conférence-débat avec un autre enseignant.

Dans l'enquête sur les mobilisations algériennes – toujours en cours – menée depuis 2019, ma venue régulière comme personne non originaire d'Algérie devenait d'autant plus visible du plus grand nombre que la protestation se routinisait et voyait le nombre de participants décroître. Ma présence apparaît à la fois comme intrigante et rassurante. Beaucoup de participants se demandent la raison pour laquelle un Français s'intéresse au Hirak tout en pouvant apprécier dans le même temps le fait que je manifeste un grand intérêt pour une protestation que les médias français ignorent, tout comme les médias algériens. Certains m'identifient comme journaliste, profession qui pourrait aider à publiciser la protestation dans laquelle ils sont engagés. Ma présence régulière aux rassemblements serait dans ce cas d'autant plus appréciable dans les représentations de certains militants qu'elle pourrait aider à corriger la très faible couverture médiatique du Hirak en France.

Dans la phase caractérisée par la raréfaction du nombre des manifestants, la régularité de ma présence sur le terrain a pour effet de placer certains militants qui participent occasionnellement aux actions protestataires dans une position de gêne. Cela me permet de profiter d'une reconnaissance, confinée néanmoins dans le non-dit, celle du Français qui vient chaque semaine, ce que beaucoup d'entre-eux ne parviennent à faire. Un membre d'un collectif m'attribua le rôle de celui qui sur la place de la République tient la « liste des présents », suivant sa propre expression, manière pour lui de reconnaître implicitement s'être absenté de trop nombreuses fois de l'espace de la lutte. Son embarras a été d'autant plus grand que ce militant était arrivé après 18 heures alors que le rassemblement venait de s'achever²⁹. Mais en laissant poindre un sourire sur son visage, il chercha à associer cette prétendue liste de présence à une mise en fiche des protestataires que je serai censé effectuer, posture suspicieuse d'un individu en quête de renseignements qu'il mettrait en scène pour le servir à garder la face.

²⁹ Note de terrain, dimanche 6 mars 2022 en fin d'après-midi, peu après 18 heures alors que d'autres militants démontaient le chapiteau de l'agora « Libérons l'Algérie ».

Annexe II

Rassemblement des protestataires marocains, tunisiens, égyptiens à Paris sur l'esplanade du Trocadéro, le 20 février 2011

Certains des manifestants présents à Paris sur l'esplanade du Trocadéro le 20 février 2011 apparaissent comme des membres d'organisation sans même exhiber le nom d'un groupe. Certains ont préparé des mots d'ordre sur un ordinateur qu'ils ont imprimés sur des feuilles de papier. Ils les ont alors collées sur un carton de couleur et de taille identiques et fixées à un manche. Leur mise en forme identique indique qu'ils sont l'œuvre d'un même cercle de personnes. Dès lors, les différences de positionnements politiques apparaissent. On peut lire sur une pancarte « Non à toutes les formes de totalitarisme. Oui à un Maroc démocratique ». Les textes représentés sur d'autres pancartes désignent le « système » comme adversaire plutôt que la personne du roi. « Pour une monarchie parlementaire comme en UK et Espagne », peut-on lire sur une feuille de format A4. Sur une pancarte faite d'un morceau de contreplaqué large de 50 cm et haute de 1,5 m, un slogan a été écrit à la fois en caractères arabes et latins : « Pour une monarchie parlementaire : Égalité Transparence Dignité justice. Liberté ; 20 février 2011. » Tout au bas de la pancarte, une phrase en anglais met en avant l'apport que le manifestant reconnaît aux réseaux sociaux dans la protestation : « *Change that comes from Facebook* ». Un militant tient d'une main une pancarte et de l'autre une pancarte en bois sur laquelle est collée une feuille : « 20 février 2011 le Maroc. Vers un vrai changement. Vers un Maroc démocratique. Vers un pays de droit. Vers une constitution démocratique. Toutes et tous ensemble ». Une femme soulève cinq petites affiches qu'elle a reliées entre elles sur lesquelles sont reproduits les portraits de quatre prisonniers politiques.

D'autres manifestants sur le parvis des droits de l'Homme cherchent à rendre visible le nom des groupes dont ils sont membres. Les noms ou sigles des organisations qui sont exhibés sont ceux d'associations implantées en France depuis de longues années qui ont ce jour rejoint le mouvement protestataire marocain. Cette présence de professionnels de la protestation est confirmée dès le premier rassemblement du 20 février 2011. Un homme tient un mégaphone de l'Association des Travailleurs Maghrébins de France (ATMF). Un autre porte un drapeau blanc sur lequel est portée la signature de l'ATMF. Sur un autre mégaphone, c'est un auto-collant d'un parti politique de la gauche radicale française, le Nouveau parti anticapitaliste, qu'on observe. Un drapeau rouge d'une autre organisation française, le Parti de Gauche, s'est mêlé à ceux des peuples en révolte. Le matériel signe ainsi

la présence organisationnelle. Une petite sonorisation permet à certains de se faire entendre. Des membres de l'Association de défense des droits de l'homme au Maroc (ASDHOM) tiennent une banderole de plusieurs mètres de longueur sur laquelle est écrit en lettres rouges « ASDHOM » suivi en dessous dans une écriture soignée, « Un engagement pour les droits de l'homme au Maroc depuis 1984 ». Sur le côté gauche de la banderole, on remarque le logo et le nom de l'association. D'autres banderoles affichent le nom d'une organisation. En lettres marronnes sur fond blanc, écrites à la main, on lit « Groupe d'initiative Marocain : GIM. Contre les injustices pour le progrès social ».

Annexe III

Rassemblement des protestataires marocains à Paris dans le quartier des Halles, place des Innocents, le 17 avril 2011

Les militants cherchent à s'affranchir d'une routinisation de leur protestation. Se distinguant des rassemblements dorénavant organisés dans un format devenu classique au Trocadéro, les divers organisations et groupes informels impliqués dans la contestation au Maroc appellent à un rassemblement le 17 avril 2011 dans un autre quartier de Paris, Les Halles. L'action se déroule plus précisément dans le centre de Paris sur la place des Innocents, un endroit qui relie le Centre Pompidou au Forum des Halles, un centre commercial particulièrement fréquenté les fins de semaine par les Parisiens, les banlieusards et les touristes. La petite place est située dans un espace piétonnier qui offre la possibilité aux passants de s'arrêter pour écouter les intervenants et de discuter pour s'informer. Sont présents une cinquantaine d'hommes et de femmes dont l'âge oscille vraisemblablement entre 25 et 35 ans.

Les manifestants présents vont alors décomposer l'action protestataire en trois parties.

La première partie du rassemblement peut être qualifiée de phase d'exposition durant laquelle les protestataires dressent le décor de l'action. À 14 heures les militants sont fins prêts à entamer leur performance. Tous et toutes portent un gilet jaune³⁰ sur le devant duquel le drapeau noir du Mouvement du 20 février est reproduit en miniature. Un militant a écrit en français au marqueur l'inscription « Maroc libre » sur le dos de son gilet. Un autre a écrit en français, « Je ne veux plus du despotisme au Maroc ». D'autres encore ont écrit « Assez de misère, assez de répression pour le peuple marocain », « Libérez les prisonniers politiques au Maroc », « Je veux la dignité pour tous les Marocains », « Makhzen dégage ». « Le Maroc n'est pas une concession française ». La lettre « Z » en alphabet tifinagh et un slogan en amazigh (berbère) sont reproduits sur un autre gilet. Sur une autre affiche collée et fixée sur un morceau de bois qui sert de manche est reproduite une photographie, probablement prise au Maroc, représentant une pancarte posée à même le sol, composée des photos d'identité de sept jeunes entourées de bougies. Des roses de couleur rouge et blanche sont posées par terre. En dessous est placé un texte écrit en arabe.

³⁰ Ce même gilet jaune deviendra quelques années plus tard en France le marqueur de la fronde du mouvement social éponyme.

Les militants forment un cercle, au centre duquel certains se saisissent du micro et prennent la parole. Certains des participants photographient l'action en train de se faire. Un homme, la tête couverte d'un bonnet aux formes arrondies tricoté aux couleurs marocaines et sur lequel il a fixé le badge du mouvement, filme l'événement. Une militante agite le drapeau noir du Mouvement du 20 février. Plus loin, un drapeau amazigh est tendu entre deux piquets de bois. Une femme lève d'un mouvement de sa main un grand drapeau marocain qu'elle fait passer au-dessus de son corps. Sur une banderole accrochée entre deux arbres, des slogans sont écrits en français et en arabe à l'aide d'une bombe de peinture, « Libérez les prisonniers politiques », « Maroc nouveau », « *Baraka* » (« Ça suffit »).

Cette partie de l'action protestataire se prolonge durant près d'une heure. La chanson « On lâche rien »³¹ raisonne alors dans les haut-parleurs :

Et que pèsent les droits de l'homme
Face à la vente d'un Airbus
Au fond y a qu'une seule règle en somme
Se vendre plus pour vendre plus
La République se prostitue
Sur le trottoir des dictateurs
Leurs belles paroles on n'y croit plus
Nos dirigeants sont des menteurs

Tous les militants tapent dans leurs mains et, en dansant, reprennent en cœur à 16 reprises le refrain, « On lâche rien ». Au couplet suivant, un militant se saisit du micro et couvre de sa voix « On lâche rien » en français par « *Mamfakinch* », sa traduction en darija, le dialecte marocain.

Vers 15 heures, s'ouvre alors la deuxième partie de l'action que les participants objectivent eux-mêmes comme une représentation symbolique de la protestation. Cette séquence qui pourrait être qualifiée de *flash mob* se termine 30 minutes plus tard. Une douzaine de militants dont les corps sont allongés sur le sol miment la répression des contestations au Maroc. Les autres – environ une quarantaine de personnes – revêtus d'un gilet jaune forment un cercle autour d'eux. Une jeune fille, un sparadrap collé sur la bouche, lève les mains liées entre elles par un autre sparadrap. Un autre militant également ficelé par un sparadrap est assis à même le sol. Un autre encore, les yeux fermés, et les bras tendus est allongé par terre dans un drap blanc entaché d'une peinture rouge représentant le sang. Une affichette est

³¹ Cette chanson figure dans le premier album de HK et les Saltimbanks intitulé « Citoyen du monde », sorti en 2011. Elle sera reprise dans de nombreuses manifestations en France ainsi qu'au Québec lors du « Printemps érable ».

placée sous le menton faite de papier rose fluo sur laquelle est écrit à la main en lettres capitales, « Je suis convaincu que le silence face au mal, fait du témoin un complice ». Une jeune femme est également allongée. Sa tête repose sur le drapeau du Mouvement du 20 février. Le corps d'un homme est quant à lui couvert du drapeau amazigh. Un militant brandit un manche à balai pour mieux signifier la matraque qui représente la répression policière. Accroupi, un autre militant tient la jambe d'un de ses camarades et mime sur son visage la douleur qu'il est censé éprouver. Quelques passants s'arrêtent et se placent derrière le cercle des autres militants restés debout qui entourent celles et ceux allongés. Certains des militants se représentent ainsi comme acteurs de la scène alors que d'autres prennent la posture de figurants.

Trente minutes plus tard, la phase finale de l'action protestataire peut alors commencer. Une militante du Mouvement du 20 février déclame un poème qu'elle a elle-même composé. Une autre femme lit un texte rédigé sur une feuille de papier qu'elle tient à la main. Un homme, un *keffieh* palestinien noué autour du cou, entame un discours. La parole protestataire est alors ouverte aux militants du Mouvement du 20 février ainsi qu'aux invités non marocains. Une militante de l'extrême gauche algérienne prend la parole pour exprimer son soutien au Mouvement du 20 février.

Les manifestants qui prennent part à l'action ce 17 avril 2011 font tous usage d'un matériel qui a été préparé par le comité du 20 février. Une banderole accrochée entre deux arbres sur la place sert à délimiter une partie de l'espace protestataire. Cette banderole sur laquelle est écrit « Makzen dégage » est celle qui est tenue habituellement par les militants à la tête des cortèges des manifestations sur l'esplanade du Trocadéro et qui est également exhibée dans toute autre occasion. En face, une autre banderole sur laquelle est écrit « Maroc. Pour un état de droit. Comité de suivi du 20 février » délimite sur la place l'autre côté de l'espace protestataire. Des pancartes, des slogans sont reproduits en série. Sur l'une d'elles est écrit à la main en français, « En panne ». Au-dessus de chacune de ces mentions relatives à la panne est écrit à la main, en arabe, les mots, justice, agriculture, santé, transport, culture, médias, logements. Venant s'opposer au constat imagé d'une panne, une militante tient une autre pancarte confectionnée suivant le même modèle, « En action Jeunesse », censée traduire une dynamique positive.

D'autres manifestants brandissent des pancartes qu'ils ont probablement eux-mêmes confectionnées et qu'ils ont fixées sur une tige de bois faisant office de manche. Rédigées à la main en un seul exemplaire, ces inscriptions sont l'œuvre de profanes. Sur des feuilles de grand-format attachées à un manche, on peut lire les slogans en lettres bleues et rouges sur fond blanc :

« Monarchie absolue = Parlement et Gouvernement potiches », ou encore « Pour un état de droit », « Dignité, Baise-mains, ça suffit ». Ils sont venus avec une simple feuille qu'ils tiennent dans la main et lèvent pour être vus du plus grand nombre.

D'autres militants semblent appartenir à une autre catégorie hybride qui serait celle d'intermittents de la protestation. Une femme de noir vêtue qui reprend le mode d'apparition des protestataires adopte le registre du contre-mouvement en affichant son soutien non pas au Mouvement du 20 février, mais à la monarchie marocaine. Dans chacune de ses mains, elle tient deux feuilles, toutes de format A4, apparemment imprimées depuis un ordinateur, qu'elle a attachées entre elles. De la main droite, elle brandit une feuille représentant une étoile verte sur fond rouge représentant le drapeau marocain, attachée à une feuille où est écrit en lettres vertes « Touche pas à mon pays !! ». De la main gauche, elle brandit une autre feuille sur laquelle a été imprimé le portrait du roi. Cette feuille est elle-même attachée à une autre où est écrit également en lettres vertes « Touche pas à mon Roi !! ».

Tout le matériel mobilisé dans cette action a été transporté dans un petit camion qui stationne près de la banderole flanquée du slogan, « Makhzen dégage ! ». Sur le flanc droit du camion, a été fixée au ruban adhésif une feuille géante de papier blanc sur laquelle ont été écrits au marqueur des mots et de courts textes autour d'un slogan de grande taille, « Maroc Dignité ». Ces inscriptions s'apparentent à ce que nous pourrions qualifier d'un *street protest art*. Il réclame que le public s'approche de cette grande feuille blanche pour pouvoir y lire les messages. On remarque alors que la tonalité est sensiblement différente de celle qui empreint les textes des banderoles. Les slogans « Non au despotisme. Non à la corruption. Non à la dépendance », « Dissolution de tous les partis politiques » évoquent le Makhzen comme système. D'autres encore se distinguent des textes imprimés sur les pancartes et banderoles et mentionnent la personne du roi. À l'aide d'un marqueur, des militants ont en effet écrit en langue française, « Non au Roi », « À bas la tyrannie », « Jeunesse en révolution ». On peut lire aussi en arabe « M6 dégage / Barra », « Non à une constitution du pouvoir personnel », « À bas la monarchie ». Sur une autre pancarte est écrit « Non, non, non et non à l'article 19 ».

Annexe IV

Rassemblement des protestataires algériens à Paris sur la Place de la République, le 24 février 2019

À Paris, des milliers de personnes convergent sur la place de la République le 24 février 2019. Aucun signe d'une présence organisationnelle n'est perceptible. Une centaine de personnes ont escaladé la statue représentant Marianne, la figure allégorique nationale française, au centre de la place. À ses pieds, des hommes âgés d'une trentaine d'années, micros à la main, entonnent en français le slogan « C'est fini la dictature, c'est fini ». Le chant ne parvient à résonner que dans leur proche entourage avant d'être étouffé quelques mètres plus loin par la clameur des manifestants. Des jeunes perchés sur la statue tapent dans leurs mains au rythme des slogans repris en kabyle « *Imazighen* » [Amazighs], « *Ulac smah ulac* » [Pas de pardon]. Non loin d'eux, un homme a confectionné une pancarte sur laquelle il a écrit « L'Algérie ne vous appartient pas. Honte à vous Ouyahia, Saïd, Bensallah, Gaïd Salah »³². Des jeunes chantent « *One, two, three, viva l'Algérie* ». Sur une banderole confectionnée à partir d'un drap a été écrit à l'aide d'une bombe de peinture rouge, « FLN dégage ». Une pancarte dont le texte a été imprimé est fixée sur le bas de la statue. Elle est flanquée d'un « Non à la dictature », le « non » étant écrit dans les couleurs nationales du drapeau algérien. Une autre « Non au 5^{ème} mandat », la lettre « o » du mot « non » étant formée à partir du croissant, demi-cercle refermé par un trait rouge sur le fond du drapeau algérien. Sur une autre pancarte tenue à bout de bras, on peut lire « J'accuse l'état français de soutenir un gouvernement mafieux d'alger [*sic*] depuis 1962 ». Sur l'autre face de la même pancarte « l'état français est responsable du Malheur des ALGERIENS ». Au milieu de la foule, faisant face à la centaine de jeunes sur la statue, un homme exhibe une pancarte d'environ un mètre de largeur sur laquelle il a écrit en lettres capitales « un seul héros le peuple ». Elle est recouverte sur son verso d'un drapeau algérien. Plus loin, tenue à ses extrémités par deux hommes, une grande banderole de 5 m de longueur au nom d'une association « Agir pour le changement et la démocratie en Algérie », dont le sigle « ACDA », placé en petits caractères au bas à droite, fait figure de slogan. Entre les deux extrémités de la banderole se tiennent cinq hommes qui filment avec leur smartphone la scène protestataire depuis leur position surélevée. Dans le coin gauche d'une banderole confectionnée sur un drap blanc, est écrit « Collectif

³² Il s'agit de Saïd Bouteflika, frère du président Abdelaziz Bouteflika.

debout l'Algérie » et au centre, en arc de cercle, « Non au 5^{ème} mandat. Vive l'Algérie en marche ».

**L'ÉTAT ENTRE CONTESTATION
ET REAFFIRMATION
– le salafisme en Égypte et en Tunisie**

**ALESSANDRA BONCI
FRANCESCO CAVATORTA**

Les crises politiques qui ont fait suite aux révoltes arabes de 2011 ont ravivé le débat en même temps qu'il préserve la viabilité de l'État arabe postcolonial (Ahram et Lust 2016). À la suite de leur indépendance dans les années 1950, les nouvelles élites avaient en effet dû procéder à la construction de leurs nations respectives – distinctes de la grande Nation arabe – ainsi qu'à la mise en place de structures et institutions étatiques. Ce processus a été accompli en essayant d'éliminer de façon autoritaire le pluralisme idéologique, religieux, ethnique et linguistique qui caractérisait alors le Califat et la période coloniale (Zeghal 1996 ; Pratt 2007). Mais la construction des États arabes indépendants n'a pas empêché la montée d'idéologies politiques prônant la disparition des divisions nationales, et ce, en créant un État réunissant tous les Arabes. La dimension transnationale propre au panarabisme et à l'islamisme s'est toujours opposée à la résilience des États arabes et leur capacité de contrer tout projet de réunification. Plus récemment, et notamment depuis que les Frères musulmans ont accepté le cadre national comme champ d'action politique, les États arabes font face au défi idéologique et concret venu de la galaxie salafiste (Wiktorowicz 2006). Dans ce chapitre, nous analysons la contestation, la résistance et les compromis des salafistes avec les autorités en place en Égypte et en Tunisie après 2011 par rapport à la question de la légitimité de l'État.

Le besoin d'affirmation de l'État arabe a fait en sorte qu'il devient *fierce* – féroce (Ayubi 1995). Cela n'a cependant pas fait de lui une structure légitime pour autant, ni même efficace, particulièrement à partir des années 1980. La révolution de 2011 est le résultat de cette crise de l'État, dont les citoyens dénoncent l'inefficacité, la corruption et l'incapacité de s'adapter à la modernité. Les auteurs de ce chapitre analysent la manière dont les citoyens de deux pays en Afrique du Nord entretiennent un rapport de contestation avec l'État, tout en aspirant à un État plus efficace et moderne. Les salafistes ont saisi cette ambivalence et en ont profité pour offrir une alternative idéologique et politique à travers laquelle ils remettent en cause la

légitimité même de l'État arabe tout en se différenciant des Frères musulmans. Mais les différentes branches du salafisme n'ont pas employé les mêmes méthodes pour atteindre ce résultat. Il ne faut donc pas commettre l'erreur de voir dans cette contestation une remise en question de la structure étatique en soi. Car même les *djihadistes* – les salafistes armés plus radicaux – ne peuvent totalement se passer d'une structure étatique, comme le démontrent les auteurs de ce chapitre. Pour autant, il n'en demeure pas moins qu'une renégociation considérable devra prendre place pour arriver à un nouveau contrat social entre les États en place et leurs citoyens.

Malgré les trajectoires opposées de la révolution en Tunisie et en Égypte, les deux pays ont en commun un processus révolutionnaire similaire. Ce processus se nourrit d'un côté d'un mouvement populaire qui veut travail, dignité et justice ; et de l'autre côté de l'émergence des islamistes sur la scène publique et électorale après des décennies de répression. L'Égypte et la Tunisie deviennent en effet après 2011 un champ de bataille idéologique entre plusieurs tendances politiques qui veulent chacune s'approprier la protestation et fournir un nouveau modèle d'État. Parmi ces tendances politiques, la compétition au sein du champ de l'Islam politique est particulièrement importante (al-Anani 2016). Si les islamistes de Tunisie et d'Égypte ont accepté le jeu démocratique et ont atteint le pouvoir, la dynamique de participation politique des salafistes est très différente, vacillant alternativement entre acceptation et aversion à l'État lui-même.

Étudier les mécanismes de contestation de l'État dans une perspective salafiste nous paraît crucial afin d'analyser ces paradoxes. En effet, s'il semble cohérent que les salafistes contestent l'État libéral en tant que symbole de décadence morale, leur opposition à l'ouverture démocratique est plus questionnable étant donné que c'est celle-ci qui leur a permis d'entrer dans la sphère publique et de participer au jeu politique. Ce paradoxe fascinant nous permet d'aborder la question de la légitimité de l'État aux yeux des citoyens. Quel type de système politique demandent les salafistes ? Même si le califat islamique n'est pas une démocratie libérale, il s'agit tout de même d'un État. Ceci peut être interprété comme la preuve que ce à quoi le salafisme aspire est un État régi par une légitimité différente, et que pour l'avoir, certains salafistes sont prêts à employer la violence.

Salafismes contre l'État : une histoire de contestation

À partir du début des années 1950, l'Égypte et la Tunisie se sont engagées dans des processus similaires. Les deux pays ont assisté à la mise en place de régimes autoritaires, qui ont rapidement mis un terme au pluralisme et réprimé les résistances locales dites « traditionalistes » (Zeghal 1999). Dans

les deux décennies après leur indépendance, les deux pays ont fait l'objet d'un effort de modernisation autoritaire qui connut un important succès et la légitimité de l'État auprès de la population n'en fut que renforcée. À partir des années 1970 en revanche, une économie de plus en plus défaillante, la croissance de la corruption dans l'apparat bureaucratique de l'État et l'autoritarisme de plus en plus sévère ont ouvert la porte à la contestation, tout d'abord gauchiste et ensuite islamiste.

Dans un effort de libéralisation contrôlée ou de *authoritarian upgrading* (Heydemann 2007), la Tunisie et l'Égypte ont ouvert entre les années 1990 et 2000 les élections aux mouvements islamistes. Cela a eu des conséquences négatives pour ces régimes, l'ouverture politique montrant clairement l'insatisfaction de la majorité de citoyens. En effet, l'important consensus obtenu par les islamistes en Égypte autant qu'en Tunisie a amené les régimes à recadrer les groupes, et ce en les marginalisant, en discréditant leur image et en emprisonnant leurs membres.

La violente répression étatique subie par les gauchistes et islamistes – contestant alors les choix économiques et politiques des gouvernements, mais aussi la croissance des inégalités socioéconomiques partiellement dues à l'insertion des deux pays dans le système économique mondialisé – a profondément et irréversiblement préparé terrain de la révolte de 2011. Cependant, cette opération répressive a été compensée par la création d'une image gagnante à l'international, qui a permis aux États de maintenir le contrôle. Par ailleurs, les islamistes liés au mouvement des Frères musulmans se sont progressivement ouverts aux valeurs démocratiques (el-Ghobashy 2005) ; alors que les salafistes sont restés enfermés dans un cadre idéologique et de pratiques intransigeant. Après les révolutions du printemps arabe, les acteurs islamistes et salafistes ont été en mesure de renégocier leur présence au sein des États.

Les salafismes au pluriel

Parler de salafisme comme d'une seule catégorie homogène d'acteurs est réducteur, car multiples sont les approches, ainsi que les types d'actions contestataires employées par ces différents acteurs salafistes envers l'État. Ici, deux aspects importants sont à souligner. Tout d'abord, les salafistes s'opposent à l'État libéral, à l'égalité des sexes, à la séparation d'État et religion, ainsi qu'à la démocratie. Pourtant, ils ont sans nul doute profité de l'ouverture démocratique de l'après-révolution, en Tunisie tout autant qu'en Égypte, pour se rendre visibles sur la sphère publique et faire du prosélytisme, et cela sans craindre la police. Cette fenêtre de liberté a aussi donné aux

djihadistes la force et la possibilité d’imaginer, supporter et joindre *Da’ech*, le Califat islamique. Par ailleurs, le salafisme se veut comme un projet transnational, inévitablement voué à dépasser la structure étatique contemporaine, et ce pour réunir tous les Musulmans sous une même autorité politique. Cet aspect de l’idéologie salafiste se trouve donc en conflit avec la réalité de l’existence de plusieurs États arabes indépendants, avec laquelle les acteurs salafistes sont obligés de composer. C’est aussi par rapport à cette question de la meilleure manière de composer avec cette réalité que les salafistes se divisent dans leurs pratiques politiques.

Ces deux aspects donnent lieu à deux paradoxes. Le premier porte sur comment expliquer que les salafistes profitent de la structure et des institutions démocratiques des États postrévolutionnaires tout en étant favorables à la création d’un État islamique. Le second concerne la variété des comportements politiques – parfois contradictoires par rapport à sa relation avec l’État arabe – à laquelle l’idéologie salafiste peut donner lieu, et ce, alors que les postulats théoriques sur la construction étatique et sur son contenu sont les mêmes.

La réponse à la première question, selon Karagiannis (2019), est que les salafistes de Tunisie et d’Égypte ont utilisé l’ouverture démocratique comme « *master frame* », à savoir un cadre principal à travers lequel une stratégie est justifiée. La doctrine salafiste n’admet en effet pas la démocratie en tant que forme de gouvernement légitime, car la souveraineté est perçue comme appartenant à Dieu et non aux hommes. En effet, Al-Albani, un des savants salafistes les plus importants, a estimé que le régime démocratique était illicite dans le monde musulman, car c’est la *shari’a* et non les élections qui doivent être au centre de tout projet de gouvernance. Pour autant, lorsque les salafistes ont eu la possibilité après les révolutions de 2011 de participer au jeu démocratique, ils l’ont saisi dans l’objectif de faire avancer leurs agendas politiques et la perspective d’appliquer un jour la loi divine (Karagiannis 2019). Ces choix pragmatiques s’expliquent par la nécessité pour certains salafistes d’opérer sur la même scène que leurs rivaux idéologiques, c’est-à-dire les libéraux et les Frères musulmans (al-Anani 2016). À cause de cela, les salafistes sont obligés de reconnaître de manière implicite la légitimité de l’État, et ce même s’ils contestent sa nature (démocratique) et les politiques mises en place. En Tunisie par exemple, beaucoup de jeunes se sont reconnus dans le salafisme comme idéologie et pratique de contestation du nouvel ordre démocratique (Cavatorta et Merone 2017). Désenchantés de l’enthousiasme révolutionnaire et sans confiance dans la classe politique qui les a progressivement marginalisés, ces jeunes ne se reconnaissent pas dans un projet national construit autour du

compromis de la classe moyenne entre ses représentants conservateurs et libéraux. En Égypte aussi, dans un contexte où l'État a abandonné depuis longtemps une grande partie de la population, les salafistes ont su remplir ce vide. Ils ont offert des services de base et tissé un système d'assistance sociale au fil des décennies, montrant ainsi une présence concrète et un discours crédible en alternative à la fausse rhétorique étatique. Ce capital social a été ensuite transformé en capital électoral (Lacroix 2016).

La réponse au deuxième paradoxe est que le salafisme était toujours loin d'être un front homogène bien avant les révoltes arabes. Comme l'a montré Wiktorowicz en 2006, on peut différencier trois catégories de salafismes : *'ilmi* (scientifique ou quiétiste), *siyyasi* (politique) et *djihadi* (révolutionnaire violent). Cette catégorisation a été en partie critiquée (Wagemakers 2017), bien que ces mêmes critiques reconnaissent sa validité générale. La catégorisation de Wiktorowicz (2006) est basée sur le rapport des salafistes avec la politique. En effet, les salafistes *'ilmiin* (quiétistes) n'interviennent pas contre le pouvoir, car ils jugent la *fitna* (division) au sein de la société comme le pire des maux. Les quiétistes supportent le statu quo, et ce, tant que le leadership politique se professe musulman ainsi que préserve les institutions et la pratique de l'Islam. En effet, les quiétistes sont en rupture *personnelle* avec la société, dans un état de « repli sur soi, et non pas de conflit ou de djihad » (Jaballah 2020). Les *siyyasiin* par contre, considèrent la participation politique comme un moyen de faire avancer la bataille pour l'application de la *shari'a* comme seule source de droit. Ils ont participé aux élections, organisé des coalitions, et même toléré le système démocratique. Ils sont prêts à négocier les conditions du jeu pour s'assurer leur survie et c'est pourquoi les *siyyasiin* ont connu un fort succès après les ouvertures politiques de 2011. Finalement, les *djihadiin* n'admettent pas de compromis, pas d'élections, voire ni même de négociations. Ils considèrent que tant que la *shari'a* n'est pas la première source du droit dans un pays, le régime est forcément impie. Par conséquent, il est essentiel de le désavouer et de mener une révolution violente contre les *kuffar*, à savoir les membres du régime, ainsi que tous les apostats qui soutiennent le régime au sein de la société. Alors seulement sera-t-il possible de reconstruire une société islamique. Bien entendu, la seule forme de gouvernement légitime et reconnue par toutes les tendances est le Califat. Pour cette raison, les comportements politiques de trois branches diffèrent beaucoup, ce qui a des conséquences importantes sur la question de la légitimité de l'État arabe et de sa survie.

En Tunisie et Égypte, ainsi que dans la région MENA en général, les salafismes ont adopté cette morphologie suite au sérieux bouleversements politiques qui ont pris place dans les 30 dernières années (guerres du Golfe

en 1990, en Afghanistan en 2001 et en Iraq en 2003 ; l'élimination de Kadhafi et les Révolutions arabes depuis 2011). À cause de celles-ci, ils ont non seulement développé différentes revendications vis-à-vis l'État, mais ils ont aussi développé une conception différente de cette institution. Celle-ci est la conséquence de cette situation de tiraillement entre acceptation de l'État arabe créée après l'indépendance et volonté de le dépasser, dans l'objectif de créer un « super-État » arabe pouvant coïncider avec le premier pas de la reconstruction d'un véritable Califat (Mecham 2015).

Islamisme et *Salafyya* :

anticolonialisme et résistance face à l'État indépendant en Égypte

Au cours des premières décennies de l'Islam politique, les mouvements présents visaient à recréer le Califat à travers l'idéologie panislamique et panarabe, en élevant le rôle des Arabes à celui de dépositaires de la civilisation islamique. Préoccupé par l'ampleur croissante du mouvement, Gamal Abdel-Nasser criminalisa la Confrérie en 1954. Comme le décrit Saad Eddin Ibrahim (1993), islamistes et salafistes entrent dans une phase de restructuration après l'exécution de Qutb, s'organisant en associations. Au cours des années 1970 le régime de Sadat subit une forte baisse de légitimité due à la décision du président égyptien de négocier les accords de paix avec Israël, entre 1977 et 1979. À cette décision politique impopulaire, il faut ajouter la crise économique interne que connaissent alors les pays non pétroliers. L'incapacité des États arabes de fournir de la nourriture, des services de base et des emplois, engendre de profondes frustrations parmi les classes moyennes et les plus marginalisés (Ibrahim 1993).

En 1981, le président Sadat est assassiné. Sous Moubarak, le mouvement islamiste des Frères musulmans est violemment réprimé et réduit au silence, avec de nombreuses arrestations et l'exécution de certains des membres. Les salafistes, eux, se retirent de la vie politique et forment des associations apolitiques afin d'éviter une confrontation avec le régime de Moubarak. Le régime tolère pour sa part leurs organisations de bénévolat, parmi lesquelles se trouve *al-Da'wa al-Salafyya*, qui fait alors une sorte de contrepoids aux Frères musulmans (Høigilt et Nome 2014). Il faut dire que celui-ci en apprécie les activités caritatives et de bien-être (*welfare*) que les pouvoirs publics n'étaient pas en mesure de délivrer.

Cependant, les affrontements entre le régime et les islamistes s'intensifient lorsque la crise économique s'aggrave au cours des années 1990. La réponse répressive du régime égyptien est violente. Elle est aussi en cohérence avec les mesures coercitives employées alors par d'autres

États arabes, à savoir l'Algérie et la Tunisie. Face à celles-ci, certains groupes islamistes adoptèrent des stratégies de survie, en s'alliant par exemple avec des forces séculières, comme le firent les Frères musulmans avec le parti libéral Wafd en 1984. Mais les salafistes, eux, n'ont pas fait le choix d'alliances politiques. Au contraire, ils se sont montrés collaboratifs avec la plus haute institution religieuse, al-Azhar, alors proche du pouvoir politique : ce faisant, ils s'assuraient la protection du régime.

Au cours des années 2000, il y eut en Égypte des arrestations de libéraux en masse. Saad Eddin Ibrahim, lui-même emprisonné sous Moubarak, explique que les libéraux n'avaient alors plus d'endroits où se rassembler et faire circuler leurs idées, car le régime les contrôlait partout. Par contre, les islamistes, eux, étaient libres de se retrouver dans les mosquées, car Moubarak n'osait pas les fermer par crainte d'une révolte populaire (Ibrahim 2007). Cela explique pourquoi les Frères musulmans ont obtenu un si bon score électoral aux élections de 2005. Meital (2006) ajoute que les Frères musulmans s'associaient aussi au mouvement social *Kifaya*, en participant à une campagne médiatique massive d'opposition au régime. Finalement, et malgré la fragmentation idéologique du mouvement d'opposition, c'est *Kifaya* qui a amené les forces d'opposition – parmi lesquelles les Frères musulmans – à descendre sur la place Tahrir en 2011.

Les salafistes – et notamment la *Da'wa al-Salafiyya* – n'ont pas participé aux soulèvements de 2011 à la différence des Frères musulmans. Ils ont même condamné les manifestations de la place Tahrir, et ce, afin d'éviter la répression du régime, garantir leur survie et respecter le quiétisme qui les caractérise. À la suite par contre du processus d'ouverture du champ politique, plusieurs associations salafistes – dont *al-Da'wa al-Salafiyya* – ont pris la décision de créer des partis politiques afin de participer aux élections. La participation politique des différents partis salafistes est intéressante, car elle montre leur flexibilité idéologique et la capacité de ces acteurs de saisir l'opportunité politique malgré leur fragilité interne. Il s'agissait ainsi d'être en compétition avec les libéraux et les Frères musulmans, et ce afin d'avoir un poids dans la direction future du pays. Plusieurs partis salafistes sont alors apparus sur la scène politique, dont le principal fut *Hizb al-Nour*.

Al-Jama'a al-Islamiyya représentait pour sa part la tendance salafiste djihadiste, prégnante dans les régions intérieures du pays et activement engagée contre le régime depuis les années 1970. En effet, cette tendance se veut garante de l'héritage de Sayed Qutb. Mais après 2011, cette organisation djihadiste changea de stratégie en créant un parti, *Hizb el-Benna wel-Tanmia* (Høigilt et Nome 2014). Éventuellement, *Hizb al-Nour* devint le parti leader du champ salafiste politique et se posa en tête du Bloc islamique, une

coalition des partis salafistes *Hizb al-Asala* et *Hizb el-Benna wel-Tanmia*. Le parti *al-Nour* va même jusqu'à créer une section pour les femmes, dont la direction est confiée à un membre de la *Da'wa al-Salafiyya* (Bouras 2017).

La participation de Hizb al-Nour et des autres partis aux élections représente un changement clair de stratégie du bloc salafiste. En effet, plutôt que de continuer avec la bienfaisance, les salafistes profitent du nouveau « système » pour s'y établir comme une force politique légitime. S'ils sont en train d'accepter les valeurs démocratiques ou s'ils se servent de la démocratie pour atteindre leurs fins, cela n'est toujours pas clair. Néanmoins, cela crée un précédent (Utvik 2014 ; Karagiannis 2019). Le choix du parti *Nour* de se joindre au jeu politique a nul doute aussi été dicté par la volonté de marginaliser les Frères musulmans. En effet, comme l'explique Lacroix (2016), salafistes et Frères musulmans se disputaient le contrôle des mosquées depuis les années 1980. C'est la raison pour laquelle, « il [était] préférable, pour les salafistes, d'avoir au pouvoir des acteurs militaires, ou même séculiers, car ils n'ont pas, en théorie, de prétention sur le champ religieux » (Lacroix 2016, 31).

La situation politique des salafistes égyptiens illustre la tension entre les postulats idéologiques et la réalité de l'État égyptien. Les études menées sur les programmes politiques des partis salafistes en matière d'économie, de politique étrangère et des réformes institutionnelles (Kienle 2013 ; Cavatorta et Resta 2020 ; 2023) montrent ainsi que les salafistes sont tiraillés entre un dépassement de l'État égyptien (afin de résoudre les problèmes dont l'Égypte souffre) et la nécessité de se présenter comme acteurs nationaux légitimes. D'un côté, leur offre politique mentionne souvent l'importance de créer un espace arabe et musulman qui prône l'intégration institutionnelle entre pays arabes. De l'autre côté toutefois, cette intégration reste pensée comme un projet où l'Égypte est seule à la tête, ce qui signifie que la primauté des intérêts nationaux n'est pas remise en question.

Cette tension illustre le dilemme des salafistes qui ont choisi la participation politique et électorale. Cette participation devient possible si le cadre étatique donné est accepté. Mais cette acceptation mine la tendance idéologique naturelle à dépasser les États arabes pour former un État qui dépasse les frontières actuelles. Cela permet aux salafistes radicaux armés d'accuser « les politiques » de trahir la cause d'un Califat qui a pour objectif de « détruire » les frontières étatiques arabes. La montée et l'attraction du groupe État Islamique peuvent s'expliquer par cette offre de dépassement de l'État, et ce, afin de favoriser, à sa place, la création d'un « super-État » arabe qui va au-delà des identités et intérêts nationaux.

Tunisie

En analysant l'État tunisien des années quatre-vingt, Michel Camau (1987) retrace les étapes de la transformation de l'État indépendant dans un contexte d'élan du développement. À la suite de la décolonisation, une élite réformiste et francophile issue du Collège Sadiki s'imposa dans le scénario politique, réclamant l'Islam comme base culturelle du nouvel État. Cette nouvelle intelligentsia se voulait être une synthèse entre nouveauté et tradition. Cependant, les contradictions et les défaillances du nouvel État indépendant firent vite surface vu la nature hautement autoritaire des changements mis en place. En effet, la création d'un appareil bureaucratique, la réforme intellectuelle à travers la scolarisation massive et le processus d'industrialisation n'ont pas permis une véritable autonomisation des individus par rapport à l'État.

Parmi les exemples les plus illustratifs de cette tendance, nous retrouvons la notion d'État-tuteur, la personnification de l'État par Habib Bourguiba ou encore le contrôle systématique de l'État sur les gouvernés. Il en découle que le processus de développement en Tunisie, « recouvre un phénomène d'appropriation et de personnalisation de l'État. L'élite au pouvoir se considère comme le dépositaire exclusif du sens de l'État, par opposition à la masse des gouvernés » (Camau 1987, 74). Le côté paradoxal du mouvement islamiste en Tunisie est qu'il a été initialement encouragé par le président Habib Bourguiba comme un antidote contre les mouvements de gauche. La création de l'Association de sauvegarde du Coran en 1969 est emblématique en ce sens (Fregosi 2003 ; Mokhefi 2012).

Cette démarche autoritaire de l'État tunisien continue sous Ben Ali et dérive des choix économiques radicaux de libéralisation du marché et privatisation des entreprises qui bouleversent l'appareil productif et social du pays. Par conséquent, au sein de ce type d'État coercitif et autoritaire grandissent les germes de la dissidence : réformiste et fondamentaliste. Les Islamistes en particulier, qui se sont organisés en associations et groupes de résistance, supportent mal le contrôle étatique sur la religion, qui est omniprésent et répressif. Camau compare le mouvement islamiste à un iceberg, où la partie cachée regarderait les pratiques religieuses quotidiennes ; alors que la partie visible représenterait le militantisme politique « susceptible de déboucher sur la cristallisation d'une contre-société, d'une société contre l'État existant [...] » (Camau 1987, 78).

Hermassi (1989, 297) lui aussi, s'aligne avec l'analyse de Camau en affirmant que le mouvement islamiste tunisien. « ...s'est nourri de

l'essoufflement idéologique de l'État post-indépendant et qu'il a su récupérer une bonne partie des oubliés de la croissance et plus précisément toute cette intelligentsia *prolétaroïde* pour parler comme Max Weber, qui désespère autant du discours nationalitaire que socialisant ». Hermassi décrit la brutale répression de l'État indépendant envers le mouvement islamiste, qui se durcit en deux ans seulement (1984-1987), après l'emprisonnement massif de presque 2 000 militants. Avec Ben Ali, la répression s'arrête initialement, plusieurs militants islamistes du mouvement MTI (*Mouvement Tendances Islamique*) étant relâchés. La prise de pouvoir de Ben Ali du 7 novembre 1987 est d'ailleurs saluée par le MTI comme un événement historique, ce qui a permis d'éviter une guerre civile. Aussi, le début de la coexistence du MTI avec le régime de Ben Ali est riche de changements et le mouvement est déterminé à montrer qu'il est prêt à s'engager en politique.

Le leader du MTI, Rachid Ghannouchi, déclara le refus de la violence et l'adoption des principes démocratiques en 1988. Par crainte de ne pas pouvoir présenter son parti aux élections (à cause de la loi interdisant aux partis d'inspiration religieuse de participer), il change le nom du MTI en *Ennahda*. Mais les problèmes commencent après les élections du 9 avril 1989, lorsque *Ennahda* réalise un score élevé qui menace le régime et amène ainsi le parti en contraste direct avec le régime. Après deux décennies d'exil, de répression et des discussions internes, les membres d'*Ennahda* acceptent enfin tous le jeu démocratique (Wolfe 2017). Ce faisant, le parti renonce aux objectifs de la révolution islamique iranienne, à savoir l'instauration du Califat et l'application de la Charia (Cavatorta et Merone 2015 ; Mouline 2016). Par ailleurs, malgré que *Ennahda* ait accepté le jeu démocratique, le parti islamiste n'a pas maintenu la confiance de son électorat sur le long terme à cause d'un manque d'initiative politique d'envergure. En effet, *Ennahda* au pouvoir n'a pas changé le système, encouragé des réformes sur le plan économique, de l'éducation ou de la santé publique (Hernando de Larramendi et Govantes 2019 ; Mohsen-Finan 2018).

Ce phénomène d'acceptation progressive de la démocratie et de certains principes libéraux est qualifié de « post-islamisme » par certains auteurs comme Bayat (2007), Roy (1992) et Haenni (2005), qui soulignent l'attraction que le phénomène a pour la classe moyenne religieuse à cause du « mariage » que cela représente entre libéralisme économique, pratiques pieuses et représentation politique. Le post-islamisme, que ce soit dans sa notion ou dans sa pratique, ne jouit toutefois pas du même succès avec les classes les plus défavorisées et ceux qui n'ont pas renoncé à un projet politique dans le cadre de l'Islam. Les salafistes, qui proposent de combattre toute forme de *bid'a* (innovation blasphème), de promouvoir l'orthodoxie et

l'orthopraxie, et qui fondent leur critique sur l'exemple des pieux ancêtres du temps du Prophète, semblent bien plus crédibles que les prédicateurs pro-marchés individualistes ou que les politiciens.

En Tunisie, le phénomène salafiste est connu depuis les années 1990, mais il ne bénéficie pas d'une base populaire aussi large qu'en Égypte, car le régime de Ben Ali est plus répressif. Avec la révolution de 2011, le salafisme entre dans l'espace public et énonce son idée de politique pour la Tunisie (Ayari et Merone 2014). Comme en Égypte, les trois courants salafistes sont présents, et comme en Égypte, ils partagent les mêmes postulats idéologiques, mais se distinguent quant à la pratique politique (Torelli *et al.* 2012). Le groupe le plus visible immédiatement après la révolution est *Ansar al-Shari'a en Tunisie* (AST). Initialement, AST semblait plus intéressé à la *da'wa* qu'au djihad, ce qui s'est vu à travers la pratique des prières communes dans les rues ou encore l'apport de l'aide aux plus pauvres (Merone 2014).

Avec le célèbre slogan du chef d'AST, Abu Yadh « La Tunisie est terre de *da'wa* et non de *djihad* », les membres de *Ansar al-Shari'a* ont survécu aux farouches oppositions des laïques et ont gagné la faveur du parti islamiste au pouvoir, Ennahdha. Du moins, ce fut le cas immédiatement après la révolution (Merone 2013). AST semblait initialement intéressée à se faire accepter par le système et le parti islamiste *Ennahda* a d'ailleurs tenté d'intégrer AST dans le jeu politique. Cependant, les jeunes membres d'*Ansar al-Shari'a* ont vite montré leur désir de défier l'autorité. Cette attitude progressivement plus radicale était, au départ, soutenue par certains membres du parti islamiste *Ennahda*, qui souhaitaient éviter un conflit ouvert et espéraient bénéficier du soutien salafiste aux urnes. Mais l'attitude condescendante du parti islamiste a davantage radicalisé le groupe salafiste, car *Ennahda* n'a pas tenu ses promesses d'implémentation de la shari'a et de soutien aux marginalisés. Après une période de fortes violences, marquée par les homicides de Mohamed Brahmi et Chokri Belaïd, *Ennahda* a arrêté de protéger le groupe radical, et ce, pour préserver son rôle dans le processus de démocratisation et son futur politique (Merone 2019).

En conséquence de quoi *Ennahda* perdit la confiance des salafistes, et la négociation entre État et acteurs radicaux se conclut par l'annulation de la troisième réunion annuelle d'*Ansar al-Shari'a*. Ce déni par le haut provoqua de graves affrontements entre AST et les forces de police dans les quartiers populaires. Plusieurs membres de AST se retirèrent alors dans les régions intérieures du pays, ou bien partirent en tant que combattants étrangers en Syrie. Les salafistes quêtistes, eux, se renfermèrent dans la *dawa* et les politiques créèrent de nouveaux partis, et notamment *Jabhat al-Islah*, *Hizb*

al-Asala ou encore *Hizb al-Rahma*. Ces partis ont participé aux élections électorales de 2019, mais seul *Hizb al-Rahma* obtint quatre sièges.

Même si le rôle du salafisme en Tunisie présente des différences considérables par rapport au processus de transition égyptien, nous pouvons voir des similarités importantes par rapport à la question de la relation avec l'État. Comme dans le cas des partis salafistes égyptiens, les partis salafistes tunisiens souffrent dans leur offre politique de la contradiction entre leur tendance idéologique naturelle à vouloir dépasser l'État en place et la nécessité d'être acceptés et acceptables dans le cadre étatique donné, et ce, afin de pouvoir participer au nouveau système politique. Tout comme en Égypte, cette tension interne érode leur crédibilité auprès d'une partie de l'audience salafiste, surtout la plus jeune et radicale, qui est attirée par un projet salafiste révolutionnaire promettant le dépassement des États arabes en place pour construire à la place un vrai Califat. Ceci explique en partie l'attraction de l'État islamique pour plusieurs milliers de jeunes tunisiens partis en Syrie et en Iraq.

Salafismes et démocratie libérale

Le 14 janvier 2011, le dictateur tunisien, *Ben 'Ali hrab*, quitte le pays et le pouvoir. Après des décennies d'autoritarisme et de profondes disparités économiques et sociales qui n'ont cessé d'accroître, la population occupe les rues du pays et appelle à un changement radical. Ce changement a lieu, et prend la forme de l'instauration d'un État démocratique. Pourtant, dix ans après cet évènement, l'État tunisien reste faible, proche de la faillite économique et en quête de légitimité aux yeux de ces citoyens ; c'est ce qui permit au président Saeid d'offrir en 2021 une solution autoritaire. Deux semaines de manifestations et d'occupations de l'espace public dans la capitale égyptienne et le reste du pays aboutissent à la destitution du président Moubarak, le 11 février 2011, et l'organisation d'élections électorales. En 2012, les Égyptiens élisent au parlement les Frères musulmans comme première force politique du pays, ainsi que l'islamiste Mohamed Morsi à la présidence. Mais les Frères n'arrivèrent ni à gérer les conséquences des profondes divisions qui minent le pays ni à résoudre les multiples crises qui touchent l'Égypte. L'année suivante, Morsi est renversé, remplacé cette fois par un maréchal de l'armée : Abdel Fattah al-Sissi. Depuis, l'Égypte vit dans une peur et répression constante, connaissant un des pires états de terreur de son histoire contemporaine (Rutherford et Sowers 2018). Aujourd'hui, alors que la Tunisie régresse vers l'autoritarisme avec une économie à genoux, l'Égypte semble pour sa part n'avoir jamais vécu de révolution.

Dans la période qui a immédiatement suivi les révolutions, les citoyens tunisiens et égyptiens ont eu l'opportunité d'exprimer librement leurs opinions et points de vue sur la situation politique, sociale et économique de leurs pays. Tous les sondages de l'époque montrent une grande insatisfaction avec les institutions et les politiques entreprises par les gouvernements, particulièrement ceux qui ont été élus démocratiquement. Les deux appareils étatiques sont critiqués pour leur incapacité à améliorer la situation économique, et notamment en ce qui concerne la création d'emplois, la corruption tentaculaire et l'absence de services publics de qualité. Plus généralement, les deux appareils étatiques sont critiqués pour les divisions et le chaos que la démocratie semble avoir semé en ce qui concerne par exemple les questions identitaires et les enjeux de liberté individuelle. Les partis islamistes au pouvoir ont échoué dans leur effort de réforme et n'ont pas eu la capacité d'améliorer rapidement les conditions socio-économiques, priorité première de la population (Teti *et al.* 2019). Tout cela a laissé le camp de la contestation ouvert à d'autres acteurs politiques-religieux, comme les salafistes, qui ont lu dans cet échec la trahison des partis islamistes, et ce, parce qu'une fois au pouvoir, ils n'ont pas su ou bien voulu changer la nature de l'État et le transformer en véritable État islamique avec l'adoption intégrale de la *shari'a* dans tous les champs de la vie politique, sociale et économique.

Quelle est donc la nature du défi lancé par le salafisme à l'État en Égypte et en Tunisie? S'agit-il réellement d'un refus du système démocratique? En réalité, la contestation vis-à-vis de l'État arabe contemporain est complexe et ne peut être réduite au simple dilemme « en faveur ou contre » le régime démocratique. Comme l'explique Hamid (2016), le lien entre libéralisme et démocratie, qui paraît indissoluble en Occident, ne l'est pas toujours au sein d'autres cultures et c'est sur cette question qu'islamisme et salafisme sont aujourd'hui divisés.

C'est le libéralisme qui a toujours été l'ennemi idéologique de l'islamisme et du salafisme. Mais là où l'islamisme des Frères musulmans a éventuellement réussi à l'accepter pour pouvoir arriver à la gestion de l'État à travers les procédures démocratiques, les salafistes se voient toujours comme les vrais représentants de l'Islam, en politique et dans la société. Le libéralisme politique considère les libertés individuelles comme la plus haute expression de la nature humaine. La poursuite des libertés individuelles plutôt que le *statu quo* ou la stabilité politique de la communauté (comme dans le droit islamique) est donc le noyau dur du libéralisme. Au niveau politique, il justifie la désobéissance civile, la liberté de conscience et la séparation de l'État et de l'Église. Ce processus de laïcisation a doucement, mais

radicalement, modifié le rapport de l'État occidental à la religion, à la société, et à la famille, car il s'est enraciné dans un processus de modernisation endogène.

Par contre, ces mêmes nations entreprenaient des actions agressives et impérialistes en politique étrangère. C'est sur la base de ce double standard en matière de politique interne et internationale que les puissances européennes ont construit des empires coloniaux, la Tunisie et l'Égypte n'étant que terres de conquête. En effet, la tendance occidentale à exporter le libéralisme dans les pays arabo-musulmans est, encore aujourd'hui, une irrésistible tentation, car l'Occident considère ses valeurs comme des « universels » (Hamid 2016). Les islamistes des Frères musulmans ont progressivement accepté la notion d'État civil et de droits politiques fondamentaux, ainsi que les procédures et les mécanismes démocratiques, se « pliant » ainsi d'une certaine manière aux idées universalistes occidentales. Ils ont aussi accepté, comme le mentionne le leader islamiste tunisien Rachid Ghannouchi, que les États arabes contemporains ne sont pas une entité contingente, mais une réalité permanente.

Tout cela indique que ce sont les régimes et gouvernements en place, ainsi que leurs politiques, que contestent aujourd'hui les islamistes, et non pas la nature même de l'État ou sa légitimité dans les frontières établies suite à la décolonisation. En dépit de la participation de plusieurs d'entre eux à la vie démocratique en Égypte et en Tunisie pendant la période postrévolutionnaire de 2011, les salafistes n'acceptent par contre ni les procédures démocratiques, ni la construction d'un État civil ni même les droits individuels en dehors du strict cadre religieux. De plus, ils ont encore du mal à accepter la nature permanente des arrangements étatiques au monde arabe. Même s'ils se révèlent parfois pragmatiques quand ils participent aux élections, ils continuent de souffrir de la tension entre les postulats idéologiques – de nature transnationale – et les nécessités pratiques d'opérer dans des contextes nationaux. Par ailleurs, la mouvance salafiste est encore profondément liée au désossement des entités étatiques contemporaines, ce qui explique en partie l'attraction du projet du Califat. Après les révolutions arabes de 2011, ce projet sera porté et réalisé pendant quelques années par la frange plus radicale et armée de la mouvance salafiste. En effet, au même moment en Tunisie comme en Égypte, les salafistes engagés en politique se trouvent tiraillés par la contradiction de devoir opérer dans un cadre institutionnel et politique national, et la nécessité de garder leur éthos transnational avec des références au Califat. Comme cela a déjà été mentionné, les partis salafistes en Égypte et en Tunisie ont dû « parler » le langage révolutionnaire pour attirer les électeurs et offrir des solutions aux

problèmes du pays. En faisant cela, ils ont dû implicitement reconnaître qu'ils étaient devenus des acteurs nationaux. Cela les pousse inévitablement à analyser les défis et opportunités à l'échelle de l'état dans lesquels ils opèrent. Les états étant différents forcent les salafistes à « renoncer » à l'internationalisme qui leur est propre. Au-delà d'un engagement rhétorique pour le transnationalisme arabe, les partis salafistes ne se sont pas réellement démarqués des autres partis nationaux avec lesquels ils étaient en compétition. La raison à cela se trouve dans le fait qu'en large partie, l'électorat reste attaché aux enjeux nationaux. L'attention des partis salafistes pour les questions nationales est évidente dans tous les domaines, mais surtout à travers leur propos en politique internationale. Cavatorta et Resta (2023) concluent leurs études sur les programmes électoraux des partis salafistes en Tunisie, en Égypte et au Kuwait en affirmant qu'il serait erroné d'affirmer que les partis salafistes ne font qu'obéir aux principes d'unité et de solidarité musulmane et arabe, et ce, de manière purement rhétorique. Il est toutefois très clair qu'ils n'ont aucune intention de remettre en question l'ordre westphalien et ne sont pas timides lorsqu'il s'agit d'insister sur les intérêts nationaux plutôt que sur ceux de la « grande nation arabe ». L'exemple le plus clair de cela provient des partis salafistes égyptiens. Ces derniers mentionnent souvent l'unité et la solidarité arabe comme des objectifs importants à atteindre, mais uniquement sous l'égide égyptienne. Plutôt qu'un véritable programme politique visant la création d'un califat, le parti *al-Nour* se veut porteur d'un projet politique qui ressemble au Nassérisme, c'est-à-dire en faveur d'une unité arabe qui aurait lieu dans le cadre de la suprématie institutionnelle et culturelle égyptienne. Tout cela nous confirme que les partis salafistes sont très à l'aise avec les structures nationales en place, autrefois considérées préislamiques et donc illégitimes et ne remettent pas en question l'ordre étatique contemporain, qui ils tâchent en effet de préserver.

L'effet « État islamique »

Cette position très pragmatique des partis salafistes (Utvik 2014), ainsi que l'absence d'action des salafistes quiétistes, a permis aux salafistes armés de monopoliser le discours sur la nécessité de renverser un ordre étatique arabe perçu comme défaillant et illégitime. En dépit de leur position très minoritaire dans la galaxie salafiste, les djihadistes ont eu l'occasion de profiter de la situation chaotique en Syrie et en Iraq pour réaliser, même de manière partielle et théologiquement controversée, un projet politique de

dépassement des frontières des États arabes, montrant de la sorte la possibilité de créer une véritable alternative institutionnelle aux États-nations arabes.

Ainsi, en juin 2014, une nouvelle forme d'État voit le jour, à savoir l'État islamique de Syrie et d'Iraq, aussi connu sous le nom d'État islamique. Il s'agit d'un Califat, avec à sa tête Abu Bakr al-Baghdadi comme calife. Ce nouvel État a pour but de redessiner les frontières des nations au Moyen-Orient, celles-ci se basant sur une division artificielle née de la chute de l'Empire ottoman, selon une lecture partielle de l'histoire de la région. En particulier, l'État islamique juge les accords de Sykes-Picot de 1916 comme l'expression coloniale des intérêts européens. Malgré les multiples tentatives de recomposition de la région – « l'État Arabe Unifié » pensé par Chérif Hussain Ben Ali en 1916 ; « la République arabe unie » voulue par Nasser en 1958 ; ou encore « l'Union des Républiques Arabes » de Kadhafi en 1971 –, aucune n'aboutit à un réel changement (Moine 2017). Pour sa part, le califat d'Abu Bakr al-Baghdadi peut affirmer être la véritable expression du sentiment partagé par tous les Arabes de vivre sous une même autorité politique. Ce qui est en plus décisif, c'est que cette autorité politique est véritablement islamique avec la *shari'a* au centre des toutes les institutions du nouvel État. Avec l'État islamique, il est maintenant possible de défier l'ordre westphalien de la région.

Si pour le droit international continuité et homogénéité territoriale ne sont pas nécessaires pour qualifier un État, cela l'est pour les militants de l'État islamique. En effet, l'État islamique s'étend sur une région ethniquement homogène, mais transnationale, car elle traverse la Syrie et l'Iraq. De plus, l'État islamique est en mesure de contrôler ce territoire avec un appareil militaire, une administration, une police, des juges, et la *shari'a* comme toile d'arrière-fond. Les tribus locales sont absorbées dans l'État islamique, que ce soit à travers la promesse d'une importante autonomie de gestion ou la menace de la violence. En effet, la technique d'assimilation de l'État islamique est basée sur la perspective d'une liberté gestionnaire et administrative que les tribus ne possédaient pas antérieurement (ou bien partiellement) sous les gouvernements de Syrie et Iraq. L'État islamique, en outre, possède une monnaie et un budget d'État, qui est composé des revenus provenant de la vente de pétrole, le pillage de banques, et la perception des amendes sur les Non-musulmans (Moine 2017).

On pourrait nommer « effet État Islamique » le phénomène d'attraction que l'État islamique a exercé sur de nombreux jeunes djihadistes en Tunisie, en Égypte, en Libye, en Algérie, au Maroc, en Arabie Saoudite, en Syrie, en Iraq, en Afghanistan, au Mali, en Europe, aux États-Unis, et en Russie. L'attraction pour ce projet politique reste assez marginale, mais en même

temps, son existence mine davantage la légitimité des États arabes déjà affaiblie et la loyauté nationale de manière plus générale. Malgré les élans de changement avec une tradition coloniale, l'État islamique n'a pas reçu la faveur des savants, *'ulémas* du monde musulman, car paradoxalement il n'est pas considéré légitime. En effet, le calife doit être choisi par la *'umma* et ne peut donc pas être autoproclamé, comme l'a fait al-Baghdadi. Le groupe djihadiste d'Al Qaeda a également refusé l'État Islamique car il le considère illégitime. Dans ce cas, toutefois, la notion d'illégitimité repose sur une logique de construction de l'État islamique différente. Si Al Qaeda conçoit la construction de l'État islamique à la toute fin d'une lutte de réislamisation de la planète, l'État islamique, au contraire, a établi un État « ici et maintenant, à partir duquel le djihad global pourra s'exporter » (Lacroix, 2015 dans Moine 2017).

Pourtant, le djihad est devenu, grâce à l'appel de l'État islamique, international. Celui-ci promet que les échecs des États contemporains, surtout ceux des États arabes, peuvent être transformés en succès si un nouvel État les remplace.

Conclusion

La contestation de l'État arabe à la suite des révoltes de 2011 est directement liée à son rapport à la décolonisation. Les succès sociaux, économiques et politiques des premières décennies après l'indépendance ont souvent masqué la faible légitimité de ces États. Mais les échecs de ces trois dernières décennies en ont montré pleinement les faiblesses. Pourtant, il est vrai qu'aucun État arabe ne s'est complètement écroulé, et ce, même si plusieurs connaissent des guerres civiles intenses qui rongent la solidité des structures étatiques. En effet, depuis le début des années 2000 au moins, les forces d'opposition plus populaire – les islamistes, liés d'une manière ou de l'autre au mouvement des Frères musulmans – ont progressivement accepté l'existence des États contemporains et d'un mode de fonctionnement démocratique et civil. Ce n'est pas la nature de l'État qui est contestée ou son existence, mais seulement ses politiques. L'État fonctionne mal, et parfois pas du tout, mais il demeure légitime. Le principal problème réside en effet dans le gouvernement en place, et non pas dans l'État lui-même. Mais cette acceptation ne concerne pas les salafistes, dont le but reste la construction d'un Califat qui puisse dépasser les États contemporains voués à disparaître. Dans ce cadre seulement, les salafistes révolutionnaires armés ont été capables de proposer une véritable alternative. Les autres branches du salafisme ont fait le choix du pragmatisme, pour finalement se retrouver dans

des positions trop contradictoires pour être couronnées de succès. Il est par contre important de souligner que la volonté de dépassement des États contemporains de la part des salafistes révolutionnaires – avec l'établissement de l'État islamique – ne veut pas dire dépassement de l'institution étatique en soi. En effet, l'État islamique a œuvré pour la construction d'un véritable État, avec une bureaucratie organisée, un système éducatif, un mythe national, le monopole de la violence sur son territoire et un cadre juridique clair. Cette réalité de l'État islamique confirme, selon An-Naim (2015), que même ceux qui rêvent d'un État islamique sont en réalité des produits de la colonisation, car le discours même sur la notion d'État est lié à la conception de l'État connue en Europe et qui a été imposée au reste du monde.

Ouvrages cités

- Ahram, Ariel et Ellen Lust 2016. "The Decline and Fall of the Arab State." *Survival* 58(2) : 7-34.
- Al-Anani, Khalil 2016. *Inside the Muslim Brotherhood: Religion, Identity and Politics*. Oxford University Press, Oxford.
- Al-Aswani, Alaa. 2011. *On the State of Egypt: A Novelist's Provocative Reflections*. American University in Cairo Press, Cairo.]
- An-Naim, Abdullahi 2015. « La question de la Charia et de l'État au XXI^e siècle ». *ESKA Maghreb-Machrek* 224-225(2) : 13-19.
- Ayari, M. Béchir et Fabio Merone 2014. « Ansar al-charia Tunisie : une institutionnalisation à la croisée des chemins ». Dans Michel Camau et Frédéric Vairel (dir.) *Soulèvements et recompositions politiques dans le monde arabe*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal.
- Ayubi, Nazih N. 1995. *Over-stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East*. I. B. Tauris, Londres.
- Bayat, Asef 2007. *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford University Press, Stanford.
- Bouras, Naima 2017. « Les femmes du parti al-Nour et les élections parlementaires en Égypte ». *Égypte/Monde arabe* 16(2) : 21-37.
- Camau, Michel. 1987. « État, espace public et développement. Le cas tunisien ». *Annuaire de l'Afrique du Nord* XXVI.
- Cavatorta Francesco et Fabio Merone 2015. "Post-Islamism, ideological evolution and 'la tunisianité' of the Tunisian Islamist party *al-Nahda*." *Journal of Political Ideologies* 20(1) : 27-42.
- 2017. *Salafism After the Arab Awakening: Contending with People's Power*. Hurst & Co., Londres.

- Cavatorta, Francesco et Valeria Resta 2020. "Beyond Quietism: Party Institutionalisation, Salafism and the Economy." *Politics and Religion* 13(4) : 1-22.
- 2023. "Salafi Politics amidst the Chaos: Revolution at Home and Revolution Abroad?" dans Samer Shehata (dir.) *The Struggle to Shape a New Middle East Regional Order*. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- El-Ghobashy, Mona 2005. "The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers." *International Journal of Middle East Studies* 37(4) : 373-395.
- Frégosi, Franck 2003. « La régulation institutionnelle de l'islam en Tunisie : entre audace moderniste et tutelle étatique ». *Policy paper* 4, IFRI. Disponible : <https://www.ifri.org/sites/default/files/atoms/files/policy_paper_4_fregosi.pdf>.
- Hamid, Shadi 2016. *Islamic Exceptionalism: How the Struggle Over Islam is Reshaping the World*. St. Martin's Press, New York.
- Hermassi, Elbaki 1989. « L'État tunisien et le mouvement Islamiste ». *Annuaire de l'Afrique du Nord* 28 : 297-308.
- Haenni, Patrick 2005. *L'Islam de marché: l'autre révolution conservatrice*. Seuil, Paris.
- Hernando de Larramendi, Miguel et Bosco Coventes 2019. « L'essoufflement du consensus en Tunisie ». *European Institute of the Mediterranean, IEMED*.
- Heydemann, Steven 2007. "Upgrading authoritarianism in the Arab world." *Analysis Paper* 15, The Brookings Institution. Disponible au : <<https://www.brookings.edu/wpcontent/uploads/2016/06/10arabworld.pdf>>.
- Høigilt Jacob et Frida Nome 2014. "Egyptian Salafism in Revolution." *Journal of Islamic Studies* 25(1) : 33-54.
- Ibrahim, Saad Eddin 1993. "Crises, Elites and Democratization in the Arab World." *Middle East Journal* 47 (2) : 292-305.
- 2007. "Toward Muslim Democracies." *Journal of Democracy* 18(2) : 5-13.
- Jaballah, Sofien 2020. « Les résonances fondamentalistes en Tunisie : cas du "Salafisme quiétiste" ante et post-révolution ». *Lettre de l'IRMC* 26.
- Karagiannis, Emmanuel 2019. "The rise of electoral Salafism in Egypt and Tunisia: the use of democracy as a master frame." *The Journal of North African Studies* 24(2) : 207-225.
- Kienle, Eberhard 2013. "New Regimes, Old Policies? Islamist Answers to Economic and Social Challenges." *Critique Internationale* 61(4) : 85-103.
- Lacroix, Stéphane 2016. « Salafisme et contre-révolution en Égypte ». *Vacarme* 74(1) : 27-33.
- Mecham, Quinn 2015. "How Much of a State is the Islamic State?" *Washington Post* (5 février). Disponible : <<https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2015/02/05/how-much-of-a-state-is-the-islamic-state/>>.
- Meital, Yoram 2006. "The Struggle over Political Order in Egypt." *Middle East Journal* 60(2) : 257-279.

- Merone, Fabio 2013. "Salafism in Tunisia: An Interview with a Member of Ansar al-Shari'a." *Jadaliyya* (11 avril). Disponible : <<https://www.jadaliyya.com/Details/28428>>.
- 2014. "Enduring Class Struggle in Tunisia: The Fight for Identity beyond Political Islam." *British Journal of Middle East Studies* 42(1) : 74-87.
- 2019. "Politicians or Preachers? What Ennahda's Transformation Means for Tunisia." (31 janvier), *Carnegie Middle East Center*. Disponible : <<https://carnegie-mec.org/2019/01/31/politicians-or-preachers-what-ennahda-s-transformation-means-for-tunisia-pub-78253>>.
- Mohsen-Finan, Khadija 2018. « Tunisie : une transition sans rupture ». *Alternatives Sud* 25(4) : 17.
- Moine, André 2017. « Les aspirations à l'État et au Califat de l'«Organisation État islamique» ». *IRENEE, Civitas Europa* 38(1) : 127-152.
- Mokhefi, Mansouria 2012. « Maghreb : révolutions inachevées? ». *Politique étrangère* 1 : 71-83.
- Mouline, Nabil 2016. *Le Califat. Histoire politique de l'Islam*. Éditions Flammarion, Paris.
- Pratt, Nicola 2007. *Democracy and Authoritarianism in the Arab World*. Lynne Rienner, Boulder.
- Roy, Olivier 1992. *L'Échec de l'Islam Politique*. Seuil, Paris.
- Rutherford K. Bruce et Jeannie Sowers 2018. *Modern Egypt: What Everyone Needs to Know*. OUP, New York.
- Teti, Andrea, Pamela Abbott et Francesco Cavatorta 2019. "Do Arabs really want democracy? Evidence from four countries." *Democratization* 26(4) : 645-665.
- Torelli Stefano, Fabio Merone et Francesco Cavatorta 2012. "Salafism in Tunisia: Challenges and Opportunities for Democratization." *Middle East Policy* 19(4): 140-154.
- Utvik, Bjørn Olav 2014. "The Ikhwanization of the Salafis: piety in the politics of Egypt and Kuwait." *Middle East Critique* 23(1) : 5-27.
- Wagemakers, Joas 2017. "Revisiting Wiktorowicz: Categorizing and Defining the Branches of Salafism." Dans Francesco Cavatorta et Fabio Merone (dir.) *Salafism After the Arab Awakening: Contending with People's Power*, Hurst & Co., Londres : 7-24.
- Wiktorowicz, Quintan 2006. "Anatomy of the Salafi Movement." *Studies in Conflict and Terrorism* 29(3) : 207-239.
- Wolf, Anne 2017. *Political Islam in Tunisia : The History of Ennahda*. Hurst & Co., Londres.
- Zeghal, Malika 1996. *Gardiens de l'Islam. Les oulémas d'al-Azhar dans l'Égypte contemporaine*. Presses de Sciences Po., Paris.
- 1999. « État et marché des biens religieux. Les voies égyptienne et tunisienne ». *Critique Internationale* 4(5) : 79-95.

**TERREUR GOUVERNEMENTALE
ET FRAGMENTS D'UNE UTOPIE VAINCUE
– le cas de l'État Islamique en Syrie et en Irak (2014-2017)**

MONTASSIR SAKHI

Il est des objets d'étude qui ne peuvent échapper aux discours politiques dominants. À l'intérieur même du champ du savoir, ils servent à fonder des visions et des divisions préétablies, et sanctifier ainsi des identifications communes. L'État Islamique (EI), né à cheval entre la Syrie et l'Irak en juin 2014, fait partie sans doute de ces objets qui, au lieu d'être étudiés comme « une chose » pour reprendre la catégorie durkheimienne d'une science sociale débarrassée des affects idéologiques, tombent dans un traitement différencié. Objet orientalisé et folklorisé, cet État a souvent été étudié loin du réel de son historicité et loin du concret de sa violence et de la violence qui lui a été opposée ainsi qu'aux milliers de Syriens et Irakiens subissant la guerre comme « dommages collatéraux » de la destruction qui s'en suit.

Historiquement et localement située, l'étude qui s'en suit ne peut faire l'économie de la dimension géopolitique au moment où elle interroge par l'ethnographie des acteurs réels. Si cette dimension n'explique pas à elle seule le phénomène de l'État Islamique dans sa totalité, elle indique néanmoins comment violence, néonationalisme religieux et quête d'utopie – points cardinaux de la séquence EI – se construisent dans le vis-à-vis et les relations interétatiques expérimentées en Syrie et en Irak. Partant, la séquence analysée dans sa singularité locale, se réalise à l'intérieur d'une géopolitique impactant l'ensemble des acteurs de la séquence historique dite « État Islamique » en Irak et en Syrie, sans compromettre les volontés et les sens que donnent les militants de cette organisation à leur engagement. Dans le cas syrien par exemple, l'immigration et l'émergence d'un *djihad* national (l'ensemble des groupes armés) et international (les migrants du *djihad*) sont intrinsèquement liées dans cette séquence à l'expérience singulière du printemps arabe. Or, la trajectoire des migrants issus de cette expérience consolidée par la révolution syrienne croise une structuration irakienne ayant une temporalité propre à elle : celle de la guerre du Golfe de 1991 et l'invasion étasunienne de 2003. L'État Islamique et sa violence extrême appartiennent également à cette histoire d'expropriation par la colonisation

d'un pouvoir étatique et la confessionnalisation – le gouvernement irakien est soutenu pour une refondation divisant la politique en groupes chiites dominants et groupes sunnites écartés de la gestion du territoire. C'est bien cette confessionnalisation coloniale qui amplifie la racialisation d'une population – les sunnites en l'occurrence – par un nouveau pouvoir refondé à Bagdad et participe à donner naissance à une lutte mettant le religieux au cœur du projet politique. Enfin, les interventions étrangères, notamment russes et américaines et leurs alliés dans la région (le Qatar, l'Arabie Saoudite et les Émirats arabes) doivent être étudiées comme éléments essentiels dans l'émergence et l'amplification de la violence fondatrice de l'EI, mais aussi des résistances retournées contre ce dernier.

Partant, cet article est une illustration de la logique contradictoire se situant au cœur du projet de l'État moderne – la domination et la résistance – et dont traite ce livre via les différentes contributions. Dans notre cas, nous voulons montrer comment des migrants¹ musulmans et des convertis à l'islam adhérant au projet de l'EI convergent vers un idéal aux traits éparpillés entre la logique étatiste de domination et celle de l'utopie de fonder une société sans contraintes. Dans un cas, le *djihad* est synonyme d'une nouvelle étatisation fondée sur la domination et la volonté de puissance contre des populations vivant dans des territoires annexés par la force. Dans un second cas, des résistances naissent à l'intérieur de ces mêmes territoires annexés. Elles sont incarnées par une partie de migrants refusant le nouvel ordre étatique. Contre le nouveau projet d'un État Islamique, certains migrants du *djihad* contestent le devenir étatique et continuent d'interpréter la religion comme le lieu de la contestation de toute domination de l'homme sur l'homme surtout quand elle se manifeste par une administration bureaucratique à la fois moderne et théocratique.

¹ On estime à plus de 5 000 Européens le nombre de migrants vers le *djihad* en Syrie entre 2011 et 2016 (voir Coolsaet 2016). Entre 27 000 et 31 000 combattants du *djihad* de 86 pays auraient rejoint la Syrie et l'Irak entre 2011 et 2015 (voir *Le Figaro* 2015). Ces chiffres doivent être relativisés tant que la catégorie « migrants » compte dans ces statistiques les milliers de familles irakiennes qui se sont déplacées vers la Syrie accompagnant l'installation de l'administration de l'EI dans les nouveaux territoires annexés entre 2014 et 2016 notamment. Dans le monde musulman, il y a eu des disparités de recrutement vers la Syrie en général. La Tunisie arriverait en tête avec environ 3 000 migrants – un fait s'expliquant principalement par l'ouverture des possibles pour de nouvelles formes d'engagement à la suite de la révolution de 2011. L'immigration de Jordaniens (environ 2 000) et de Saoudiens (environ 2 500) ou encore des Marocains (environ 1 500) peut s'expliquer entre autres par une longue tradition – et une tolérance gouvernementale – d'immigration vers des zones du *djihad* international.

Il est vain de revenir ici sur les actes d'une littérature florissante qui traite de cet objet à partir de la ligne homogène de la guerre sainte². Une guerre nécessaire contre les ennemis barbares jaillissant dans « notre » modernité « pacifiée » pour menacer l'ordre d'une civilisation fondée sur les principes de la démocratie qui est la *nôtre*. Vaincre Daech et le *djihad* armé est présenté comme un impératif catégorique moral s'inscrivant dans l'Histoire humaniste du « progrès » social et de la « démocratie ». Entrées en vigueur en août 2014, les frappes aériennes de la coalition internationale s'inscrivent ainsi dans cette continuité des invasions de 1991 et 2003 : d'une guerre à l'autre sans interrogation aucune au sein des puissances internationales à propos des mécanismes coloniaux engendrant la violence des groupes visés. Dans cette guerre qui s'étend de 2014 à 2019, en témoigne un premier bilan de cette intervention dès juin 2015, cité alors par le numéro deux de la diplomatie étatsunienne Antony Blinken, plus de 10 000 combattants de l'EI tués en neuf mois (*La Presse* 2015). Et en février 2019, des chiffres officiels de la coalition faisaient état d'au moins 1 257 civils tués par les frappes aériennes – avant celles terriblement meurtrières de Baghouz (dernier bastion de l'EI en Syrie) précédant la chute finale du califat en 2019 –, tandis que l'ONG Airwars avançait, la même année, les chiffres de 7 595 à 12 561 civils tués par la coalition (Forestier 2019).

Loin des analyses souvent simplificatrices de ce phénomène, en le réduisant à une conséquence de « la radicalisation » de l'islam, notre démarche s'inscrit dans une approche compréhensive du fait religieux, de son instrumentalisation par des forces étatiques et de sa contestation par des subjectivités et des engagements ayant un sens et une pensée réfléchis. Dans ce texte, nous nous détournons de l'analyse de cette littérature ainsi que de ses effets destructeurs et fondateurs des divisions profondes et d'un racisme viscéral³. Il s'agit tout d'abord d'analyser la signification réelle du terme *djihad* dans la pratique de l'État Islamique tout en montrant ses liens avec l'étatisme et ses ruptures avec cette politique. L'hypothèse principale issue des données de notre terrain d'enquête est la suivante : dans la pratique de l'EI, le terme *djihad* renvoie à une double signification. D'une part, il désigne la guerre stratégique visant tout simplement la fondation d'un État-nation au sens moderne du terme. Dans ce sens, la catégorie du *djihad* rejoint

² Voir notre livre : Montassir 2023.

³ Il est question de prendre le contre-pied d'analyses exprimées à l'encontre d'une religion et de ses adeptes – en l'occurrence l'Islam et les musulmans. De même, éviter l'essentialisation hégémonique qui s'attaque à une région géographique et culturelle – c'est-à-dire le monde arabo-musulman, les banlieues peuplées de migrants et de descendants de l'immigration coloniale dans les États occidentaux.

une pratique moderne de fondation d'un État en temps de guerre civile suivant « la ligne étatiste » de l'EI. D'autre part, dans cette expérience tragique de l'EI, il existe une dimension demeurée inexplorée par les travaux disponibles : il s'agit de la « ligne utopique » de l'EI. Cette dernière tend quant à elle à considérer le *djihad* comme une pratique transnationale qui récuse toute forme de gouvernement. Elle fait l'objet d'une guerre d'épuration interne à l'EI du fait même de son désaccord avec le principe de l'État.

Dans un premier temps, nous nous centrerons sur l'analyse de l'État Islamique comme *une chose* au sens donné par Emile Durkheim aux phénomènes sociaux⁴. Redonner à cet objet sa juste valeur passe par restituer la nature de cet État tel qu'il s'est construit sur des territoires et tel qu'il a existé objectivement à travers ses mécanismes froids plutôt que déduire des conclusions à partir des slogans et des discours de propagande.

Les conclusions avancées ici nous sont le résultat d'une enquête menée dans un premier temps dans les villes turques frontalières avec la Syrie l'été 2016. Lors de cette enquête, nous avons rencontré un large spectre de membres de la Révolution syrienne ayant la Turquie à la fois comme base arrière et comme contrainte extérieure avec laquelle tout révolutionnaire doit composer. Dans les villes de Gaziantep, Reyhanli, Kilis et Antakiya, nous avons mené des entretiens ethnographiques avec d'anciens chefs de bataillon et milices révolutionnaires en exil, des blessés de la guerre ayant participé soit aux manifestations anti-régime soit dans les groupes révolutionnaires armés avant de se retrouver dans les maisons de convalescence en Turquie après des blessures graves. Ces entretiens sont complétés par d'autres avec des Syriens ayant vécu sous le gouvernement de l'EI et continuant de faire des allers-retours entre la Turquie et la Syrie. Enfin, nous avons rencontré des Syriens qui ont vécu à l'intérieur des « zones libérées » tenues par les révolutionnaires. Au total, nous avons conduit une soixantaine d'entretiens. Une partie sera mobilisée dans ce texte pour rendre compte de la situation révolutionnaire ainsi que la nature de l'État Islamique dans les zones de la guerre. Un deuxième terrain d'enquête qui nous sert ici a été réalisé en Irak à l'intérieur des camps de réfugiés autour de la ville de Mossoul l'été 2017, débouchant sur des entretiens avec une vingtaine d'Irakiens ayant vécu sous l'autorité de l'EI.

⁴ Voir chapitre II (« Règles relatives à l'observation des faits sociaux ») dans Durkheim 2010 [1895].

Les conclusions restituées à partir de ces terrains⁵ permettent tout d'abord de montrer combien cet État est à la fois constitutif et issu de « notre » modernité. C'est-à-dire montrer à quel point le *djihad* de l'EI est une réinvention des mécanismes modernes institués dans nos propres États-nations advenus en Europe à partir de la sortie du Moyen-Âge (Foucault 2004) et prolongés par le biais de la colonisation dans les pays du sud.

Dans un deuxième temps, il s'agit de présenter quelques figures et fragments de discours utopiques – c'est-à-dire des discours qui remettent en cause les mécanismes du gouvernement moderne réinventés par les administrateurs de l'EI, et cela au sein même des territoires gouvernés par cette organisation. Ces discours ont posé un véritable problème juridique et politique aux officiels de l'EI de la même manière qu'ils posent problème dans nos sociétés contemporaines quand ils soumettent les pratiques gouvernementales et étatiques à une critique radicale⁶. Une critique qui rend manifeste le hiatus entre le discours de l'émancipation (de démocratie et du progrès également) et l'expérience du réel où se ressent la distance entre l'utopie bourgeoise et le réel bureaucratique fondé sur les contraintes et la hiérarchisation⁷.

Une pensée étatiste du *djihad*

Commençons par un bref retour sur la littérature à propos du *djihad* produite au sein de l'État Islamique et des organisations qui la fondent dans l'Irak envahi. Il s'agit d'écrits réalisés par des experts en jurisprudence (surnommés les *char'i*, « les légistes »). Ces derniers ont occupé une fonction dans plusieurs activités à cheval entre la gestion moderne des territoires (les tribunaux de l'EI ; la production médiatique des informations et de la propagande destinée à l'intérieur comme à l'extérieur ; la production de lois et de circulaires destinées aux *walis* et gouverneurs des différentes régions occupées par l'EI) et l'éducation nationale et islamique des habitants des territoires occupés (la guidance des prières ; l'enseignement dans les

⁵ Ce terrain d'enquête est réalisé en compagnie de Hamza Esmili (KUL) entre 2016 et 2017 dans les villes frontalières avec la Syrie : Kilis, Reyhanli, Gaziantep et Antakya. J'ai conduit une deuxième enquête l'été 2017 en Irak, dans les camps de déplacés aux alentours de Mossoul.

⁶ Pour une analyse de la complexité politique des discours du *djihad* en Europe, voir : Li 2010 ; Kublitz 2019.

⁷ Sur cet écart entre l'utopie promise des lumières et le réel expérimenté, voir : Mannheim 2006 [1929].

« cercles d'enseignement » tenus à la mosquée, dans les prisons et dans les casernes ; la production des manuels scolaires destinés aux écoliers et étudiants, etc.). Comment le *djihad* est-il pensé et conçu dans l'ensemble de ces espaces ?

Plusieurs productions textuelles et médiatiques internes à l'État Islamique ont cherché à vulgariser la nature de la pensée de cet État aux yeux des populations gouvernées dans les territoires contrôlés entre 2014 et 2017. Les administrateurs de cet État différencient entre *djihad* et État Islamique, dans le sens où le premier est une phase et un ensemble d'outils pour atteindre le second. Ainsi, dans l'ouvrage phare édité sous le pseudonyme d'Abou Bakr Naji « La gestion de la barbarie », on peut lire dans un chapitre intitulé « Le recours à la dureté » :

ceux qui apprennent le *djihad* théorique, c'est-à-dire uniquement le *djihad* sur papier, ne pourront comprendre comme il faut ce point. Malheureusement, depuis longtemps, les jeunes de notre nation ont été désarmés et ne savent plus la nature des guerres. Mais ceux qui ont pratiqué le *djihad* auparavant, savent que le *djihad* n'est que dureté, fermeté, terrorisme, oppression et puissance belliqueuse – je parle bien entendu du *djihad* et des combats et non pas de l'Islam. Ainsi, il ne peut y avoir passage du combat vers une autre étape que si la période du commencement soit une étape sanguinaire qui consiste à opprimer l'ennemi. Et cette dureté doit d'ailleurs persister dans de nombreux moments lors des étapes suivantes. Le *djihad* ne peut continuer à exister dans un temps de délasserement quant à la prise des décisions [...] Ceux qui ont l'intention de mener une action djihadiste alors qu'ils sont atones et las, il vaut mieux qu'ils restent chez eux à la maison ! Et ceux qui veulent être fermes, qu'ils lisent les livres de notre voie et qu'ils considèrent les dates et l'histoire du mouvement du *djihad* des temps modernes. Ils sauront que nos ennemis, s'ils viennent à bout de nous, ils ne nous épargneront pas, que nous recourrions à la dureté ou bien à la douceur en leur faveur. Alors, il vaut mieux les laisser penser mille fois avant qu'ils décident de nous combattre ». (Abou Bakr Naji 2014 [2004], 31) (*notre traduction*)

La suite de ce texte pense le *djihad* comme une étape essentielle dans le processus de l'instauration de l'État Islamique, ou, pour reprendre les termes de cette littérature : c'est la guerre pour permettre le *tamkîn*. Ce terme signifie littéralement « le pouvoir sur une chose », c'est-à-dire la capacité d'exercer un pouvoir sur un territoire et une population.

Contrairement à ce que plusieurs observateurs pensent, l'ensemble de la production littéraire de l'EI fait du *djihad* un acte lié à la fondation d'un

territoire localisé plutôt qu'une guerre sans lendemain qui prend la forme d'une multiplicité transnationale et non-territorialisée⁸. En tout cas, l'EI telle qu'il se réalise en Syrie et en Irak fait du *djihad* un ensemble d'actes situés et contextualisés ayant un début et une fin. Le début concerne la lutte armée pour reprendre des territoires disputés et ayant connu une dissolution du pouvoir d'autres gouvernements (Syrie et Irak), alors que la fin serait la réalisation d'un État gouvernementalisé avec des frontières fixes et négociées. Nous verrons plus tard dans ce texte que cette vision étatiste diffère de l'optique d'autres militants du *djihad* promoteurs d'un *djihad* « utopique ». Pour résumer la vision de ces derniers, ils voient dans le *djihad* une sortie de tout type de gouvernement et de lois permettant à ce que des autorités ou bien des hommes exercent le pouvoir sur d'autres hommes. Ainsi, dans cette seconde vision, le *djihad* n'est pas situé ni localisé dans un territoire ou dans un État : il n'a pas pour fin d'établir un État Islamique.

Dans un autre ouvrage ayant pour finalité de véhiculer la vision étatiste au sein des territoires de l'EI, le *djihad* est défini à partir d'auteurs suivant une interprétation d'un ordre fondé sur un pouvoir territorialisé. Un opuscule édité par des « savants » de l'EI sous l'autorité du Bureau des recherches et des études s'intitule « *Al-massâ'il al-jiyâd fî fiqh al-djihad* » (« Les bonnes choses en matière de la jurisprudence du *djihad* »). Il se présente comme un condensé de théories et de réglementations d'anciens et nouveaux jurisconsultes et théologiens musulmans. Selon les auteurs, cet opuscule est destiné à l'ensemble des « moudjâhidîne » et cela « quels que soient leurs niveaux scientifiques et leurs compréhensions ». Le même texte se présente comme « une entrée pour d'autres lectures afin d'apprendre la jurisprudence du *djihad* et de ses sciences militaires » (Bureau des recherches et des études de l'EI 1436, 58). La première définition retenue du mot *djihad* dans cet opuscule est la suivante : « Fournir l'effort et tout son possible dans le combat contre les adeptes de la mécréance et de la rébellion, pour que la parole de Dieu soit la plus haute et celle des mécréants la plus basse » (Bureau des recherches et des études de l'EI 1436, 5). Dans cette première définition, « mécréants » et « rebelles » sont présentés comme un ennemi commun. Sans nul doute, ce que le texte appelle « les adeptes de la rébellion » sont des groupes vivant sous le territoire du califat (des Musulmans) : ils se révoltent contre le gouvernement de ce dernier. Bien entendu, le texte se réfère à une lecture de l'histoire des empires califaux, considérant que le retour au califat est un retour à la forme « État ». Ce dernier est pensé comme une structure

⁸ Cette conception internationaliste est promue par l'analyse de Gilles Kepel (Kepel et Jardin 2015).

devant exercer son pouvoir absolu à l'intérieur de ses territoires contre toute tendance dissidente et recourir à la guerre contre toute menace extérieure à l'égard de ses frontières.

Le texte retient une autre définition donnée pendant le 13^e siècle par le juriste Taqī al-Dīn Ibn Taymiyya dans un contexte où le califat de l'époque (installé en Égypte après la chute de Bagdad) est menacé par des invasions mongoles (Mohamed Salih Dawod al-Qazzaz 1970) : « *Le djihad* dans son essence est un effort fourni pour obtenir ce que Dieu aime comme croyance et la bonne action, et pour repousser ce que Dieu abomine comme mécréance, corruption et désobéissance (عصيان *‘issyân*) »⁹.

Comme dans la définition précédente, le *djihad* est lié à un ordre et une organisation politique qui insistent sur la soumission et prohibent « la désobéissance ». Les termes « croyance », « bonne action », « mécréance » et « corruption » sont sujets à plusieurs interprétations alors que le terme « désobéissance » renvoie, dans la définition d'Ibn Taymiyya, à la notion de la « discorde » (*fitna*). Il s'agit d'une théorisation qui appelle à « supporter » le gouvernement de Dār al-Islam¹⁰ même quand il est question d'injustice.

Enfin, l'opuscule de l'EI définissant le *djihad* et ses conditions, donne une troisième acception tirée d'un auteur qui nourrit une ambivalence dans les cercles de l'Islam politique en général. Il s'agit bien entendu du militant égyptien Sayyid Qutb¹¹. Bien qu'il soit souvent mobilisé contre la ligne étatique, l'EI peut s'en saisir dans une logique de détournement de sens.

Sayyid Qutb définit ainsi le *djihad* dans son célèbre ouvrage de 1965 (Qutb 1965) : « [c'est] la quête continue et la lutte permanente pour établir le régime juste. L'Islam fait du *djihad* une balance qui permet de peser la croyance de l'homme et sa fidélité à l'égard de la religion ».¹² Bien évidemment cette dernière définition donnée à la notion du *djihad* à partir du penseur critique Sayyid Qutb ne converge pas avec les deux précédentes.

⁹ Ibn Taymiyya, *Al Fatāwa Al-Kubrā*, 5/1987 (en arabe). Cité dans Bureau des recherches et des études de l'EI 1436, p. 5. (*Notre traduction*).

¹⁰ La définition par l'État Islamique de cette notion reprend celle d'Ibn Taymiyya également : « Dār al-Islām : tout pays ou zone [géographique] où il y a recours à des réglementations de l'Islam et où la puissance est du côté des Musulmans, même si la majorité des habitants de cette zone est mécréante » : cité dans l'ouvrage édité dans les territoires de l'EI : *taw'iyate ar-ra'īya bi as-siyāssa ashar'īya* (« Conscientisation des gouvernés par la politique légiste ») (Bureau des recherches et des études de l'EI 1437, 41).

¹¹ Dans cette enquête, nous avons rencontré cet auteur d'abord chez de jeunes déserteurs de l'État Islamique qui se mobilisent pour remettre en cause et incriminer la pratique étatique de cet État.

¹² Cité dans Bureau des recherches et des études de l'IA 1436, p. 5 (notre traduction).

Celles-ci appartiennent au dogme qui traverse de nombreux textes produits au sein de l'EI et véhiculés dans l'ensemble des territoires gouvernés entre 2014 et 2017. La conception du *djihad* chez les adeptes étatiques et administrateurs de l'EI est une conception étatiste, car ce qui est visé c'est bien la fondation de l'État qui exerce le monopole de la violence contre toute forme de dissidence interne et toute volonté extranationale menaçant les frontières (cette volonté extérieure est alors appelée « forces de la mécréance »). Le *djihad* fait alors référence, en interne, à la puissance de la police qui prend en charge la répression de toute tendance dissidente. En externe, il fait référence à la force armée ayant pour mission de négocier et de défendre le territoire contre toute menace extranationale.

Partant de ces considérations théoriques avancées par les administrateurs de l'EI, le terrain de l'enquête révèle davantage de précisions quant à la pratique du *djihad* dans les territoires annexés par cette organisation. Le *djihad* est conçu comme opérateur d'une pensée d'État, concevant le territoire comme une circonscription peuplée de personnes à gouverner suivant des lois et des représentants préétablis. Ainsi, nous proposons de voir l'activité *djihadiste* à l'aune de la pratique territoriale de cet État, avant de renouer avec une conception différenciée et pensée par des militants dissidents (voir la dernière section de ce chapitre).

L'État Islamique comme un *djihad* des modernes

Dans le contexte syrien, la formation de l'EI est largement liée à l'effritement du cadre politique moderne de l'État-nation conçu sous l'autorité du parti Baâth et de la famille al-Assad. Au sein d'une Révolution qui s'affranchit de la gestion autoritaire des territoires et qui remet en cause la concentration de pouvoir inhérente à la forme étatique et à un parti totalitaire (le Baâth), l'EI apparaît comme une figure de reterritorialisation. Autrement dit : l'État Islamique en Syrie sera la figure contre-révolutionnaire par excellence si on définit « Révolution » comme étant la lutte contre la forme Parti-État et contre cette technique qui fonde le monopole de la violence légitime (l'État). Dans ce sens, l'EI réalise le retour et le rétablissement du monopole de la violence physique et symbolique dans des territoires où la guerre civile a réussi à venir à bout complètement ou partiellement de l'État syrien et du régime totalitaire de Bachar al-Assad.

L'EI va opposer à la fragmentation des territoires repris par les révolutionnaires une pratique d'annexion territoriale par le biais de la guerre et de la mise en place de lois se revendiquant de l'Islam, c'est-à-dire une reconstruction de l'ordre physique (le territoire) par les mécanismes de la

souveraineté, de la discipline et d'un symbolisme fondé sur le discours religieux millénaire. Le *djihad* prend ainsi la forme d'un discours de légitimation d'un pouvoir nationaliste, dans le sens où, en se fondant, il dote des populations et un territoire d'une identité collective tout instaurant des lois et en circonscrivant des frontières négociées avec d'autres puissances étatiques.

Les entretiens que nous avons réalisés montrent que l'établissement de l'État Islamique dans le contexte syrien se fonde sur un processus que nous appelons « situation de reterritorialisation ». En effet, le déferlement de l'événement révolutionnaire a donné lieu à deux processus. Le premier est celui de la « déterritorialisation » qui fait référence à une lutte qui engage des acteurs dans une guerre contre les structures étatiques et contre les tentatives étatiques de retrouver une forme de souveraineté moderne, c'est-à-dire un monopole de la violence physique comme décrit par la sociologie de Max Weber et nourri par les travaux de Norbert Elias et Pierre Bourdieu¹³. Cette guerre de « déterritorialisation » a ses acteurs situés dans l'espace révolutionnaire. Elle a ses mots, son répertoire de pratiques et ses acteurs¹⁴.

Le deuxième processus est celui de la « reterritorialisation ». Il se réfère aux pratiques et aux puissances ayant pour objectif de refonder l'ordre étatique moderne avec, en premier lieu, le monopole de la violence physique et la réalisation de la continuité territoriale entre les zones occupées. Plusieurs séquences dans le temps de la guerre civile syrienne ont connu la domination de cette figure : on peut distinguer trois grands acteurs de cette politique. Le régime syrien dans sa guerre contre les révolutionnaires établissant les « zones libérées » ; l'État Islamique fondant de nouvelles zones gouvernées par la guerre et la violence théocratique et enfin la fondation de l'administration autonome kurde sur les territoires du nord de la Syrie dès 2013.

Nous nous limitons ici à l'analyse de la séquence de reterritorialisation qui a pour nom « État Islamique ». Elle commence temporellement, en Syrie, en avril 2013 – date de la fusion d'un nombre de militants armés de l'organisation Jabhat Nosra à majorité syrienne et l'organisation l'État

¹³ La première définition wébérienne de l'État comme monopole de la violence physique est formulée dans la conférence de 1919 intitulée « Le métier et la vocation d'homme politique » (voir Weber 1959). Les travaux de Norbert Elias enrichissent cette lecture à partir d'enquêtes sur l'État allemand et français. Voir par exemple : Elias 1998, 228. Enfin, Pierre Bourdieu reprend ce cadre conceptuel et insiste sur la dimension symbolique dans le pouvoir étatique monopolisé. Voir par exemple : Bourdieu 2012.

¹⁴ Sur la révolution syrienne, voir Sakhi 2023.

Islamique en Irak – et se termine avec la chute de l'État Islamique et l'annonce de « la victoire » de la Coalition internationale et de l'armée russe opérant en Syrie en mars 2019. Par ailleurs, la séquence de l'État Islamique dans les territoires syriens se situe spatialement dans des villes du nord, du centre et de l'est syrien : Jarablus, al-Bab, Mambij, Rakka, Deir Ezzor, Mayadin, Chaddadi, Abou Kamal. Au-delà des villes, l'État Islamique a réalisé une forme de territorialité dans la campagne syrienne se traduisant par la réalisation d'une continuité territoriale sur un large territoire s'étendant du nord de la Syrie jusqu'en Irak (Mossoul, Tikrit, Ramadi, etc.) entre 2014 et 2017.

Sur l'acceptation de l'EI dans les territoires en guerre

Le récit de la Révolution syrienne n'est pas homogène dans le sens où les pratiques des agents au sein de l'espace qui connaît l'effondrement du monopole de la violence légitime ne suivent pas la seule ligne de la « déterritorialisation ». C'est-à-dire de la lutte révolutionnaire contre les différentes formes de monopole de la violence. L'espace révolutionnaire a été également traversé par des volontés et des puissances de réinstauration de l'État ainsi que des logiques de brutalisation et de violences intercommunautaires. Il y a eu des moments dans la Révolution syrienne – notamment dans les grandes villes – où les gens laissent entrevoir des inégalités en termes de pouvoir (différenciation sur la base du monopole des armes ou d'appartenance à une tribu dotée de puissance de solidarité fondée sur la consanguinité, ou un lien privilégié avec des financeurs étrangers par exemple), des moments de domination et de fragmentation des statuts à l'intérieur de l'espace insurgé/révolutionnaire. C'est dans l'interstice de ces moments que le sentiment de la colonisation (servir de chair à canon aux jeux et aux intérêts des puissances qui financent de l'extérieur la guerre interne, par exemple) et le sentiment de la peur et de la crainte d'une guerre interminable, que des populations ont accepté la fondation du gouvernement de l'État Islamique en Syrie.

Ethnographie : une famille de Mambij et un ancien combattant de l'EI

Mambij est une ville peuplée d'environ 80 000 habitants. Elle se situe dans le gouvernorat d'Alep, au nord de la Syrie et aux frontières avec la Turquie. C'est l'une des premières villes contrôlées par l'EI en janvier 2014 (elle retombe entre les mains du régime en juin 2016).

L'été 2016, nous rencontrons une famille descendante de cette ville. Elle se compose d'un père commerçant et propriétaire d'un bureau de change, une

mère diplômée de l'université syrienne et quatre de leurs enfants. Ils nous racontent le début de la constitution de Daech dans leur ville.

Après le déclenchement de la guerre civile en 2011, les jeunes de Manbij forment plusieurs brigades armées engagées dans la guerre contre le régime. En 2012 la ville est occupée par l'ensemble de ces brigades et milices affichant l'objectif consensuel de la révolution, à savoir la chute du régime al-Assad. À Manbij, il y a un alignement, au moins dans le discours tenu publiquement dans les espaces des manifestations publiques et les réseaux sociaux sur les objectifs de 2011. Les différentes brigades se présentent sous l'appellation de l'Armée Syrienne Libre (ASL). Or, il n'y a pas d'instances de centralisation de l'action et de l'organisation de ces brigades, encore moins des techniques de quadrillage et de gestion des populations et des territoires hormis les anciennes institutions de l'État syrien, exception faite des institutions de la police, de la justice et du système carcéral toutes suspendues. L'ensemble des tentatives d'unification des brigades butent à l'échec. L'enjeu, pour plusieurs jeunes garçons et plusieurs maisons¹⁵ dans la ville devient alors la course à l'armement et la formation de brigades susceptibles d'assurer la sécurité dans la ville.

Seul un groupe de 10 ou 15 personnes engagées dans la guerre civile réussit à se distinguer aux yeux des habitants et gagner une partie de leur confiance. Nous ne connaissons pas de manière précise les propriétés sociales de ce groupe de combattants, mais, partant des entretiens réalisés avec cette famille et confirmés par leurs voisins, nous savons qu'ils sont majoritairement en provenance des campagnes (un élément déterminant pour l'analyse, puisque nous savons que l'administration de l'EI tant en Syrie qu'en Irak sera largement investie par des personnes en provenance des marges urbaines et particulièrement rurales).

Voici un extrait du témoignage du père de la famille :

Quand l'État Islamique est arrivé, il y avait un équilibre entre cette organisation et l'Armée Syrienne Libre. Ils étaient 10 ou 15 quand ils sont arrivés à Mambij la première fois. Ils ont très vite installé une confiance avec les habitants, mieux que les autres groupes : ils protègent tes droits, rompent les conflits, s'installent comme juges entre les gens. Ils ont

¹⁵ Des personnes connues dans la ville de par leur ancienneté et réseaux d'interconnaissance (anciennes familles occupant des positions politiques et intellectuelles : associations de quartiers, positions de leaders au sein du parti-État Ba'th et au sein de l'administration territoriale, quelques personnalités dotées de charisme religieux) occupent une position privilégiée dans la séquence révolutionnaire au sein de la ville.

défendu les droits jusqu'au moment où ils ont gagné le terrain et ils sont devenus la seule force qui existe à Mambij.

L'EI désarme alors les populations et entame, par la violence et la terreur ainsi que par la négociation, la pacification des territoires. Pacification signifiant une forme d'unification par la violence des ordres de jugement et de gestion de la vie collective. En un laps de temps de moins d'un mois, il remet en fonction les principales institutions de l'ordre dans la ville. Un bureau spécial de la police appelée *Al-hisbah* ouvre ses portes pour reprendre les armes des rebelles qui doivent signer dès lors un document de repentance (*At-tawba*) et participer à des séances et cercles d'éducation islamique dite « *Dawra char'ia* ». Certains anciens rebelles deviennent membres de l'EI, d'autres sont exécutés car jugés pour avoir combattu et tué des combattants de l'EI, et d'autres sont « dépouillés de leurs maisons et de leur argent », nous explique le père de famille. Il ajoute :

Une fois installés, ils ont interdit totalement le port d'armes. Ils ont interdit d'avoir une arme chez soi aussi. Daech a pris les commandes et a commencé à gouverner au nom de la religion. Au point où ils se sont permis de condamner à mort et couper la tête d'un jeune qui a à peine 17 ans qui leur a tenu tête dans la ville.

Hormis les zones libérées où la concentration des brigades révolutionnaires permet l'émergence d'une conscience de fidélité à l'événement de 2011 – c'est le cas entre autres d'Alep et de Homs – les populations syriennes et irakiennes ont approuvé dans un premier temps la proclamation de l'EI dans leurs territoires. L'approbation ne découle nullement d'une adhésion au discours prôné par ce gouvernement, mais une acceptation d'un ordre se présentant comme protecteur face à l'effritement de la sécurité. Il faut souligner que les usages de la symbolique religieuse dans la séquence révolutionnaire syrienne n'est pas propre à l'EI et Jabhat Nosra (Al-Qaïda en Syrie) : l'ensemble des brigades opposées au régime ont recours à la religion dans la guerre révolutionnaire comme dans la gestion de l'ordre des combattants et des civils. D'ailleurs, il ne s'agit pas d'un « usage de l'Islam » pensé comme stratégie ou une tactique pour des finalités propres à chaque groupe. La question de l'Islam dans la guerre civile comme dans le temps de la paix ne s'est pas articulée à une invention de programme ou de discours singuliers. Elle est constitutive de l'être collectif et de l'existence sociale des individus au moment de la crise du politique en Syrie et en Irak. Autrement dit, c'est bien l'EI qui a procédé à une rupture avec l'Islam de la révolution et avec le *djihad* issu de l'imaginaire collectif pour le transformer en une institution. Sous son action, il devient un dogme étatique plutôt qu'un cadrage général de la vie des révolutionnaires et un univers vaste de sens et

fidèle à l'objectif de l'émancipation opposée au régime autoritaire. Dans ce sens, le *djihad* de l'EI devient un programme d'État relayé à une histoire imaginaire suivant une interprétation étatiste. Cette histoire se veut programmatrice du devenir des espaces où le monopole de la violence a connu sa dissolution. Il s'est agi donc d'un devenir État-nation où l'Islam comme le *djihad* sont codés et interprétés à la lumière des dispositifs de lois fondant la souveraineté nationale. Quand il y a eu, en Syrie, une adhésion ou bien une soumission des populations à la puissance de l'EI, il s'agit au fond d'une soumission à un ordre étatique fondant la souveraineté et la continuité territoriale. C'est une soumission à un *habitus* déjà inculqué par l'ancien régime Syrien. C'est-à-dire l'*habitus* figurant la soumission à l'ordre étatique moderne inculqué aux populations postcoloniales. Cette hypothèse nous a été suggérée par les nombreux entretiens dont des extraits sont reproduits plus loin dans ce chapitre.

L'adhésion à l'État Islamique en Syrie intervient au sein des espaces qui voient l'éclatement de la guerre civile, alors qu'en Irak, cette adhésion intervient dans un contexte de division de l'espace sur la base ethnique par l'État irakien et l'administration coloniale américaine. En Irak, c'est à l'intérieur des zones devenues sunnites et menacées par les forces gouvernementales et paramilitaires que l'EI est relativement approuvé. Pour qu'il y ait adhésion, l'EI a procédé d'abord en épargnant les mœurs et les habitudes des populations. Il a procédé à la mise en place des lois de manière progressive. En dehors de la temporalité de la guerre, et si l'on pense à l'ordre fondé dans les territoires acquis et colonisés par cette organisation, la déviance extrémiste donnant lieu à une pratique violente absolue advient dans un second temps. C'est-à-dire au moment de l'intensification de la guerre internationale et la perte des territoires colonisés que l'EI voulait maintenir au prix d'exposer les populations aux pires exactions. Plusieurs personnes rencontrées nous racontent cette situation progressive. Voici le témoignage d'un ancien combattant et rescapé de l'organisation de l'EI que nous avons rencontré en Irak et qui tient, pourtant, un discours critique vis-à-vis de son ancienne organisation :

Montassir : Des gens résistaient contre l'Organisation de l'EI ?

Abou Abdallah : Non, il y avait une large acceptation. Les gens cherchent des choses simples : au début ils voulaient et acceptaient notre expérience parce qu'elle leur évitait la guerre civile. Ils sont devenus libres vis-à-vis de l'armée qui les réduisait à l'esclavage en Irak. L'Organisation [l'EI] discutait avec les gens en recourant à une morale transcendante. Au début, l'Organisation les a libérés des lois sans mettre en place des obligations. Cela s'explique par le fait que

nous avons peur que les habitants s'organisent afin de nous rejeter et d'attaquer notamment les étrangers et surtout les Tchétchènes et les Ouzbeks qui sont venus massivement nous rejoindre. Donc il y avait le *targhib* (le fait de susciter l'adhésion des gens). Mais plus tard, cela a viré vers des méthodes de domination, d'imposition et d'espionnage des populations. La ville de Mossoul où j'étais est devenue alors remplie d'espions avant la chute finale. Quand l'organisation intérieure de l'État est devenue ciblée [par la coalition internationale], elle a interdit définitivement les téléphones mobiles et le réseau internet.

Disons que l'Organisation a toujours suivi une politique religieuse dont la règle est celle de *dar' al mafâssid awlâ min jalb al massâlih* (abandonner le mal vaut mieux que de ramener l'intérêt). C'est-à-dire que l'État suit ce qui apporte un intérêt pour lui et pour les populations qu'il gouverne et laisse de côté ce qui est susceptible d'amener le mal et les divisions. Mais malgré cela, l'État n'a pas pu résister. Il n'a pas pu résister parce que les gens n'en pouvaient plus de l'embargo, des raids et de se réveiller chaque nuit sous les bombes des avions de chasse et la mort. Les psychologies des gens se sont épuisées. Ils ont commencé à détester l'État et ils ont compris que tant que son image reste sombre aux yeux du monde, il sera le responsable de la destruction totale et la mort.¹⁶

Cet ancien combattant décrit ici une forme de *raison d'État* moderne puisant sa méthode dans un courant de la pensée islamique qui rompt avec la violence, et cela afin de légitimer le « gradualisme » dans l'établissement de l'État. La règle dite *dar' al mafâssid awlâ min jalb al massâlih* (« abandonner le mal vaut mieux que de ramener l'intérêt ») est tirée d'une jurisprudence qui est par ailleurs contestée par plusieurs pans de la pensée *djihadiste* puisqu'elle insiste sur une modération de la pratique gestionnaire. Cette pratique est appelée par cette règle à faire face aux pratiques déviantes avant de penser à réformer radicalement l'ensemble de la vie des habitants des territoires gouvernés. Des agents de l'EI ont recouru à cette règle dans l'objectif de continuer le processus d'un *djihad* dont l'objectif est la refondation étatique. Cette refondation s'appuie sur la modération et le gradualisme. Elle vise à « prévaloir des intérêts » des gens et « fermer les yeux » devant certaines pratiques qui sont en contradiction avec un dogme de l'Islam puritain prôné par les adeptes du *djihad* de l'EI¹⁷. Pour notre enquête,

¹⁶ Entretien réalisé avec Abou Abdallah, Kirkouk, juillet 2017.

¹⁷ Rappelons qu'il existe toute une tradition dans la jurisprudence islamique qui met l'accent sur « la jurisprudence de la balance » et qui insiste alors sur la nécessité de peser le degré de la « corruption et celui de l'intérêt de la loi ». Cette école appelle les

c'est bien ce gradualisme et cette forme de modération dans l'application des lois qui rendent acceptable le gouvernement de l'EI en Irak et en Syrie au moment de son établissement. Il insiste par ailleurs sur la violence qui éclate et qui dissuade les gens de quitter le territoire alors que la guerre extérieure s'intensifie.

La loi de l'EI

La séquence de l'État Islamique est tout à fait comparable aux logiques de la constitution de l'État-nation moderne postcolonial dans la région. Le *djihad* a servi d'alibi pour la reproduction de la notion de « Nation » nécessaire aux héritiers de savoir-faire étatiques pour reproduire l'État-nation qui s'est effondré en Syrie et qui a été spolié en Irak par l'administration étasunienne à la suite de l'invasion coloniale.

« La pacification » des territoires conquis par l'EI passe par plusieurs mécanismes combinant violence de guerre, rétablissement de la règle supérieure aux individus, contrôle et disciplinarisation. En premier lieu, on trouve le mécanisme légal et juridique. Il a consisté dans le cas de l'EI à mettre en place des lois coercitives et à établir des peines après avoir bien défini « le licite et l'illicite »¹⁸. L'EI, lors de sa fondation, se forme à partir d'une législation duale. Ses tribunaux se sont fondés d'un côté sur le Coran quand il est question d'infractions et d'interdits cités littéralement par ce dernier. De l'autre, sur une jurisprudence assez singulière dans l'histoire de l'Islam. En effet, les Cadis et les Émirs de l'EI ont recouru à ce qui est nommé

gestionnaires de l'État à mesurer le degré d'intérêt tiré de chaque pratique législative ou gouvernementale et, ainsi, d'abandonner des pratiques qui peuvent nuire à l'intérêt de l'union de la nation même si ces mêmes pratiques sont considérées comme essentielles pour la Loi islamique. L'État Islamique peut paraître alors, à partir de ce point de vue, comme adoptant une politique de la mesure et de la balance quand ses territoires ne sont pas l'objet d'une guerre intérieure et extérieure.

¹⁸ Voir Foucault 2004. Une littérature considérable a circulé au sein des territoires de l'EI pour promouvoir les distinctions entre le licite (le *haram*) et l'illicite (le *halal*). Des ouvrages sont édités par l'institution appelée « Bureau des recherches et des études de l'État Islamique ». Le principal ouvrage s'intitule « *taw'iyat ar-ra'iyā bi siyāssa ašhar'ia* » (« Conscientisation des gouvernés par la politique légiste »), auteur inconnu, Bureau des recherches et des études de l'EI, 1437 (année de l'hégire). Cet ouvrage relaye notamment des auteurs comme le juriste du 13^e siècle Ibn Taymiyya et son livre « *al fatāwī al kubrā* » (Ibn Taymiyya 1987), ainsi que le chafī'ite et étudiant de Ibn Taymiyya, Ibn Kathīr, juriste et historien (Ibn Kathīr, *Tafssīr al Qur'ān al'adīm*). Un autre ouvrage plus récent et portant sur la jurisprudence islamique en matière du Permis et de l'Interdit (mais boycotté au sein de l'EI) est rédigé par Youssef Al Qaradawi (1999).

par la jurisprudence musulmane « *Siyâssa char'îya* » (« Politique légiste »). Elle désigne l'ensemble des lois qui sont contenues dans une tradition de différents courants de la jurisprudence islamique (Fiqh Islâmî) et qui autorisent les juges à utiliser un droit extensible d'interpréter ou de reproduire un jugement sur la base de la comparaison (*qiyâs*). Enfin, les lois sont publicisées et plusieurs témoignages recueillis nous affirment que l'exécution de la peine en provenance des juges doit être précédée d'un avertissement et d'une période d'adaptation progressive, dite de « gradualisme » (*tadarruj*).

Sur ce gradualisme, le même ancien combattant au sein de l'EI témoigne :

Oui, il y avait une politique de *tadarruj* (« gradualisme »). C'est tout-à-fait le contraire de ce qu'on vous a raconté dans les médias. Gradualisme dans le mode de s'habiller et l'obligation de porter l'habit islamique par exemple. Au début, nous n'étions pas plus de 40 soldats de l'État Islamique à entrer dans la ville de Rakka. Il nous était très difficile de quadriller une ville aussi grande, avec ses rues et ses avenues étendues. Jusqu'à la fin de notre gouvernement, il nous était difficile de parvenir à entrer dans certains quartiers populaires qui nous ont toujours échappé. Des quartiers où règne la consommation de la drogue par exemple. L'Organisation de l'EI est restée muette à propos de plusieurs choses et cela jusqu'à ce qu'elle soit renforcée. Au début, nous avons ordonné aux femmes le port de l'habit « légal », mais il a fallu attendre un temps avant la mise en pratique de cette ordonnance et les peines qui vont avec. C'était la même chose par rapport à l'imposition de la barbe et l'interdiction des cigarettes dans les rues à Mossoul et Rakka. La même chose en ce qui concerne l'imposition de fermeture des commerces pendant le temps de la prière à Mossoul. À chaque fois, une circulaire d'information est publicisée et diffusée dans la rue. Il a toujours fallu du temps pour l'imposer. Même chose en ce qui concerne la distribution des nouvelles cartes d'identité de l'État Islamique.

Après les grands mécanismes des lois, il y a eu la pratique des mécanismes disciplinaires qui ont eu pour mission de « faire le territoire » au sens de l'unifier et le doter de frontières physiques et le distinguer symboliquement des autres zones révolutionnaires en Syrie et gouvernementales en Irak. Au fait, les mécanismes disciplinaires sont aussi des mécanismes de souveraineté – l'histoire de la souveraineté moderne ne passant pas uniquement par les lois, mais les frontières d'un État naissent également du marquage des corps. La lapidation pratiquée par l'EI a été l'exemple d'un ensauvagement ayant pour objectif de circonscrire de manière absolue un territoire de la terreur. Le terrorisme d'État a eu cette fonction de s'adresser non seulement aux personnes jugées (souvent accusées

d'infiltration ou d'intelligence avec l'ennemi), mais à l'ensemble de la population. Après l'exécution de la peine capitale, souvent, le cadavre des victimes est exposé brutalement dans les ronds-points des grandes villes (Mossoul, Rakka). Un cadavre exposé dans un territoire est le signe d'une frontière et d'une souveraineté par la terreur et la menace sur ce même territoire. Cette pratique a été une manière brutale de circonscrire ce dernier et de réaliser son incorporation par la population. Les frontières du territoire sont ainsi tracées par le corps et par la punition. L'EI a bel et bien repris cette vieille règle appartenant aux temps des fondations étatiques par la terreur absolue – les gouvernements modernes exécutant à l'heure d'aujourd'hui des peines de mort préfèrent ne plus publiciser les massacres des accusés et des personnes « reconnues coupables ».

L'exercice de la violence physique qui se réfère à un cadre légal et juridique a été donc une condition de l'existence de l'État Islamique en Syrie et en Irak. Les personnes qui ont vécu sous ce gouvernement n'hésitent pas à décrire une administration qui tend à appliquer des circulaires et des lois publicisées, y compris à l'encontre de ses propres fonctionnaires. Ces derniers, en appliquant des lois, tendent à se désintéresser de ce qui est susceptible d'être perçu comme des intérêts privés en temps de guerre. Le père de la famille de Mambij déjà cité en témoignage à nouveau :

Pour la question de la sécurité, effectivement, Daech [EI] assure la sécurité des gens dans notre ville. Ils ont la sécurité. Un jour, les membres de Daech m'ont arrêté alors que j'avais 80 millions liras syriennes sur moi dans ma voiture. C'était le jour où les prisonniers se sont évadés suite au bombardement par le régime syrien de la région d'al-Bab : Daech avait alors encerclé toute la zone pour effectuer des contrôles d'identité. Les membres de Daesh m'ont arrêté et m'ont demandé quel était mon métier. J'ai répondu que j'ai un bureau de change (convertisseur d'argent). Ils m'ont demandé d'ouvrir le coffre. Ils ont vu l'argent et m'ont demandé si c'était l'argent de mon travail. J'ai répondu par l'affirmative. Ils m'ont demandé si j'avais une arme sur moi, j'ai dit que non. Ils m'ont demandé si je n'avais pas peur, j'ai répondu « comment pourrai-je avoir peur dans l'État de l'Islam ?! » (rires). Ils m'ont fermé le coffre et m'ont dit : « tu peux circuler librement et sans rien craindre dans l'État de l'Islam ». En matière de sécurité, il n'y a rien à dire !

La femme de ce père de famille condamne catégoriquement les pratiques violentes de l'EI. Formée au sein de l'université syrienne, elle rejette le gouvernement de l'État Islamique qui selon elle, ne fait qu'empirer la situation des femmes et porter atteinte à leur liberté. Elle a d'ailleurs fini par

quitter les territoires de l'EI pour s'exiler en Turquie¹⁹. Or, dans son récit sur le quotidien de la rébellion avant la fondation de l'EIIL (l'État Islamique en Irak et au Levant) et l'annexion de Mambij, elle n'hésite pas à souligner :

Mais il faut reconnaître, il y avait de la sécurité au sein de Daesh. Tu pouvais vraiment aller te coucher et laisser la porte carrément grande ouverte. Tu ne risques rien. Ils ont coupé la main à des voleurs au début, et depuis personne ne pouvait enfreindre la règle. La peur s'est installée chez tout le monde.

En temps de suspension du siège militaire et des bombardements de la Coalition Internationale, la gestion des affaires économiques des cités tenues par l'organisation EI permet un développement des échanges faisant ainsi prospérer le marché intérieur. L'organisation de la vie collective dans les villes où les populations s'élèvent parfois à plus d'un million d'habitants comme à Mossoul demande tout simplement prévision, précision de l'appareil administratif et organisation bureaucratique rationnelle.

Des conducteurs de camions qui vivaient dans les territoires de l'EI en Syrie et travaillaient sur des axes routiers traversant les frontières entre différents groupes armés nous racontent la différence entre le marché gouverné par l'EI et celui situé dans les zones de l'ASL (Armée syrienne libre). Voici le témoignage d'Abou Anass, un conducteur travaillant alors sur l'axe Alep-Mossoul que nous avons rencontré à Gaziantep en juin 2016 (il traverse les frontières du régime syrien, de l'EI et celles d'autres groupes armés de l'ASL) :

Les membres de Daesh ont garanti le travail et surtout la sécurité. Comme j'ai un camion, je gagnais sous Daesh 2 500 dollars le mois. Tu imagines ce que signifie 2 500 dollars pour un Syrien ? [...] Ils ont aussi la sécurité : je suis parti plusieurs fois à Rakka. Au marché tu ne trouves pas de place vide. Tout le monde travaille et il y a une véritable vie commerciale et économique : vente d'or, de tissu, tout type de marchandises. Rakka c'est beaucoup mieux que Damas [...].

Daesh est plus fiable et beaucoup plus éthique que le régime et l'ASL [Armée syrienne libre]. J'ai travaillé dans l'ensemble des territoires : dans les territoires de l'ASL à Azzaz et dans les territoires du régime à Damas. Chez l'ASL et le régime il y a 10 barrages à chaque fois ! et à chaque barrage tu dois déboursier entre 1 000 et 2 500 livres syriennes pour les brigades de l'ASL ! Ils prélèvent et pillent sans avoir honte l'argent des conducteurs. Et quand j'ai travaillé dans les territoires du régime, les soldats de Bachar al-Assad te reçoivent avec

¹⁹ Nous avons appris, en 2019, son retour dans le nord syrien tenu par les Kurdes du PYD.

l'arme pointée sur ta tête et ils te demandent de donner immédiatement 1 000 jusqu'à 3 000 livres syrienne ! Or, ceci n'existe absolument pas chez Daech ni chez les Kurdes. Ils ne veulent pas et c'est ça la grande différence. Chez Daech, nous avons laissé nos appartements fermés, nous savons très bien qu'ils ne seront jamais pillés. Nous revenons après plusieurs mois d'absence et nous nous rendons compte qu'il n'y a même pas un clou qui manque. Et même si tu laisses la porte grande ouverte, personne ne peut s'y faufiler !»²⁰.

Tout en se plaignant des désastres causés par l'État Islamique (son idéologie extrémiste et le bouleversement des *habitus* collectifs une fois l'État institué ; les massacres perpétrés contre des populations et des groupes ethniques comme les Yézidis ; le fait que cet État expose la population au bombardement de la Coalition internationale et de la Russie ; le rigorisme dans l'application des lois imposées brutalement et froidement, etc.), nos enquêtés n'hésitent pas à décrire les pratiques qui imposent un ordre étatiste au milieu de la guerre. Quand ils sont invités à parler de la vie quotidienne sous l'EI et sous la guerre en général, l'adhésion et la soumission à l'EI est justifiée alors par la peur et le besoin de l'établissement de l'ordre.

Le caractère moderne de l'Islam de l'EI consiste justement dans cette pratique d'une loi désincarnée. Une loi qui devient une référence extérieure à la population. Scripturaire et froide, elle organise la vie sociale en tenant compte uniquement de la question de « l'ordre » et en séparant ainsi les individus de la collectivité, de l'histoire des relations sociales et de leur diversité. L'individu devient un sujet de droit, un citoyen au sens où il est en rapport avec des institutions désincarnées. Cette vision contre-révolutionnaire en Syrie et en Irak aspire à fixer un nouvel ordre à travers l'imposition d'un nouvel officiel à la place des anciennes institutions autoritaires des régimes coloniaux et postcoloniaux.

Le processus de l'installation de la sécurité au sein de l'EI dans un temps de guerre civile et face aux attaques de la Coalition Internationale a fini par engendrer une institutionnalisation systématique d'un régime de surveillance généralisée et d'une violence consubstantielle à la politique de la terreur adoptée. La violence est publicisée et, dans plusieurs cas, incomprise par les habitants des territoires. La *Hisba*, les *Amniyâtes* sont autant de polices et des forces d'interventions spéciales formant des outils d'exécution de ces mécanismes. Les vidéos des exécutions relayées à une échelle internationale contribuent au renforcement de cette même terreur au milieu de la population

²⁰ Entretien avec Abou Anass, Gaziantep, juin 2016.

locale. La mère de la famille de Mambij nous confie le sort tragique de son voisin :

Un fils de nos voisins est arrivé du Liban pour passer les fêtes du Ramadan chez ses parents. Il avait un i-Phone. La première fois qu'il sort de chez lui, il y avait un avion de chasse qui a lancé des bombes sur la ville. Il a pris son portable et a commencé à filmer. La Hisba (police de l'EI) a débarqué, ils l'ont incarcéré pendant six mois et l'ont égorgé ensuite avant de le pendre mort devant la porte de ses parents ! Tu imagines ? il n'a aucun lien avec le journalisme ! Comme il vient du Liban et prend des photos, il a été égorgé et pendu sans tête devant sa maison. C'est notre voisin, mur-contre-mur !

Le code guerrier djihadiste de l'EI, nous l'avons vu, est orienté dans une logique de la fondation étatique. La pratique du *djihad* obéit, au sein des secteurs étatistes de l'EI, à un impératif du droit. Il est source de législation et d'organisation hégémonique plutôt que réservoir d'une résistance à des logiques de pouvoir. Dans cette séquence, le *djihad* est pensé comme fondement de pouvoir plutôt qu'un défaiseur de l'*institution* du pouvoir.

L'EI, tant en Syrie qu'en Irak, a repris plusieurs secteurs et fonctions déjà institués par les États syrien et irakien. Plusieurs fonctionnaires n'ayant pas réussi à s'exiler du fait de la fermeture des frontières du « monde libre » ont été reconduits dans leurs fonctions sous contrat et moyennant un salaire. Avant chaque nomination, un passage par une formation inculquant quelques fondamentaux de l'Islam est requise. Cette formation s'intitule *Dawra char'ia* et joue un rôle d'intégration et de sanctification de l'adhésion à l'administration des territoires annexés et gouvernés.

En Irak, la ville de Mossoul (plus de deux millions d'habitants) a vécu une période de trêve depuis son annexion en juin 2014 par l'EI et jusqu'à fin 2016. La description de ce gouvernement, qui avait duré au moins deux années avant les bombardements de la Coalition internationale, nous a été faite par des habitants de la ville lors de notre séjour de recherche de 2017. Nous avons rencontré plusieurs anciens soldats et policiers ayant travaillé dans cette ville. Ils font état des lieux d'une violence systématique qui commence avec l'invasion américaine en 2003 et qui ne prend fin qu'à l'été 2014 à la suite de sa conquête par l'EI. Avant 2014, elle fut le théâtre quotidien d'une persécution des populations sunnites ainsi que de contre-attaques et opérations kamikazes des différents groupes armés se revendiquant tantôt d'Al-Qaïda, tantôt de l'État Islamique en Irak. Après la conquête de cette ville, l'EI rétablit l'ordre par la violence et finit par monopoliser cette dernière par le recours à un système administratif combinant terreur judiciaire (application stricte des peines du *Houdoud*

– limitations liées aux grandes infractions suivant une interprétation de la jurisprudence islamique) et réimplantation d'une administration quadrillant l'ensemble des aspects de la gestion urbaine (hôpitaux, électricité, logement, gestion du marché, autorisation administrative, tribunaux civils, etc.).

Voici un extrait d'entretien avec un vendeur ambulancier ayant vécu trois années à Mossoul sous l'État Islamique. Il raconte, à partir de son cas, un exemple des relations entre gouvernant et gouvernés pendant le règne de l'EI :

Salmane : Quand Daesh est arrivé, j'ai commencé à travailler comme vendeur ambulancier. J'ai tenu une charrette de jus et tout type de boissons froides comme Pepsi par exemple. Ça me permettait de survivre avec ma famille. Les agents de Daesh venaient organiser les vendeurs ambulanciers et nous interdisaient de vendre dans certains endroits. Ils nous cantonnaient dans certaines places seulement. Ils nous interdisaient de dépasser des périmètres. Ils louaient aussi des boutiques qui appartenaient à la ville. Ils louaient aussi des places : si tu veux vendre des habits ou tout type de marchandise, tu dois payer. Ça dépend de la superficie que tu utilises. Pour nous, les vendeurs ambulanciers, ils nous imposaient des amendes quand nous dépassions le périmètre indiqué. Ils nous saisissaient également nos marchandises et nos charrettes si nous débordions sur la voie publique ou si nous ne pouvions payer les amendes. Le montant de l'amende variait entre 2 000 et 6 000 dinars. C'était quand même assez dur et nous souffrions. Si tu ne négocies pas, tu risques de perdre ta marchandise.

Montassir : Qui administrativement s'occupait de la saisie de la marchandise ?

Salmane : *El Amniyeh* et *Al Hisba*. C'est un genre de police qui contrôle et qui se charge de la censure. Elle relevait du conseil de la ville de Daesh, de la circonscription de Ninive. Ils avaient une division des tâches. C'était surtout le conseil de la ville qui s'occupait des contraventions et de la gestion des infractions liées au marché. La *Hisba* s'occupait surtout de ce qui relevait de la prière et des punitions en lien avec la cigarette, la non-pratique de la prière, la barbe, les vêtements, etc. Pour *Al Amniyeh*, c'était en lien avec des infractions graves. Avec eux, tu risques la mort. Ils s'occupent de personnes qui sont considérées comme des traîtres : si tu es infiltré ou agent de renseignement pour un autre gouvernement ou s'ils trouvent un téléphone sur toi indiquant des appels vers l'étranger, etc. Ils avaient aussi des véhicules différents indiquant s'il s'agit d'*El Amniyeh* ou de la *Hisba*.

Montassir : Ils ont monté des écoles ?

Salmane : Oui, mais je n'ai pas laissé mon fils terminer tout le cycle. Quand j'ai obligé mon fils à quitter l'école, ils ne m'ont pas sanctionné. Ils n'ont pas fait de suivi bien que c'est considéré comme obligatoire. Il y a d'anciens instituteurs qui ont été repris dans les écoles et il y a de nouveau volontaires. Mais avec la guerre, les écoles n'ont pas duré longtemps. Ils payaient les instituteurs seulement 60 000 dinars. C'était juste symbolique et ce sont plus de nouveaux instituteurs qui ont fait la *bay'a* (« l'allégeance ») au calife.

Montassir : L'hôpital était payant ?

Salmane : Oui. Si tu as de l'argent tu peux faire une opération. Si non, tu peux mourir. C'était payant. Ils avaient *Dīwān As-ssiha* (« Dīwān la santé ») qui se charge de la gestion des hôpitaux. Quand mon fils est né sous Daesh, ils m'ont donné cette carte de naissance, comme acte de naissance ou état civil, où c'est indiqué *Dīwān As-ssiha* [me montrant le carnet d'état civil : Dīwān As-ssiha, Wilāyat Ninawa, centre de Tibaba, médecine]. C'est nécessaire pour avoir au moins la date de naissance de ton enfant. Ils ont aussi des carnets de vaccination. Ils ont fait plusieurs campagnes de vaccination pour les enfants. C'est normal et c'est comme avant.

Montassir : Ils ne disent pas que le vaccin est illicite ?

Salmane : (Rires) Non, bien sûr que non... (silence). Mais ils sont devenus un État. C'est tout à fait un État. Ils ont gouverné. Et ils étaient de toutes les nationalités, arabes et occidentales. Des Russes, des Britanniques, des Français, des Libanais, et il y a même des Canadiens, etc.

Montassir : Ils avaient des journaux ?

Salmane : Oui, en papier. Ils avaient une chaîne de radio. Ils diffusaient les informations de la guerre, de leurs exploits. Les journaux sont gratuits et ils sont distribués par des voitures. Ils n'ont pas de chaîne de télévision par contre. Et moi, ils m'ont cassé deux téléviseurs. Heureusement que ce n'était pas la même équipe qui m'ont saisi le premier téléviseur.

Montassir : De nouvelles constructions ?

Salmane : Oui, bien sûr. Il y a eu construction de nouveaux marchés et surtout la réglementation des marchés. Les choses, depuis 2003 étaient désordonnées. Quand Daech a pris le pouvoir, elle a réorganisé les quartiers et les marchés. Il y a eu plus de sécurité et ils ont ainsi gagné en popularité chez des gens. Mais les choses ont tourné vite :

ils ont commencé à tuer des gens, interdire la sortie de la ville quand les gens commencent à fuir, etc.

Si la logique de territorialisation est liée à la nature des espaces urbains et la concurrence des groupes militaires dans l'espace de guerre syrien et irakien, elle est liée également à un héritage et un habitus guerrier et étatique des acteurs et leaders du groupe (les officiers et les partisans du Baâth irakien en particulier). L'établissement de l'administration territoriale s'est adossée largement sur les capitaux administratifs et le savoir-faire baâthiste combinant violence extrême des temps de la guerre, institution d'une interprétation totalitaire du théocratique et gestion purement administrative.

Considérations sur le *djihad* utopique : les mots des jihadistes

Contrairement à une idée diffuse d'un État-empire aspirant à une expansion de ses frontières au détriment d'autres États, l'EI dans la réalité de la guerre est un État qui négocie ses frontières, défend les territoires annexés dans les zones d'effritement des anciens États, installe des marqueurs symboliques solides pour séparer et distinguer les populations qu'il administre vis-à-vis d'autres nations voisines et enfin, un État qui ne s'aventure pas dans des attaques à l'encontre de zones peuplées de majorités ethniques différenciées des populations sunnites²¹.

Cependant, notre rencontre avec d'anciens combattants de l'EI permet de toucher de plus près les discordes internes à cette organisation. Plusieurs groupes se sont élevés de l'intérieur contre les pratiques étatistes et contre les institutionnalisations des règles territoriales déjà étudiées. Une grande partie des opposants est liquidée physiquement tandis qu'une autre partie est écartée des instances du commandement.

Nous exposons ici des extraits d'un entretien que nous avons mené avec l'ancien combattant de l'EI rencontré en Irak : ils montrent les grandes dissidences et les désaccords sur la question de la gestion des populations et du territoire. Ils montrent la suprématie de la logique étatiste de gestion du territoire par rapport à une autre vision que nous pouvons appeler provisoirement eschatologique et utopique. Cette division est apparue essentiellement au moment de l'intensification de la guerre extérieure (liée plus à des questions de valeurs et de sens, plutôt qu'aux intérêts politiques et économiques) :

²¹ Pour plus d'analyses sociologiques, nous renvoyons à l'enquête de terrain du sociologue irakien Falih Abdul Jabbar (2017).

Abdallah : Je suis venu pour intégrer Dawla. L'État Islamique. J'ai passé environ deux années dans les territoires de l'État. Nous avons été témoins de tant de choses : des erreurs et des pratiques non islamiques. Plusieurs pratiques des Émirats, des exécutions qui ne se fondent sur aucun droit, et quand tu parles tu risques des fois d'être tué ou torturé ou emprisonné. Des choses, subhâna-Allah, qui n'ont pas de lien avec la voie islamique. Nous avons été témoins de choses délicates. Nous avons tenté de réformer les choses, mais tu ne peux vraiment pas changer grand chose. Si tu essayes de réformer, tu risques la mort, la prison ou la torture. Beaucoup de choses, beaucoup de choses qui n'existent pas dans les commandements d'Allah.

Montassir : Il y avait des luttes internes ? Des opposants ?

Abdallah : Oui, bien sûr. Mais les opposants de l'intérieur qui ont appelé à changer la voie (al Minhāj) de l'État étaient accusés d'extrémisme religieux (al-Ghulow). Ils sont alors excommuniés, jugés pour mécréance et sont exécutés. L'État a tué les accusés de Takfirisme (qui considèrent les gens comme étant des mécréants et des extrémistes). En fait, il a mené la guerre à toute personne qu'il considère comme agent qui réduit sa base populaire. Parce que quand, en temps de guerre, ces agents disent que les gens sont des mécréants et qu'il faut les appréhender comme tels, cela signifie que l'État doit leur laisser le droit d'aller ailleurs et de quitter ses territoires. Dans l'État, il ne faut aucunement que tu leur dises que les gens sont des mécréants qui ne doivent pas subir les lois de l'État et donc les laisser partir. Pour ceux considérés comme des *ghulāt* (extrémistes) par l'EI, il revendiquait le fait que la *Da'wa* (la « prédication ») ne fait que commencer : qu'il faut appeler les gens à entrer dans l'Islam ou les laisser partir. Alors que pour les gouvernants de l'EI, l'État est déjà-là et il est au milieu des Musulmans qu'il gouverne. C'est dans ce contexte que l'EI a commencé à juger les gens qui sont en antagonisme avec sa vision. Les gens jugés extrémistes et tués par l'EI considéraient que l'État ne doit pas maintenir ceux qui veulent quitter le territoire sous son gouvernement et sous la guerre : pour eux, il fallait d'abord leur apprendre la religion et ensuite leur demander de choisir entre rester et partir. Soit le déplacement des populations et les laisser partir soit leur enseigner la religion et leur donner le choix. L'État a refusé cette option. Il a tué les adeptes de cette vision.

Montassir : Quel était l'objectif derrière le massacre des adeptes de cette vision ?

Abdallah : Pour [les administrateurs de l'EI] l'objectif c'est qu'il faut que l'État reste ! L'État ne peut rester si les gens le quittent [c'est la

vision de ces administrateurs]. L'État leur imposait de rester, surtout quand les bombardements deviennent intenses. Si l'État suit ce qu'il considère comme *ghulāt* cela signifie qu'un grand nombre de gens vont quitter les territoires. Pour les *ghulāt*, ils proposent quoi ? ils proposent que chacun assume sa responsabilité : ils disent qu'il faut qu'il y ait un appel adressé aux Musulmans du monde entier. Un appel qui demande à ceux parmi les Musulmans qui croient en l'existence possible d'un État Islamique réel, qu'ils viennent ! C'est à ce moment-là que nous allons comprendre si des gens croient en l'État Islamique ou non. Mais la réalité c'est qu'il y a eu des appels pour que les gens viennent et qu'ils adhèrent à l'État Islamique, or l'émigration des gens était modeste. Peu de gens sont venus. Les *Muhāğirīns* (« immigrés ») sont peu par rapport à ce que nous croyions. Il fallait considérer ça.²²

De ce récit apparaît cette lutte et cet antagonisme intrinsèques à cet État : d'un côté une logique étatiste, de l'autre une eschatologie qui vise à défaire l'État. Les officiels de l'EI se sont ainsi opposés à ceux qui continuent à prôner des principes aux apparences « utopiques » comme par exemple la demande formulée par des migrants (désignés par l'EI par le terme « extrémistes ») à épargner aux populations la guerre en leur permettant de quitter le territoire. La logique territoriale de l'EI consiste à interdire le *takfir*. C'est-à-dire que l'État considère tous les habitants comme étant des Musulmans. Ce qui doit légitimer ensuite de gouverner ces habitants. Pour l'État et la tendance étatiste au sein de l'EI considérer les habitants comme des Musulmans est une condition de la pratique du pouvoir gouvernemental. C'est pour cette raison que l'excommunication est strictement interdite quand elle s'adresse à l'ensemble des populations ou à des pans importants de cette dernière. « Être Musulman » est une forme de citoyenneté et de droit au sein de l'État. C'est sur ce point même que les adeptes d'une vision utopique de l'Islam tombent en contradiction avec les bureaucrates et la ligne étatiste de cet État. En effet, la ligne utopique pratique l'excommunication. C'est-à-dire qu'elle rejette le fait de contraindre et d'imposer une législation islamique à l'encontre de gens n'ayant pas de convictions pour vivre dans une société encadrée par un État Islamique. Excommunier revient à assumer sa propre minorité dans le Monde. Et excommunier revient dans la pratique à sauver des gens de la guerre menée par la Coalition internationale et par la Russie contre les populations vivant sur ce territoire de la guerre civile. La ligne utopique revendique le droit de donner aux populations syriennes et

²² Entretien 2 avec A.A Gaziantep, juillet 2017.

irakiennes le choix d'intégrer ou non – d'appartenir ou non – à ce qui doit être conçu comme un Califat.

Pourtant, notre interlocuteur comme d'autres adeptes de l'immigration et du *djihad* utilisent le terme « État Islamique » comme le lieu d'une utopie à laquelle ils appellent par leurs vœux. Ici, il faut distinguer « croire en l'État Islamique » comme utopie et le refus de « cet État » qu'ils expérimentent en Irak et en Syrie. En effet, la confrontation avec une pratique absolue d'un gouvernement se revendiquant de l'Islam ne défait pas le rêve d'un État Islamique théorique. La critique de Abdallah confronte le réel vécu au sein de cet État à l'utopie dite « État Islamique ». l'expérience lui permettant de dire et d'illustrer le gouffre séparant l'utopie rêvée et l'idéologie vécue.

Cette démarcation n'en est qu'une parmi plusieurs autres qui tracent une ligne entre les adeptes d'un *djihad* étatiste et un *djihad* qui rejoint une subjectivité antiétatique. Cette subjectivité puise ses racines dans le vécu des dissidents (nombre d'entre eux sont des immigrés du *djihad* comme nous l'indiquent nos enquêtes). Mais cette subjectivité croise également des théorisations contemporaines autour de la notion du *djihad*. Ainsi, la pensée de Sayyid Qutb ou encore celle de Sayyid Abūl A'lā Maudūdī sont largement mobilisées pour réfuter le gouvernement et les pratiques étatistes rencontrées après l'immigration vers le *djihad*. Voici quelques extraits d'entrevues du même enquêté ayant fui les territoires de l'EI et qui montrent la différence entre les deux conceptions du *djihad* dont traite notre chapitre :

Abdallah : Le *djihad* pour moi ce n'est pas une question de combats. C'est une question de *'quīda* (crédo). Je suis convaincu d'un nombre d'idées, et si se constituera un groupe ayant les mêmes principes de foi, il se peut que je l'intègre une nouvelle fois, mais cela aura lieu sans précipitation et avec beaucoup de compréhension. La question du *djihad* relève d'une adhésion à une foi, à un crédo.

[...] Je suis venu [en État Islamique] pour l'idée d'une terre de l'Islam, de la fraternité. Je suis venu pour vivre un rêve : tu dois savoir ce que signifie le fait de quitter ton pays pour aller ailleurs.

[...] Au début, j'avais une image positive. J'étais content quand je suis arrivé en Syrie : c'est une terre promise, une terre du califat. Pour moi, c'était l'exécution d'une promesse. Après plusieurs épreuves, et après avoir vécu avec les membres de l'EI, j'ai su très bien qu'il ne s'agit au fond que d'un grand mensonge.

[...] Je suis contre tout tribunal mis en place par des Hommes. Je suis un homme libre. Je considère qu'il n'y ait aucun *Hukm* [« jugement »] autre que le jugement d'Allah. Allah détient le jugement. Il n'y a de culte qu'envers Allah. Et c'est bien cela que veut dire « être un

homme libre ». *Attahākūm* [« demander le jugement, porter plainte devant une assemblée »] est un culte : il n'y a donc de culte que pour Allah. Cela veut dire qu'il n'y a de culte que pour Allah qui nous a envoyé un prophète et des jugements qui gouvernent et qui sont valables pour tous les lieux et tous les temps [...] Mohamed a été envoyé pour qu'il fasse sortir les gens du culte qu'ils vouent à d'autres gens : sortir du culte des gens au culte d'Allah. Or, les Lois c'est ce qui vous fait adorer des gens et non Allah. Ainsi, naît le différend entre vous et votre religion.

[...] La situation de l'EI interne est loin de ressembler à l'image diffusée aux jeunes Musulmans. Ce n'est absolument pas la loi d'Allah qui règne chez eux. C'est au contraire, la passion de ceux qui dominent à l'intérieur qui règne. Le recrutement se fait souvent auprès des jeunes comme moi : qui voulons vivre en terre d'Islam car dans nos pays il y a des répressions. Mais l'EI sert d'une zone d'épuration et d'extermination physique de ce type de jeunes. Il sert aussi à en finir avec cet esprit et cette pensée.

Conclusion

C'est bien évidemment la logique étatiste qui l'emporte dans ce débat belliqueux entre adeptes d'une vision de la fondation de l'État et les adeptes d'un affranchissement quant au gouvernement moderne fondé sur les lois. Le *djihad*, dans l'histoire de l'État Islamique tel qu'il s'est déployé en Syrie et en Irak entre 2014 et 2017, devient un discours et une pratique au service de la fondation de frontières où s'exerce une souveraineté. Cette souveraineté peut être largement comprise à l'aune des expériences des États-nations modernes et leurs guerres fondatrices. Comme nous l'avons montré, cette logique est largement liée à l'histoire de la guerre en Irak et de la concurrence pour l'établissement des États dans des zones – notamment les villes avec leurs marchés et leurs hiérarchies – qui ne peuvent être gouvernées autrement que par la technologie du pouvoir fondé sur l'État : ce qui explique la soumission et l'acceptation de ce gouvernement quand bien même il serait violent et extérieur à la culture des populations administrées.

Enfin, nous avons montré à travers des témoignages recueillis que la catégorie utopique du *jihad* fait face avant tout à la logique étatique. C'est une catégorie qui croise une subjectivité qui tend à s'émanciper de l'organisation territoriale en lui refusant le caractère sécuritaire et bureaucratique et en lui opposant de grands principes théorisés par des auteurs tels Sayyid Qutb et Sayyid Abul A'la Maududi. Ainsi, *djihad* devient synonyme d'un principe de promotion d'antagonisme politique qui appelle à

lutter contre toute tentative qui veut instituer un pouvoir dans la société. Il appelle à un État Islamique autre que celui bafoué par l'expérience de Daech – manifestation absolue d'une pathologie collective enracinée dans une histoire coloniale et une instrumentalisation dangereuse du religieux. Le *djihad* utopique apparaît dans cette conception comme une lutte subjective contre l'État violemment instauré. Plutôt que stratégique ou organisée, cette utopie s'élève par la dissidence contre la volonté de substituer à la seule soumission et adoration de Dieu une autre soumission envers une loi, un gouvernement ou des représentants possédant et contrôlant un pouvoir temporel²³.

Ouvrages cités

- Abou Bakr Naji 2014 [2004]. *Idârat at-tawahouch* (« Gestion de la barbarie » en arabe). Bureau des études et des recherches islamiques, EI.
- Al Qaradawi, Youssef 1999. *The Lawful and the Prohibited in Islam (Al-Halal Wal Haram Fil Islam)*. American Trust Publications (30 janvier).
- Bourdieu, Pierre 2012. *Sur l'État. Cours au Collège de France 1989-1992*. Seuil, Paris.
- Bureau des recherches et des études de l'EI 1436. *Al-massâ'il al-jiyâd fî fiqh al-jihâd* (« Les bonnes choses en matière de la jurisprudence du jihad »). (1436 de l'année de l'hégire)
- Coolsaet, Rik 2016. "Facing the Fourth Foreign Fighters Wave. What drives Europeans to Syria, and to Islamic State ? Insights from the Belgian Case." *Egmont Paper* 81 (mars) : <https://www.egmontinstitute.be/app/uploads/2016/02/egmont.papers.81_online-versie.pdf>.
- Durkheim, Émile 2010 [1895] *Les règles de la méthode sociologique*. Flammarion, Paris.
- Elias, Norbert 1998. *Studien über die Deutschen: Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*, édité par M. Schröter, 3^e éd., Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main. Traduction française en 2017 par M. Buhot de Launay et M. Joly, préface de R. Chartier : *Les Allemands. Lutttes de pouvoir et développement de l'habitus aux XIX^e et XX^e siècles*. Éditions du Seuil, Paris.
- Falih Abdul Jabar 2017. *Progress to the Past: ISIS and Local Communities in Iraq*. The Arab Center for Research and Policy Studies, Doha (en arabe).

²³ Cette conception issue de la pratique – expérimentée en Syrie et en Irak – traverse les différents extraits d'entretiens que nous avons choisis. Elle rappelle la notion de la *Hākimiya* développée par Sayyid Qutb et par Sayyid Abul A'la Maududi (1955).

- Forestier, Marie 2019. « Syrie : la France, grande muette des frappes aériennes ». Journal *Libération* (25 avril).
- Foucault, Michel 2004. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Seuil, Paris.
- Ibn Taymiyya, Taqi al-Din 1987. *al fataoui al kubra*. Dar Al kutub Al 'ilmia, 1987.
- Kepel, Gilles et Antoine Jardin 2015. *Terreur dans l'Hexagone. Genèse du jihad français*. Gallimard, Paris.
- Kublitz, Anja 2019. "The Rhythm of Rupture: Attunement among Danish Jihadists." Dans M. Holbraad, B. Kapferer et J. Sauma (dir.), *Ruptures: Anthropologies of Discontinuity in Times of Turmoil*, UCL Press : 174-192.
- La Presse* (Montréal) 2015. « Plus de 10 000 djihadistes de l'EI tués ». <lapresse.ca> (3 juin).
- Le Figaro* (et AFP) 2015. « Irak/Syrie°: le nombre des djihadistes a doublé en un an ». <LeFigaro.fr> (8 décembre) : <<https://www.lefigaro.fr/flash-actu/2015/12/08/97001-20151208FILWWW00091-iraksyrie-le-nombre-des-djihadistes-a-double-en-un-an.php>>.
- Li, Darryl 2010. "A universal enemy? 'Foreign fighters' and legal regimes of exclusion and exemption under the 'global war on terror'." *Columbia Human Rights Law Review* 42(2) : 355-428.
- Mannheim, Karl 2006 [1929]. *Idéologie et Utopie*. Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris.
- Mohamed Salih Dawod al-Qazzaz, 1970. *La vie politique en Irak sous la domination mongole*. Éd. Al-Qaïda à Najaf, Bagdad. (en arabe)
- Qutb, Sayyid 1965. *Fi Zilal al-Qur'an*. Éd. Dar a-chourouq, Caire, Égypte.
- Sakhi, Montassir 2023. *La révolution et le djihad. Syrie, France, Belgique*. La Découverte, Paris. (À paraître).
- Sayyid Abul A'la Maududi 1955. *The Islamic Law and Constitution*. Islamic Publications LTD, Lahor, Pakistan.
- Weber, Max 1959. *Le savant et le politique*. Plon, Paris.

CONTESTATION VIOLENTE ET AFFAIBLISSEMENT DE LA RESISTANCE AU JAPON DEPUIS 1945

BERNARD BERNIER

Le Japon contemporain est une société paisible, où survient peu de protestation, comparé à des pays comme les États-Unis (*MeToo*, *Black Lives Matter*, etc.) ou la France (*Gilets jaunes* ; manifestations contre la réforme des pensions). Les contestations n'ont pas complètement disparu, comme on peut le voir avec les manifestations massives et pacifiques pour protester contre la réouverture en 2012 de centrales nucléaires fermées à la suite de la catastrophe de Fukushima en 2011 et, plus tard, en 2018 contre l'amendement de l'article 9 de la Constitution, un article qui empêche le Japon d'avoir une armée et qui bannit la guerre comme moyen de régler les conflits internationaux (Malinas 2011 ; Gonon et Galan 2021). Dans ce dernier cas, le Premier ministre Abe Shinzô avait le projet de modifier la Constitution pour permettre au Japon d'avoir une « véritable » armée et ainsi devenir un « vrai pays ». Des protestations de plus de 200 000 personnes ont forcé Abe à reporter cette modification à plus tard. Notons aussi les quelque 500 personnes qui ont participé à la marche de *Occupy Tokyo*, en appui au mouvement *Occupy Wall Street*, en 2011 (Gonon et Galan 2021) Il y a donc bien eu récemment des protestations, massives ou non, mais à comparer avec les nombreuses protestations et manifestations, dont plusieurs violentes, qui ont marqué les années 1945 à 1975, les 45 dernières années apparaissent plutôt tranquilles. C'est ce contraste entre une période (1945-1975) marquée par des mouvements sociaux contestataires, quelquefois violents, regroupant des dizaines et même des centaines de milliers de personnes, confrontant souvent les forces policières, et la période qui suit, donc, après 1975, qui voit le militantisme diminuer fortement et apparaître une société très pacifique, qui est examiné dans ce chapitre. Dans la première section, je vais examiner les divers mouvements sociaux qui ont été accompagnés de protestations ou manifestations entre 1945 et 1975. Puis en seconde partie, je me pencherai sur les facteurs qui, à mon avis, ont entraîné cette diminution importante des protestations après 1975.

Les protestations violentes ont surtout marqué la période dite de reconstruction, qui se termine autour de 1955, et la période de haute croissance, de 1955 à 1973, une période de rattrapage économique du Japon

face aux pays d'Europe de l'Ouest et de l'Amérique du Nord. En effet, en 1945, au moment de la défaite face aux États-Unis, le Japon, qui avait subi les bombardements américains pendant plusieurs mois en 1945, était complètement dévasté et il devait subir l'occupation militaire par les forces américaines. On manquait de nourriture. La capacité industrielle avait été réduite de plus de la moitié. Les anciens dirigeants politiques et économiques discrédités faisaient face à des purges de la part des Américains. Profitant des mesures de libéralisation imposées par les occupants, plusieurs organisations, par exemple les syndicats, associés aux partis de gauche, comme on le verra, ont eu l'avantage dans leur lutte pour de meilleures conditions de vie et de travail. L'avantage des syndicats sera renversé entre 1947 et 1949 par des mesures américaines de contrôle des organisations de gauche et par des politiques plus restrictives de la part du gouvernement japonais, encouragées dans cette voie par les forces d'occupation.

La Guerre de Corée, de 1950 à 1953, a permis au Japon de sortir du marasme économique. Après une courte récession en 1954, le pays est entré dans une phase de forte croissance en 1955 qui durera 18 ans. Étant donné les politiques du gouvernement, orientées de façon prioritaire vers la croissance économique, l'augmentation du revenu moyen de la population a connu un retard par rapport à l'accumulation du capital. Autrement dit, la majorité des Japonais a continué pendant quelques années de connaître une situation difficile. En outre, étant donné les priorités du gouvernement, les équipements sociaux et le système de protection sociale ont été sacrifiés afin de diriger les ressources vers la croissance économique, surtout celle de l'industrie lourde, ce qui a causé de nombreux problèmes de pollution.

C'est dans le contexte de la misère de l'après-guerre et ensuite d'une croissance accélérée que le mouvement étudiant est apparu. Malgré ce contexte, le mouvement étudiant est moins clairement en réaction ou en adaptation aux conditions économiques et sociales que ne le sont le mouvement syndical et les mouvements de citoyens contre la pollution et pour l'amélioration des conditions de vie. Si le mouvement syndical entre 1945 et 1947 et le mouvement étudiant ont été proactifs, profitant de la situation pour organiser des actions de contestation, les mouvements de citoyens et celui contre l'aéroport de Narita étaient plutôt une réponse à une situation dans laquelle les participants se retrouvaient.

Selon ma définition, le mot résistance fait référence au fait de s'opposer à l'État ou à la direction d'institutions qui veulent limiter les droits. Elle est réactive. Elle peut mener à la contestation, mais pas nécessairement, comme on peut le voir dans la résistance passive. La contestation se définit comme toute action contre une autorité, mais sans nécessairement que cette autorité

ait pris au préalable une action contre les contestataires. C'est donc une action qui peut être réactive, mais qui peut aussi être proactive, donc ne répondant pas à une action ou des mesures des dirigeants. Ces définitions sont inspirées des ouvrages de James C. Scott (1985 ; 1990 ; 2009 ; 2017) sur la résistance et d'un livre peu connu de Barrington Moore (1978) qui porte sur les réactions à l'injustice. Comme on le verra, les cas de résistance qui seront présentés dans ce chapitre ne tombent pas sous la définition des *hidden transcripts* de Scott (1990) ou celle de résistance par la fuite (Scott 1985 ; 2009), mais représentent des exemples de contestations ouvertes et souvent violentes. Elles sont plutôt souvent des cas de révolte si l'on suit Moore, puisqu'elles s'accompagnent d'actions positives pour faire face à la domination. Examinons maintenant les mouvements sociaux de protestation et de résistance au Japon entre 1945 et 1975.

Mouvements sociaux et protestations au Japon entre 1945 et 1975

Entre 1945 et 1975, au Japon, des mouvements divers ont organisé des protestations, des manifestations et des affrontements avec les autorités. Ces trois décennies ont été marquées par des conflits de divers ordres qui ont ébranlé la société japonaise. Dans la suite de cette section, nous examinerons tout à tour le mouvement ouvrier de 1945 à 1950, puis les mouvements étudiants de 1950 à 1970, enfin, les autres mouvements, comme les mouvements de citoyens contre la pollution et pour l'amélioration de la qualité de la vie entre 1960 et 1975, et le mouvement de protestation contre la construction de l'aéroport international de Tokyo à Narita.

Les syndicats ouvriers, 1945-1955¹

Durant l'avant-guerre, les différents gouvernements du Japon ont mis en place un cadre juridique rigide et ont utilisé des mesures policières contraignantes pour empêcher la création d'un mouvement ouvrier et, à partir plus ou moins de la Première Guerre mondiale, ils ont mis différents obstacles à la mise en place de syndicats de revendication. Par exemple, durant cette période des années 1920 qu'on a appelée « la démocratie de Taishō », au moment même (1925) où le gouvernement accordait le droit de vote à tous les hommes de 25 ans et plus, il faisait voter au parlement la Loi de

¹ Cette section se fonde sur Gordon 1985 ; Hyôdô 1997 ; Moore, J. 1983 ; Price 1997 ; Sumiya 1955 ; Taira 1970. Voir aussi Bernier 2009, chap. 4.

préservation de la sécurité publique (治安維持法, *Chian Iji Hô*) qui limitait les droits syndicaux. À partir de 1930, les gouvernements, de plus en plus autocratiques et orientés vers le militarisme agressif, ont utilisé des mesures répressives face au mouvement ouvrier. En 1936, le gouvernement a banni les syndicats des usines de munitions et, en 1938, le gouvernement du Prince Konoe a prohibé toute organisation ouvrière ; à la place, il a institué des associations patriotiques appelées Sanpô (*Sangyô hôkoku kai* 産業報告会 pour chaque entreprise, affiliée à l'association nationale *Sangyô hôkoku renmei*, 産業報告連盟), qui regroupaient les patrons, les administrateurs et tous les salariés des entreprises dans une même organisation, affirmant ainsi idéologiquement l'absence de divisions entre patronat et ouvriers et, donc, l'absence de classes sociales au Japon, un pays supposément un et unifié sous la direction de l'empereur.

Ironiquement, Sanpô aura des conséquences inattendues après la fin de la Seconde Guerre mondiale. En effet, avant 1938, la majorité des ouvriers n'étaient pas reconnus comme membres à part entière des grandes entreprises (alors que les employés de bureau masculins étaient automatiquement reconnus comme tels, ainsi que, après 1920, les ouvriers les plus qualifiés). Les ouvriers avaient hérité de la période Edo (1600-1868) une sorte de statut de parias. Sanpô, en incluant tous les salariés d'une entreprise, reconnaissait implicitement les ouvriers comme des membres à part entière. Cette reconnaissance avait été une demande constante des organisations ouvrières entre 1900 et 1930.

La défaite de 1945 a entraîné l'occupation du pays par l'armée américaine (jusqu'en 1952), sous le commandement du général Douglas MacArthur. Les Américains, en débarquant au Japon, avaient pour mission d'éradiquer ce qu'ils appelaient le fascisme japonais. Les mesures concrètes pour mener à bien cette mission n'avaient pas été très bien élaborées au début de l'occupation et elles seront définies au fur et à mesure des événements. Mais certains gestes ont été posés rapidement, comme la libération des prisonniers politiques, surtout des membres du Parti communiste et du Parti socialiste, qui, profitant des nouvelles libertés décrétées par les Américains, dont la liberté d'organisation, se sont activés rapidement à mettre sur pied des syndicats ouvriers. Ces syndicats, mis sur pied surtout dans les grandes entreprises, se sont développés rapidement : environ 500 000 membres fin 1945, près de cinq millions fin 1946 (Gordon 1985, 331). Associés au Parti communiste et au Parti socialiste, nouvellement reconstitués, les syndicats ont utilisé des tactiques quelquefois violentes pour faire valoir les droits des travailleurs. En outre, ils ont participé à des activités politiques,

comme des grèves pour protester contre les conditions de vie difficiles (février et mai 1947) ou des occupations d'usines. Très rapidement, dès 1946, les syndicats se sont heurtés au patronat. En effet, dans un marché désorganisé et avec les destructions causées par les bombardements américains de janvier à août 1945, le patronat voulait restreindre la production et donc limiter le nombre de travailleurs. Dans une conjoncture où la survie dépendait de la perception d'un salaire régulier, les syndicats ont voulu maintenir la production pour assurer un revenu aux travailleurs. Face à un patronat affaibli par les purges imposées par les Américains aux cadres supérieurs des entreprises, accusés de participation au régime militariste, les syndicats ont rapidement obtenu un avantage face au patronat. Dans plusieurs entreprises, les administrateurs ont été forcés d'accepter les demandes des syndicats. D'autres ont dû accepter la création de comités paritaires, formés à part égale de cadres et de membres du syndicat, qui avaient tous les pouvoirs dans les décisions stratégiques de l'entreprise. La direction d'autres entreprises a tenté de refuser les demandes. Face à ce refus, les syndicats ont utilisé diverses tactiques, comme la séquestration des patrons et les occupations d'usines. Un certain nombre d'entreprises ont fonctionné sous la direction des dirigeants syndicaux.

Face à ces actions syndicales, les autorités de l'occupation américaine ont commencé à changer de politique. En 1945, plusieurs des divisions de l'administration de l'occupation militaire étaient contrôlées par des *New Dealers*, orientés à gauche, ce qui explique les politiques très libérales de l'époque. Mais il y avait aussi dans cette administration des militaires, plutôt conservateurs et, avec la guerre froide qui se développait en Europe et plus tard la prise du pouvoir par le Parti communiste en Chine en 1949, ces conservateurs ont pris plus de place et ont profité de la politique anti-communiste aux États-Unis pour essayer de démanteler les syndicats militants. En février 1947, les syndicats et partis de gauche ont organisé une grève générale pour protester contre la misère généralisée et contre le gouvernement qui ne réussissait pas à nourrir la population et à relancer l'économie. Cette grève politique a été déclarée illégale par MacArthur le matin même où elle devait avoir lieu. De même, le 1^{er} mai 1947 devait avoir lieu une grande manifestation pour la fête des travailleurs ; encore une fois, voyant cette manifestation comme une implication politique induite de la part des syndicats, MacArthur a prohibé la manifestation. C'était là le début des mesures antisyndicales de l'administration américaine, appuyée fortement par le gouvernement japonais, qui allaient mener à l'emprisonnement de certains leaders syndicaux et à la dissolution entre 1947 et 1950 de la plupart des syndicats militants (les derniers furent celui de Nissan qui sera finalement

éliminé en 1954 et celui de la mine Miike en 1960). Ces syndicats avaient été affiliés à de fortes fédérations syndicales sectorielles et à des confédérations qui ont été considérablement affaiblies et ils ont été remplacés par des syndicats d'entreprise.

Malgré tout, les syndicats avaient obtenu entre 1945 et 1949 des gains importants que le patronat a dû accepter en partie quand les entreprises ont voulu profiter des contrats américains de la Guerre de Corée (1950-1953). Parmi ces gains, notons la reconnaissance des ouvriers réguliers (hommes seulement) comme membres à part entière des entreprises, la sécurité d'emploi (le fameux système dit d'emploi à vie) pour les salariés réguliers, une seule hiérarchie à l'intérieur des entreprises avec possibilité de promotion pour tous les salariés réguliers, des échelles de salaire fondées sur l'ancienneté (vue par les syndicats comme une mesure, imparfaite, de l'augmentation des responsabilités des salariés dans le cycle de vie), échelles en augmentation régulière étant donné la forte inflation de l'époque.

Le militantisme ouvrier a fortement diminué à partir de 1950, malgré un petit nombre de grèves violentes jusqu'en 1960. Donc, à partir de 1950, les syndicats se sont alors retrouvés sur la défensive et ont agi en général en réaction aux mesures patronales et gouvernementales. Le militantisme va alors sortir du milieu ouvrier et se développer surtout dans les universités, avec le développement du mouvement étudiant.

Le mouvement étudiant (1945-1970)²

Le mouvement étudiant s'est mis en place dès l'automne 1945, s'occupant au départ de questions de survie (logement sur le campus, accès à la nourriture, etc.). Mais dès 1945, des actions plus radicales surviennent, comme le Mouvement de libération du campus à Mito visant la démission du Président de l'université, jugé trop autoritaire, ou le mouvement de participation étudiante à la gestion de l'Université Nihon. En 1946 est créée en milieu universitaire l'Alliance des jeunes communistes, sous contrôle du Parti communiste (PCJ), et, face à cette alliance, le Front démocratique étudiant (*Bund*) apparaît, d'inspiration trotskiste, qui s'oppose au PCJ. En 1947 sont mises en place dans plusieurs universités des Associations d'autogouvernement qui coordonnent les activités étudiantes. Ces associations seront regroupées dans un Syndicat des associations d'autogouvernement en novembre 1947 sous la direction du PCJ. Si le PCJ

² Cette section se fonde surtout sur les articles dans Downey 1970 et Takagi (1985), ainsi que sur les observations de l'auteur en 1967-1968 et en 1970.

contrôle les associations d'autogouvernement, il doit aussi faire face à une opposition des groupes trotskistes. Cette opposition s'était renforcée à la suite de l'annulation par MacArthur de la grève générale du 1^{er} février 1947. Les trotskistes, en effet, reprochaient au PCJ d'avoir capitulé trop rapidement, en annulant la grève, devant les mesures de l'occupation américaine. Cette division entre trotskistes et membres du Parti communiste se maintiendra durant toute la période de militantisme étudiant et aura des conséquences cruciales sur le mouvement par la suite.

En 1948, face à une inflation rapide, le gouvernement japonais décide d'augmenter les frais de scolarité. Les étudiants de plusieurs universités protestent en réaction à cette décision et, pour centraliser les actions, créent la *Zengakuren* (全学連), contraction de *Zen Nihon gakusei jichikai sô rengô*, « Fédération japonaise des associations d'autogouvernement étudiant » (全日本学生自治会総連合), qui en réalité constitue la reprise sous un autre nom du Syndicat des associations d'autogouvernement de 1947 et qui regroupe à l'époque les associations de 145 universités à travers le pays sous la conduite du Parti communiste. *Zengakuren* s'oppose aussi à un projet de loi prohibant l'affiliation politique des associations étudiantes et, sur ce point, les étudiants mèneront leur lutte avec succès, forçant le gouvernement à retirer le projet.

En 1949 et 1950, à la suite du changement des politiques américaines face au Japon qui accompagne les politiques déflationnistes de 1949 et le début de la Guerre de Corée en 1950, le gouvernement japonais, appuyé par les autorités américaines (c'est le début des activités anticommunistes du Sénateur Joseph McCarthy aux États-Unis), va arrêter plusieurs dirigeants du Parti communiste, ce qui va affaiblir la direction du mouvement et qui va mener en 1950 à la prise de la direction de *Zengakuren* par des opposants de gauche trotskistes, soit le Front démocratique ou *Bund*, ce qui mènera à une scission officielle de la Fédération en 1951 quand les groupes associés au PCJ décident de quitter la section majoritaire trotskiste de *Zengakuren*.

En 1951, les différentes factions de *Zengakuren* commencent à s'organiser pour empêcher la signature d'un traité de sécurité avec les États-Unis (日本国とアメリカ合衆国との間の相互協力及び安全保障条約, « Traité de coopération mutuelle et de sécurité entre le Japon et les États-Unis », ou, en contraction, *Ampo* 安保), prévue en 1952 en même temps qu'un traité mettant fin officiellement à la guerre du Japon avec les Alliés. Les étudiants qui ne sont pas affiliés au Parti communiste veulent un Japon neutre, allié ni des États-Unis ni de l'URSS, alors que ceux associés au PCJ appuient l'URSS. Malgré la scission dans le mouvement étudiant, les diverses factions de *Zengakuren* collaborent et organisent en 1952 des manifestations violentes

contre la signature du traité de sécurité. Face à ces actions, le gouvernement utilise la police et les actions policières entraînent la mort de deux étudiants. En même temps, le gouvernement propose de nouveau une loi pour empêcher les actions politiques de *Zengakuren*. Cette loi sera adoptée par la Diète (parlement) malgré des émeutes de protestation de la part des étudiants. Cette loi donne beaucoup de pouvoirs aux corps policiers et aux cours de justice face aux actions violentes des étudiants.

L'année 1953 verra la scission s'envenimer entre les étudiants affiliés au Parti communiste et ceux qui s'y opposent. Malgré tout, les diverses factions vont organiser en 1954 des actions conjointes d'opposition aux essais nucléaires américains dans le Pacifique (atoll de Bikini) qui avaient contaminé des pêcheurs japonais, ainsi que contre les bases militaires américaines, dont celle de l'aviation à Tachikawa en banlieue de Tokyo de 1955 à 1957, et contre une nouvelle loi donnant plus de pouvoir à la police en 1958. Mais, en 1959, les diverses factions de *Zengakuren* qui s'opposaient au PCJ, sur la base de ce que ce parti n'avait pas fait assez pour opérer la déstalinisation, vont définitivement prendre le contrôle de la Fédération et expulser les étudiants restés fidèles au PCJ. Plusieurs de ces factions se réclamaient du trotskisme. Malgré tout, les factions anti-PCJ vont elles aussi se battre entre elles, entre autres, face à la faction dite *Kakukyôdô* (革共同, contraction de 日本革命的共産主義者同盟, « Nihon kakumeiteki kyôsan-shugisha dômei », ou Ligue communiste révolutionnaire du Japon), mouvement trotskiste qui avait pris la direction de la Fédération (et qui se divisera lui-même en factions fortement antagonistes par la suite ; voir plus bas). Face à *Kakukyôdô*, il y avait la faction *Kyôsandô* (*Kyôsanshugisha dômei*, « Ligue communiste »), aussi connue sous le nom de *Bund*, enfin le *Shagakudô* (*Shakaishugi Gakusei Dômei* : « Ligue des étudiants socialistes »). Comme on peut le voir, les noms des factions sont souvent longs et compliqués.

L'année 1959 marque le début des actions étudiantes contre le traité de sécurité révisé avec les États-Unis, qui doit être signé en 1960 en remplacement de celui de 1952. En octobre 1959, *Zengakuren* décrète une grève étudiante et les membres de la majorité des factions du mouvement étudiant occupent l'enceinte extérieure de la Diète pour protester contre la ratification de la proposition de traité. Des manifestations violentes se succèdent par la suite jusqu'à la fin de 1960. En janvier 1960, le Premier ministre Kishi se rend aux États-Unis pour signer le traité de sécurité révisé. Il en profite pour inviter le Président Eisenhower à venir au Japon en juin 1960 pour célébrer la signature du traité. Mais il faut faire ratifier l'entente par les élus au Japon. Kishi vise une ratification avant la visite de

Eisenhower. *Zengakuren*, les syndicats et les membres du Parti socialiste, opposition principale, font tout pour empêcher la ratification. Les manifestations étudiantes violentes se multiplient, la grande centrale syndicale Sôhyô organise des grèves. Enfin, le Parti socialiste utilise toutes sortes de tactiques pour empêcher le vote sur le traité, y compris bloquer les portes de la chambre basse de la Diète. Kishi mobilise la police pour les déloger et fait accepter le traité par le parlement sans la présence des élus de l'opposition. En même temps, Kishi, qui s'inquiète des manifestations étudiantes qui mettent en danger le voyage du Président Eisenhower, songe à utiliser les Forces d'auto-défense (une armée sous un autre nom créée en 1954) et des membres des yakuza et des groupes d'extrême-droite, en plus de la police, pour contrer les manifestations étudiantes, mais son cabinet s'oppose à cette mesure. Avec les manifestations de plus en plus violentes, craignant pour la sécurité du Président, les autorités américaines annulent le voyage de Eisenhower au Japon. Ce coup dur porté à Kishi le force finalement à démissionner. La résistance contre le traité de sécurité, dont celle du mouvement étudiant qui a organisé la majorité des actions, n'a pas empêché la signature du traité, mais il a forcé l'annulation du voyage au Japon du Président des États-Unis. Il s'agit là d'une victoire partielle, mais importante, qui donne du prestige aux diverses factions de *Zengakuren* qui ont le plus participé.

Malgré le succès partiel du mouvement de 1960, les diverses factions de *Zengakuren* continuent de s'affronter et de se diviser à nouveau. En 1961, trois factions qui s'opposent au parti communiste créent le *Yoyogi hantai sanpa Zengakuren*, soit les « trois factions de *Zengakuren* contre le Parti communiste » (Yoyogi étant le quartier de Tokyo où se trouve le bureau chef du PCJ). Mais quatre autres factions, dont *Kakukyôdo* et le *Bund*, existent toujours qui vont par la suite se diviser et se regrouper de nouveau. Il serait fastidieux d'entrer dans tous les détails de ces divisions et coalitions qui vont se poursuivre dans les années 1960 (voir Downey 1970, sur ce point).

Durant cette décennie, les associations étudiantes vont continuer leurs actions dans les mêmes deux directions, soit, d'une part, la vie et les institutions universitaires et, d'autre part, la politique nationale et internationale. La lutte en milieu universitaire porte sur plusieurs aspects, tels que l'autonomie des universités face au gouvernement, la nomination des recteurs et doyens, la participation étudiante aux assemblées des professeurs, les frais de scolarité et la qualité des équipements (dortoirs, nourritures, locaux pour les associations, etc.). Les étudiants protestent aussi contre l'influence des milieux d'affaires sur les universités. À partir de 1966, plusieurs grèves étudiantes se produisent dans des universités (par exemple,

dans les universités Waseda, Chûô et Meiji en 1966). Des occupations de campus surviennent aussi, mais aussitôt contrées par les forces de police.

En 1967 et 1968, les associations étudiantes amplifient leurs activités et réussissent à organiser plusieurs grèves générales, entre autres à Waseda, à l'Université de Kyoto et à l'Université Nihon. Ils organisent aussi le boycottage temporaire des examens de fin d'année et des examens d'entrée dans plusieurs universités. Les étudiants radicaux ont aussi à faire face à des groupes d'extrême-droite, recrutés dans les clubs universitaires d'arts martiaux, qui les attaquent physiquement. En 1968, 107 universités à travers le pays connaissent des mouvements de grève, la plupart de grève générale.

Mais l'action la plus spectaculaire a sans aucun doute été l'occupation continue du campus de l'Université de Tokyo, la plus prestigieuse au Japon, de septembre 1968 à janvier 1969, après des occupations temporaires et partielles à partir de janvier 1968. La grève de septembre 1968 débute dans la Faculté de médecine, dont les étudiants protestent contre l'absence de rémunération pour les internes et résidents et contre le caractère autoritaire des responsables des stages en hôpitaux. Mais rapidement, comme c'est souvent le cas dans les grèves étudiantes, les objectifs changent pour devenir beaucoup plus radicaux, comme la fermeture de l'Université pour de bon (« détruisons Tôdai »), l'abrogation du traité militaire avec les Américains et même la fin du capitalisme.

La lutte de l'Université de Tokyo mobilise presque tous les groupes d'étudiants radicaux, sauf les trois factions anti-PCJ qui voulaient la fin du capitalisme avant de se joindre à la lutte. Mais les factions qui ont participé ne mettent pas de côté leurs différends (portant sur des points comme la coopération ou non avec les étudiants associés au PCJ, et la fin du capitalisme comme objectif des luttes ou non) et des affrontements violents surviennent entre les factions durant l'occupation, surtout entre deux groupes issus de *Kakukyôdô*, soit *Chûkaku* et *Kakumarû* (voir plus bas pour un examen plus approfondi de cet affrontement entre ces deux factions issues du même groupe).

Malgré l'importance de la lutte dans les universités, le point central des luttes étudiantes demeure la fin de l'alliance militaire avec les États-Unis. Dans les années 1960, les luttes étudiantes portent sur les bases militaires américaines à Okinawa, encore sous contrôle américain (jusqu'en 1972, année où Okinawa sera rétrocédé au Japon), sur la présence d'armements nucléaires américains sur le sol japonais et sur la guerre au Vietnam. Sur ce dernier point, la lutte étudiante se joint à d'autres mouvements, comme *Beheiren* (*Betonamu heiwa rengô*, « Coalition pour la paix au Vietnam »), un mouvement d'intellectuels qui s'oppose à l'intervention militaire américaine

au Vietnam. Mais l'objectif principal, pour lequel le mouvement étudiant se prépare depuis 1960, est de bloquer le renouvellement du traité de sécurité avec les États-Unis prévu pour 1970.

Dès 1967, des actions sont engagées pour tenter d'empêcher le renouvellement du traité. En octobre, plusieurs factions du mouvement étudiant tentent sans succès de bloquer le départ du Premier ministre Satô vers le Vietnam et les États-Unis. Encore une fois, les diverses factions de *Zengakuren* s'affrontent entre elles, souvent au moment même des manifestations, ce qui affaiblit le mouvement.

Mais on peut dire que c'est en 1969 que le mouvement anti-traité se met en marche. En avril 1969, plusieurs factions parmi les plus radicales participent à une manifestation en faveur de la rétrocession d'Okinawa. *Kakumaru* s'oppose à cette manifestation qui mobilise plusieurs milliers de participants.

En octobre 1969, une manifestation organisée non seulement par les groupes étudiants, mais aussi par la grande centrale syndicale Sôhyô et avec la participation de Beheiren, fait face à Shinjuku à Tokyo à 25 000 policiers anti-émeute. Les étudiants se barricadent dans la gare de Shinjuku, jusqu'à ce que la police intervienne et arrête plus de 1 200 participants. Ailleurs à Tokyo, des postes de police sont incendiés et plusieurs lignes de train doivent annuler des départs. Des émeutes se produisent dans plusieurs autres villes du pays ce même jour.

Le 17 novembre 1969, le Premier ministre Satô prévoyait partir pour un voyage aux États-Unis. Pour tenter d'empêcher Satô de partir, dès le 13 novembre, des manifestations surviennent. Mais le gros des manifestations a lieu le 16 et le 17 novembre, à l'aéroport de Haneda, avec la participation de plusieurs factions du mouvement étudiant, appuyées par des syndicalistes radicaux. Voulant éviter les problèmes qu'avait posés le voyage de Satô en 1967, un fort contingent de police, appuyé par des résidents mobilisés avec des bâtons, se prépare à faire face aux manifestants. Des affrontements violents ont lieu, menant à l'arrestation de plus de 1 800 manifestants. Satô peut partir vers les États-Unis. Notons que, à cette occasion, plus de 600 étudiants du secondaire sont arrêtés pour avoir participé à cette manifestation.

Les actions continuent en 1970 et s'amplifient avec l'imminence de la signature du renouvellement du traité. Malgré le retrait de Sôhyô du mouvement anti-traité et malgré des prédictions des journaux d'un renouvellement sans problème, malgré aussi un sentiment populaire de rejet grandissant face à la violence des factions du mouvement étudiant, des manifestations regroupant entre 775 000 (estimé de la police) et 1,6 millions

de personnes (estimé de certains journaux) ont lieu à travers le Japon le jour de la mise en application du traité renouvelé, le 23 juin 1970. En plus des étudiants radicaux, un mouvement assez lâche appelé « la voix des sans-voix » contribue fortement au mouvement du 23 juin.

Après ces manifestations et les luttes en milieu universitaire de 1969 et 1970, le mouvement diminue en intensité. Plusieurs factions radicales issues du mouvement étudiant, dont *Chûkaku*, *Kakumaru* et *Sekigun* (L'Armée rouge, faction issue du *Bund*), continuent leurs actions dans d'autres milieux, les deux premières dans les syndicats et dans le mouvement contre la construction de l'Aéroport de Narita, la troisième dans le mouvement terroriste international, comme on le verra plus bas. Malgré tout, la participation de masse diminue après les grandes manifestations de l'été 1970. Les groupes qui continuent les actions de protestation passent dans la clandestinité et perdent une bonne partie de leur pouvoir d'attraction en dehors de leurs membres les plus radicaux, dont le nombre ne dépasse pas quelques milliers (4 000 environ pour *Chûkaku* et environ 400 seulement pour l'Armée rouge). En milieu étudiant comme tel, le mouvement s'affaiblit graduellement, pour ne laisser que quelques traces (par exemple, à Waseda) par la suite.

Autres mouvements populaires (1960-1975)

J'ai déjà mentionné le mouvement contre la Guerre du Vietnam et celui contre la construction du nouvel aéroport international de Tokyo à Narita. Dans le cas du mouvement contre la Guerre du Vietnam, il s'est éteint avec la fin de la guerre et la victoire du Nord Vietnam en 1975. Mais il est nécessaire de donner un peu plus de détails au sujet de la lutte contre la construction de l'aéroport de Narita.

Le mouvement contre la construction de l'aéroport de Narita

La décision de construire un nouvel aéroport international à Tokyo est prise par le gouvernement en 1965, à cause de l'augmentation du transport aérien international, qui dépasse les capacités de l'aéroport de Haneda et à cause de l'augmentation de la grosseur des avions, qui exige des pistes plus longues. Le choix des environs de la ville de Narita, soit dans les villages de Sanrizuka et Shibayama, est motivé par la présence dans ces localités de terrains appartenant à la famille impériale du Japon, terrains qui n'exigent pas d'expropriation puisque l'administration de ces terres est sous tutelle du gouvernement. Mais ces terres impériales sont insuffisantes. Le plan de construction prévoit donc l'expropriation de terres agricoles dans les deux villages mentionnés. Le gouvernement décide des expropriations sans

consulter les fermiers locaux et utilise le principe de domaine éminent pour se saisir des terres sans approbation des propriétaires, ce qui va à l'encontre des coutumes du pays de négocier des ententes par consensus entre les parties. Dès 1966, des propriétaires expropriés, qui apprenant par le journal télévisé qu'ils vont perdre leur terre, organisent un mouvement de protestation. Ils veulent négocier, mais en vain, avec le gouvernement.

Dès 1966, des factions du mouvement étudiant, en particulier *Chûkaku*, qui voient ce nouvel aéroport comme une poussée du capitalisme et comme un endroit que les bombardiers américains pourraient utiliser dans la Guerre du Vietnam et dans une guerre potentielle avec l'URSS, se joignent à la lutte et tentent d'en prendre le contrôle. Au départ, les agriculteurs apprécient cette aide venant de l'extérieur, mais les affrontements violents entre les factions étudiantes (des membres de *Kakumarû* sont aussi présents) et les menaces face à ceux qui n'approuvent pas complètement les positions des factions radicales entraînent une désaffection des premiers concernés, qui s'éloignent de *Chûkaku* et tentent de se réorganiser en dehors du contrôle de cette faction issue du mouvement étudiant. Les membres de *Chûkaku* menacent de mort plusieurs personnes qui sont en désaccord avec leurs positions. *Chûkaku* a donc pris le contrôle du mouvement, mais en aliénant les premiers concernés. Les membres de *Chûkaku* construisent des tours pour empêcher les avions de se poser sur les pistes. Ils détruisent aussi les équipements de la tour de contrôle. À cause de ces actions, l'aéroport ne peut pas ouvrir avant le 30 mars 1978, sous une forte présence policière, après le démantèlement des tours de *Chûkaku*. *Chûkaku* continue ses actions à Narita jusque vers 1990, assassinant quelques personnes associées à *Kakumarû* et d'autres liées à la construction et aux opérations de l'aéroport (16 personnes assassinées en 1976 seulement).

Mouvements pour la qualité de la vie

Le mouvement qui a probablement regroupé le plus de personnes entre la fin des années 1950 et 1975, mais surtout à partir de 1965, est sans doute ce qu'on a appelé les « mouvements de citoyens » (住民運動 *jûmin undô*) autour des problèmes de pollution et de qualité de la vie (Berque 1976). Il s'agit en général de mouvements locaux sans coordination régionale ou nationale, avec participation surtout de commerçants locaux et de ménagères, donc des personnes qui subissent directement les conditions de vie causées par la pollution et par l'insuffisance des infrastructures.

Dans les années 1960, avec la forte insistance du gouvernement sur la croissance économique à laquelle tout doit être sacrifié, une croissance

fondée sur l'industrie lourde très polluante, les problèmes de pollution extrême prolifèrent, comme en témoigne la maladie de Minamata dans la préfecture de Kumamoto dans l'île de Kyûshû, causée par le mercure organique généré par les déchets d'une industrie chimique qui attaque le système nerveux. C'est aussi le cas de la maladie dite « *itai-itai* » de la préfecture de Fukui, (*itai* est l'expression qu'on utilise en japonais pour dire qu'on a mal), causée par le cadmium radioactif issu des déchets d'une mine, cadmium déversé dans une rivière qui est utilisée pour l'irrigation des champs de riz, contaminant ainsi le riz consommé dans la région. Le cadmium prend la place du calcium dans les os des femmes enceintes et, après deux grossesses, il entraîne le fractionnement des os. Ces maladies et leurs causes sont reconnues par des médecins en 1959 et 1961. Malgré les souffrances provoquées par ces cas de pollution industrielle, le gouvernement japonais refuse de voir la pollution comme en étant la cause, affirmant qu'il s'agit de maladies congénitales, semblables à la paralysie cérébrale. Les personnes dans les localités affectées s'organisent et font appel à des chercheurs pour prouver que ces maladies sont causées par la pollution. Le gouvernement et les entreprises accusent ces personnes d'antipatriotisme parce qu'elles remettent en question la croissance économique. À Minamata, les premiers cas sont apparus en 1956, mais le gouvernement ne reconnaît officiellement la pollution comme cause de la maladie qu'en 1968.

D'autres cas de maladies causées par la pollution apparaissent. Par exemple, l'industrie pétrolière et pétrochimique déverse d'énormes quantités de déchets polluants dans l'atmosphère, qui causent de nouvelles maladies respiratoires. C'est le cas, entre autres, à Yokkaichi, près de Nagoya, et à Kawasaki près de Tokyo. Durant l'été 1970, le smog photochimique à Tokyo est si intense que des enfants jouant dans une cour d'école s'évanouissent à cause du manque d'oxygène.

Par ailleurs, les équipements urbains sont nettement insuffisants. Par exemple, en 1970, seulement 21 % des maisons et logements du pays ont accès au tout-à-l'égout, les autres habitations devant se contenter de latrines (Berque 1976 : 199). Le transport urbain à Tokyo ne comprend que trois lignes de métro (il y en a 13 maintenant), en plus des quelques lignes de train de surface. Les wagons sont bondés comme jamais on ne l'a vu par la suite. De plus, dans ces années de croissance économique rapide, on construit de nombreux édifices en hauteur dans les grandes villes, en particulier à Tokyo et Osaka. Ces édifices écrasent de petites maisons des environs, leur enlevant l'accès aux rayons du soleil.

Devant ces problèmes, des mouvements locaux, sans coordination centrale, ont vu le jour, certains mis en place par des membres des partis

politiques d'opposition, d'autres surtout sous l'impulsion des ménagères et commerçants locaux. De très nombreux mouvements de cette sorte sont apparus, surtout après 1965. Ils ont quelquefois utilisé la voie judiciaire, faisant appel aux cours de justice, ce qui allait à l'encontre des coutumes qui voulaient qu'on évite les litiges. Le gouvernement central, sous la direction du Parti libéral-démocrate (PLD), un parti conservateur fortement lié aux consortiums, au pouvoir depuis 1955, a commencé à s'inquiéter quand des candidats socialistes et communistes ont été élus à la direction de plusieurs grandes villes, dont Tokyo, sous des programmes d'amélioration de la qualité de vie. À Tokyo, par exemple, le gouverneur de la zone de la capitale a proposé d'assurer « le minimum vital » aux habitants de la ville, promettant de construire des égouts, de limiter la pollution industrielle et de rendre gratuits les services de santé pour les personnes âgées. À partir de 1970, le gouvernement central, sous contrôle du PLD qui craignait la montée du Parti socialiste, a alors commencé à prendre des mesures pour améliorer les équipements urbains et pour atténuer la pollution. On peut donc dire que ces mouvements ont atteint partiellement leurs objectifs puisque le gouvernement central a reconnu en 1968 la responsabilité de l'usine Chissô dans la maladie de Minamata et qu'il a voté des lois limitant fortement la pollution atmosphérique, entre autres en limitant les émissions des industries (taxe sur les émissions d'oxydes de soufre et d'azote dans les années 1970). Ces mouvements ont diminué en nombre et en intensité dans les années 1970 et surtout à partir de la première crise du pétrole en 1973.

Conclusion sur les mouvements sociaux avant 1975

Les mouvements sociaux qu'on vient de présenter sont issus de divers milieux et de diverses couches de la société. La plupart d'entre eux sont des mouvements de masse, mais, dans le cas des mouvements étudiants, dès les années 1970, les diverses factions se transforment en mouvements sectaires, comme on le verra dans la deuxième partie. Les objectifs de ces divers mouvements sociaux diffèrent : certains veulent la révolution et la fin du capitalisme, d'autres, la majorité, veulent des aménagements ou des améliorations à l'intérieur du système existant, avec des actions plus ou moins militantes. Ces mouvements ont eu des effets, surtout le mouvement ouvrier qui, par ses demandes, a contribué à mettre en place dans les grandes entreprises un système dans lequel les salariés ont obtenu de nombreux avantages, un système néanmoins contrôlé fermement par les directions des firmes.

Mais ce qui ressort de l'analyse de cette période allant de 1945 à 1975, et qui contraste avec la période post-1975, c'est la prolifération des mouvements sociaux de contestation, souvent radicaux et violents, à l'encontre de l'image plus récente d'une société fondée sur l'harmonie et le consensus. Dans la lutte entre le gouvernement et les étudiants radicaux, quatre étudiants et un policier ont perdu la vie. On verra plus bas que les affrontements entre différentes factions et à l'intérieur de certaines factions du mouvement étudiant ont entraîné beaucoup plus de décès.

Le contraste entre cette période et celle qui suit 1975, une période pacifique, est clair. Mais on ne peut dire que la violence des années 1945-1973 est exceptionnelle. C'est probablement plutôt les quatre dernières décennies et demie qui sont particulières. En effet, si on considère la période de guerre civile qui va de 1467 à 1477 et de 1530 à 1600, les révoltes paysannes et la casse du dernier siècle de la période Edo (1600-1868), ou la violence de la période Meiji (révoltes de samuraïs, révoltes paysannes) et celle de la période Shōwa (assassinats politiques, y compris de Premiers ministres), c'est vraiment la période la plus récente qui apparaît comme une anomalie.

Notons enfin les influences internationales du mouvement étudiant japonais à l'extérieur du Japon et l'impact au Japon des mouvements étudiants d'ailleurs. En effet, la diffusion à la télévision d'images en instantané des manifestations au Japon a publicisé dès 1960 une tactique d'affrontement avec les policiers appelée « la danse du serpent », une tactique par laquelle les étudiants se tiennent bras dessus bras dessous dans une chaîne qui se précipite sur les forces policières. Cette tactique, créée au Japon, sera utilisée par d'autres mouvements de contestation ailleurs dans le monde par la suite. Inversement, des mouvements comme Mai 1968 en France ou ceux contre la guerre du Vietnam aux États-Unis, encourageront la poursuite des actions des mouvements au Japon.

Notons que ce n'est pas que le mouvement étudiant qui aura un aspect international. En effet, des agriculteurs expropriés de Narita rencontreront sur place des expropriés de l'aéroport de Mirabel près de Montréal au Canada qui, eux aussi, avaient organisé un mouvement de protestation, et les expropriés de Mirabel feront un voyage au Japon pour rencontrer leurs homologues de Narita³.

³ Ce sont deux de mes étudiants de doctorat, l'un, André Bouvette, membre du comité des expropriés de Mirabel, et Robert Rickets, dont la recherche de doctorat portait sur le mouvement de Narita, qui ont organisé ces rencontres.

La fin des contestations

Bien que certaines formes de contestation aient perduré après 1975, il apparaît clairement dans la fréquence de manifestations et le nombre de participants qu'une forte diminution de la résistance a marqué le Japon depuis plus de 45 ans. Quels sont les facteurs qui expliquent cette baisse draconienne de la contestation ?

Les mesures gouvernementales

Trois types de mesures gouvernementales ont été utilisés pour faire face à la situation explosive de 1970. Le premier type, ce sont les mesures d'amélioration de la qualité de vie, initiées au départ par des administrations municipales, mais reprises, comme on l'a vu plus haut, par le gouvernement central. Des dépenses importantes pour améliorer les infrastructures et pour augmenter la couverture sociale ont eu pour effet d'enlever certains irritants qui avaient motivé plusieurs mouvements sociaux, surtout les mouvements locaux de citoyens. Par ailleurs, le gouvernement central a changé sa politique économique pour diminuer l'importance des secteurs extrêmement polluants de l'industrie lourde et les remplacer par les industries de nouvelles technologies, moins polluantes au moment de la production, puisqu'elles utilisent beaucoup moins d'hydrocarbures. Le gouvernement a aussi entrepris des campagnes de propreté dans les grandes villes et en particulier à Tokyo.

Le deuxième type de mesure, ce sont les mesures répressives, fortement médiatisées. La télévision a présenté en direct l'attaque de la police pour mettre fin à l'occupation de l'université de Tokyo, avec des hélicoptères, des gaz lacrymogènes et des boyaux à incendie, une scène apocalyptique qui a fortement propagé l'image négative des mouvements étudiants. L'arrestation de nombreux étudiants membres des mouvements radicaux a forcé ces groupes à entrer dans la clandestinité, par exemple *Chûkaku*, et donc à limiter leur capacité de mobiliser un grand nombre de personnes dans des mouvements de masse. La répression policière a aussi découragé des membres en périphérie des groupes radicaux qui se sont rangés et ont accepté de suivre les règles de la société.

Les lois restreignant les activités de contestation constituent la troisième mesure. Pour contrer le mouvement ouvrier, dès 1948, les forces d'occupation avaient persuadé le gouvernement de voter une loi pour éliminer le droit de grève des employés du secteur public dont les syndicats comptaient parmi les plus militants. L'année suivante, ils ont adopté une mesure visant à contrecarrer l'influence des partis communiste et socialiste

dans les syndicats. Après avoir organisé une purge des dirigeants du Parti communiste en 1950, le gouvernement du Premier ministre Yoshida, en 1952, a fait voter une Loi de prévention des activités subversives qui visait, entre autres, les activités militantes des syndicats. Ces lois ont pu servir à affaiblir considérablement l'influence du PCJ et du PSJ dans les syndicats et limiter les marges de manœuvre des syndiqués dans leurs activités politiques.

Du côté du mouvement étudiant, en 1948, le gouvernement a voulu mettre en place des mesures législatives visant à restreindre les actions politiques des associations étudiantes. Une forte mobilisation étudiante a forcé le gouvernement à reculer. Mais, on l'a vu, le gouvernement est revenu à la charge et, en 1952, il a finalement réussi à faire voter une loi restreignant les actions politiques des associations étudiantes et prohibant leur affiliation à des partis politiques. Cette loi n'a cependant pas empêché les étudiants militants de persévérer dans leurs manifestations politiques.

En 1958, le gouvernement Kishi a voulu faire adopter une révision de la Loi de police pour donner aux corps policiers plus de latitude dans l'arrestation, l'emprisonnement et l'interrogation des personnes arrêtées. Cette révision visait explicitement le mouvement étudiant. Mais la contestation par les étudiants, les syndicats et les partis d'opposition a forcé le gouvernement à retirer la révision. En 1959, à la suite d'une manifestation dans laquelle les étudiants sont entrés dans l'édifice de la Diète, le gouvernement a proposé une loi restreignant les manifestations près de l'édifice. Cette loi sera abandonnée par le gouvernement Ikeda en 1960. Entretemps, en 1959, deux leaders de *Zengakuren* ont été arrêtés pour leur participation à la manifestation à la Diète.

En 1969, face à l'inefficacité des administrations universitaires pendant les grèves, le gouvernement a fait voter une Loi de contrôle des universités qui donnait plus de pouvoir aux recteurs dans leurs affrontements avec les étudiants radicaux. La loi prévoyait aussi l'annulation de sessions ou même la fermeture définitive d'universités en cas d'affrontements prolongés. Cette loi a eu peu d'effet : c'est vraiment l'affaiblissement du recrutement étudiant par les groupes radicaux qui a permis de ramener le calme sur les campus.

En plus des lois, on peut noter l'utilisation répétée de la police, et surtout des forces spéciales, dans l'affrontement avec les syndicats (au moins jusqu'en 1960) et avec les étudiants. Comme on l'a vu, les combats entre policiers et étudiants ont fait quatre morts du côté des étudiants et un du côté de la police, sans compter les milliers de personnes blessées des deux côtés, mais surtout du côté des étudiants, et de milliers d'arrestations. Le fait de se

faire matraquer ou de subir les effets des gaz lacrymogènes, tout en risquant la mort, en a sûrement découragé quelques-uns.

La violence et les luttes entre factions du mouvement étudiant

Il n'y a aucun doute que plusieurs actions des groupes d'étudiants radicaux ont aliéné une partie de la population qui aurait pu être sympathique à leur cause. Je vais examiner ici deux aspects : l'affrontement meurtrier entre *Kakumarū* et *Chūkaku*, et les actions terroristes et les meurtres de l'Armée rouge.

Kakumarū (contraction de *Nihon kakumeiteki kyōsanshugisha dōmei kakumeiteki marukushushugi-ha*, soit « la Faction marxiste révolutionnaire de la Ligue communiste révolutionnaire du Japon ») et *Chūkaku* (« Faction centrale de la Ligue communiste révolutionnaire du Japon ») sont issus du même groupe plus large, soit, comme on peut le voir dans leur nom officiel, *Nihon kakumeiteki kyōsanshugisha dōmei*, la « Ligue communiste révolutionnaire du Japon » ou, en contraction, *Kakukyōdō* (aussi connu, dans sa division étudiante, comme *Marugakudō*, ou « Ligue des étudiants marxistes »). Cette organisation s'opposait fortement au Parti communiste du Japon et au stalinisme et avait adopté une position inspirée du trotskisme.

La séparation entre *Kakumarū* et *Chūkaku* est survenue en 1963, les deux factions s'opposant au sujet de la coopération ou non avec d'autres groupes dans la stratégie révolutionnaire. Le désaccord sur la doctrine a mené à des affrontements violents, en particulier au moment de l'occupation de l'Université de Tokyo en 1968-1969, affrontements qui ont dégénéré dans des assassinats après 1970. En effet, des membres des deux factions ont assassiné plus de 30 personnes de l'autre groupe entre 1970 et 1976, dont 16 en 1976 seulement. Les assassinats ont continué jusqu'en 1985, année durant laquelle des membres de *Chūkaku* ont tué un leader syndical affilié à *Kakumarū*. *Chūkaku* a continué les actions violentes, envoyant des roquettes et utilisant des engins incendiaires pour limiter les opérations de certains équipements, comme l'aéroport de Narita, ou pour perturber diverses activités, dont la réunion du G-7 à Tokyo en 1986.

Un autre groupe qui a eu recours à la violence est *Rengō Sekigun* (« Armée rouge unie »), fusion de *Sekigun* (« Armée rouge », issu du *Bund*) et d'un autre mouvement radical s'inspirant du maoïsme, *Kakusa* (Steinhoff 1984 ; 1992 ; 1999). *Sekigun* a eu recours aux enlèvements et aux vols à main armée pour obtenir des fonds pour financer ses activités. En 1970, ce groupe a détourné un avion japonais vers la Corée du Nord et il a aussi fait sauter un avion de Japan Airlines. *Kakusa* a surtout volé des armes. Trois membres de *Rengō Sekigun*, survivants de la purge mentionnée plus bas, ont effectué en mai 1972 au nom du groupe palestinien Septembre Noir un

attentat à la mitraillette et à la grenade à l'aéroport de Tel Aviv tuant 26 personnes en en blessant plus de 80. Les actions meurtrières de l'Armée rouge unie ont continué jusqu'en 1988 avec un attentat à la bombe à Naples dans un local du service des loisirs de l'armée américaine, tuant cinq personnes. Mais ce qui a probablement frappé le plus le public japonais, c'est la purge interne, suivie d'un enlèvement, en février 1972. Au début de février 1972, les dirigeants du mouvement ont organisé une retraite en montagne pour discuter de stratégie. À cette occasion, les dirigeants ont remis en question le zèle de certains des membres. Sept membres ont été battus à mort, un a été poignardé et trois autres ont été attachés à des arbres dans la neige et ils sont morts de froid. Quelques jours plus tard, les survivants ont occupé une auberge et ont séquestré les propriétaires, jusqu'à ce qu'ils soient délogés par la police (incident dit de Asama Sanso).

Les affrontements meurtriers entre *Chûkaku* et *Kakumaru* et les actions de l'Armée rouge ont nui fortement à la réputation des groupes de gauche radicaux et ont éloigné plusieurs membres potentiels qui auraient pu partager leurs positions politiques, mais qui étaient en désaccord avec les pratiques les plus violentes. On peut dire que les actions extrêmement violentes de ces groupes ont découragé plusieurs personnes de participer à des mouvements de contestation ou de résistance. *Chûkaku* et *Kakumaru* existent encore, mais faiblement dans les universités, et avec un nombre très limité de membres dont plusieurs, issus des luttes des années 1960, ont plus de 70 ans.

Le choc pétrolier de 1973

La crise du pétrole de 1973 a été marquée par la hausse soudaine du prix du pétrole imposée par les pays exportateurs de pétrole (OPEP), une hausse qui a multiplié par quatre le prix du baril de pétrole brut entre septembre et décembre 1973. Comme le Japon était le plus grand importateur de pétrole, cette hausse brutale a causé un ralentissement important, mais temporaire de l'économie japonaise (taux de croissance négatif de -14 % en 1974). Cette crise a créé de l'anxiété dans la population et a concentré l'attention des jeunes autour de l'emploi et de la sécurité, ce qui a sans aucun doute affecté la participation à des mouvements de contestation. En effet, la croissance économique rapide des années 1955-1973 avait créé une attente à ce sujet, c'est-à-dire qu'on s'attendait à ce qu'elle continue sans interruption. Dans cette atmosphère de prospérité, les jeunes pouvaient se livrer à des activités politiques sans crainte, et que, au moment d'abandonner leurs activités militantes, ils réussiraient quand même à se trouver un bon emploi s'ils terminaient leurs études universitaires.

C'est cette certitude qui a été mise à mal et plusieurs jeunes, fortement inquiétés par la fin de la croissance et de l'emploi facile à trouver, ont rapidement abandonné les activités militantes pour se concentrer sur les études ou la recherche d'un emploi. La crise temporaire (mais, en 1974, on ne savait pas qu'elle se terminerait assez rapidement) a entraîné une diminution du nombre de membres des organisations militantes, une diminution dont ne pourra se remettre le mouvement radical des étudiants qui deviendra rapidement très minoritaire.

L'enrichissement de la société, le néolibéralisme et l'individualisme

Il s'agit peut-être ici du facteur le plus important, un facteur qui a joué dans d'autres pays aussi puisque les contestations très fortes des années 1960 (Mai 1968 en France, mouvements contre la Guerre du Vietnam aux États-Unis, etc.) se sont graduellement affaiblies. À partir de 1970, le Japon est vraiment devenu un pays prospère, avec un revenu moyen en forte hausse et avec un taux de chômage très bas. Les jeunes avaient facilement accès à l'emploi et les diplômés universitaires, milieu parmi lequel les groupes radicaux avaient recruté, ont pu se trouver de très bons emplois comme *sarariman*, c'est-à-dire dans la fonction publique ou comme cadre des grandes entreprises. La crise du pétrole a temporairement mis fin à cette situation, mais, dès 1975, la croissance économique reprend, à un taux qui se situe au double de celui de ses concurrents d'Amérique du Nord et de l'Europe de l'ouest.

Pour environ 15 ans, de 1975 à 1990, le pays connaît un grand succès économique. Il réussit alors une transition vers les secteurs de nouvelles technologies tout en diminuant les activités de l'industrie lourde. Le secteur automobile, probablement le seul parmi les secteurs traditionnels, non seulement se maintiendra, mais même il augmentera sa place dans la production mondiale. Alors que l'industrie automobile américaine connaissait une crise majeure, les constructeurs japonais étaient en pleine ascension. L'économie japonaise était donc en expansion.

Avec une baisse du militantisme causée, au niveau national, par la crise du pétrole et, au niveau mondial, par la hausse générale du niveau de vie dans les pays industrialisés, et avec les possibilités en hausse d'obtenir un bon revenu, la majorité des jeunes Japonais a opté pour la participation à cette société d'abondance plutôt que pour la contestation. Ce n'est pas que la contestation ait complètement disparu (Gonon et Galan 2021), mais il est clair qu'elle a considérablement diminué par rapport à la situation

d'avant 1973, avec moins d'incidents et surtout avec une baisse marquée du nombre de membres.

L'arrivée de la théorie et des mesures néolibérales au Japon dans les années 1980 a amplifié ces tendances. L'insistance sur la réussite personnelle, sur l'entrée dans les bonnes universités pour assurer son avenir, sur l'accès à un bon emploi a entraîné une nouvelle diminution des activités et mouvements militants. L'orientation vers les préoccupations individuelles a aussi été encouragée par le développement des jeux vidéo, de l'internet et du cellulaire, qui ont connu une grande vogue au Japon comme ailleurs. Ce n'est pas que le caractère fortement collectif des entreprises et associations a diminué. Mais l'insistance encore plus grande sur ces aspects collectifs a été accompagnée de l'individualisation croissante des activités hors de ces milieux, avec, entre autres, la diminution du nombre de syndiqués (ceux qui sont demeurés syndiqués l'étaient la plupart du temps sans choix personnel du fait qu'ils devenaient automatiquement membres du syndicat d'entreprise au moment de l'embauche). La baisse du nombre d'étudiants dans les organisations militantes est à lier partiellement aux mêmes causes.

Le renforcement du contrôle du ministère de l'Éducation sur le contenu des cours et sur la discipline dans les écoles à la fin des années 1960 et dans les années 1970 doit aussi être considéré comme un facteur ayant entraîné la diminution du militantisme. En effet, dans ces années, le contrôle sur l'éducation afin d'empêcher « l'érosion de la culture japonaise » a été renforcé avec comme objectif, entre autres, d'éradiquer le militantisme étudiant.

Conclusion

Il est donc bien survenu une coupure dans le militantisme et dans le caractère de masse des contestations, violentes ou non, autour de 1973 à 1975. Les contestations ouvrières ont eu un caractère révolutionnaire entre 1945 et 1949, en alliance avec les partis d'opposition. La riposte des forces d'occupation américaines, du gouvernement, des associations patronales et des grandes entreprises a réussi à mettre au pas le mouvement syndical, malgré le maintien de poches minoritaires de résistance jusqu'à nos jours. C'est vraiment la force d'un gouvernement autoritaire, sous la conduite des forces armées d'occupation dont l'objectif, ironiquement, était d'établir la démocratie au Japon, qui a utilisé tout son pouvoir pour transformer les syndicats de combat en syndicats d'entreprise. La résistance des ouvriers syndiqués a été féroce, mais n'a pu survivre à l'assaut des forces armées américaines alliées aux dirigeants politiques et économiques japonais.

Malgré tout, les syndiqués japonais ont obtenu des gains importants. Il faut souligner cependant que, dans une société essentiellement patriarcale, ces gains ont profité seulement aux hommes, les femmes étant exclues des avantages. Les conséquences de cette différence entre hommes et femmes se font sentir jusqu'en 2022.

Quant aux étudiants, leur contestation a été plus radicale, remettant en question non seulement le régime autoritaire des universités, mais aussi le système capitaliste. Les divisions internes et les affrontements violents entre factions ont miné l'efficacité de ces mouvements. Au lieu souvent de s'allier pour faire face à l'ennemi commun, soit le gouvernement et le patronat, les factions se sont battues entre elles, entraînant beaucoup plus de décès que ceux causés par la police. Ce factionnalisme des mouvements étudiants radicaux de gauche n'est pas particulier au Japon : il est survenu aussi en France et au Québec, entre autres, mais il y a au Japon dans plusieurs domaines une tradition de factionnalisme et de division que plusieurs auteurs ont notée, dont Nakane Chie (1967). Les mouvements étudiants radicaux ont néanmoins réussi à ralentir quelque peu la mise en place d'un cadre juridique plus rigide et plus répressif, sans l'empêcher complètement.

Le mouvement contre la construction de l'aéroport de Narita n'a pas vraiment eu de succès, en bonne partie du fait de la désaffection d'une bonne partie des expropriés à cause des méthodes de *Chûkaku*. Mais, comme dans d'autres mouvements semblables, par exemple à Mirabel dans les environs de Montréal, la force du gouvernement est en général trop grande pour que les agriculteurs, avec une organisation locale, puissent changer les décisions. Quant aux mouvements de citoyens autour des problèmes de pollution et de qualité de vie, on peut dire qu'ils ont eu plus de succès, puisque le gouvernement du Parti libéral-démocrate, craignant la montée du vote urbain pour le Parti socialiste et le Parti communiste, a pris des mesures pour améliorer la situation. C'est donc cette contestation plus douce, en partie à travers le vote, qui a forcé le gouvernement à modifier sa politique.

Si ces méthodes douces ont fonctionné, il faut aussi noter que les affrontements quelquefois violents entre syndicats et patronat entre 1945 et 1950 ont entraîné des avantages importants pour les syndiqués masculins des grandes entreprises. Quelques-uns de ces avantages se sont répercutés sur les entreprises de plus petite taille par la suite. Il n'en reste pas moins que les différences entre hommes et femmes du point de vue de l'accès à des postes de direction et surtout du point de vue des salaires demeurent les plus élevées de l'ensemble des pays de l'OCDE, sauf l'Arabie saoudite. Certaines femmes ont organisé des mouvements pour améliorer la situation, mais ces mouvements sont demeurés faibles et minoritaires. En général, il semble que

la grande majorité des femmes accepte cette situation comme normale. Bizarrement, le grand champion de l'augmentation du nombre de femmes dans la haute administration des entreprises et au gouvernement, ainsi que de la diminution des écarts de revenu entre hommes et femmes, est l'ancien Premier ministre Abe Shinzô qui, voulant éviter de trop augmenter l'immigration, s'est retourné vers les femmes pour satisfaire les besoins de main-d'œuvre dans une société vieillissante, dans laquelle il y a une pénurie de jeunes hommes. C'est la politique qu'il a appelée *Womanomics*.

Mais la question se pose alors : le mouvement ouvrier peut-il vraiment être considéré comme mouvement de résistance ? Je crois que, avant 1945, le mouvement ouvrier était un mouvement de résistance au gouvernement autocratique, tout comme l'étaient le Parti communiste et le Parti socialiste. Mais avec les réformes imposées par les Américains, les partis de gauche et les mouvements radicaux ont profité de la nouvelle définition des droits pour s'organiser et obtenir des avantages. Jusqu'en 1947, on ne peut vraiment parler de résistance puisque les syndicats prennent l'initiative et imposent leur agenda. La résistance commence en 1947 au moment où les autorités américaines, le gouvernement japonais et le patronat ont repris l'initiative contre les syndicats et ont réprimé les partis de gauche. Du côté du mouvement étudiant, on peut parler de résistance face aux directions autoritaires des universités. Mais dans le cas des actions politiques, il s'agit plus de contestation des politiques du gouvernement que de résistance à proprement parler.

Le mouvement étudiant radical s'est opposé rapidement au gouvernement, avant même que celui-ci ait menacé d'imposer des lois restrictives. Il n'était pas réactif, mais bien proactif. On peut en gros dire la même chose des mouvements de citoyens, bien que ces derniers aient réagi à des problèmes comme la pollution ou le manque de services, mais pas à des mesures gouvernementales. Par contre, la contestation au sujet de l'aéroport de Narita est une réaction aux expropriations forcées, sans négociations, imposées par l'État. Étant donné l'implication de mouvements radicaux dans la lutte, celle-ci n'a pas eu de succès.

On peut donc analyser les mouvements de contestation au Japon selon les angles de la conjoncture dans laquelle les mouvements se développent et selon leur caractère réactif ou proactif. Ces deux variables sont cruciales dans l'atteinte ou non de leurs objectifs.

Ouvrages cités

- Bernier, Bernard 2009. *Le Japon au travail*. Presses de l'Université de Montréal, Montréal.
- Berque, Augustin 1976. *Japon, Gestion de l'espace et changement social*. Flammarion, Paris.
- Downey, Stuart (dir.) 1970. *Zengakuren: Japan's Revolutionary Students*. Ishi Press, Berkeley, CA.
- Gonon, Anne et Christian Galan 2021. *Occupy Tokyo-SEALD's. Le mouvement oublié*. Éditions Le bord de l'eau, Lourmont.
- Gordon, Andrew 1985. *The Evolution of labor Relations in Japan. Heavy Industry, 1853-1955*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Hyôdô, Tsutomu 1997. *Rôdô no sengoku*. Vol. 1. Tokyo daigaku shuppankai, Tokyo.
- Malinas, David-Antoine 2011. *La lutte des sans-abri au Japon. Le renouveau du militantisme*. L'Harmattan, Paris. 408 p.
- Moore, Barrington 1978. *Injustice. The Social Bases of Obedience and Revolt*, M. E. Sharpe, Armonk, NY.
- Moore, Joe 1983. *Japanese Workers and the Struggle for Power*. University of Wisconsin Press, Madison.
- Nakane, Chie 1974. *Tateshakai no ningen kankei*. Kodansha, Tokyo. Traduction française : *La société japonaise*, Armand Colin, Paris.
- Price, John 1997. *Japan Works: Power and Paradox in Postwar Industrial Relations*. ILR Press, Ithaca, NY.
- Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale University Press, New Haven.
- 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. Yale University Press, New Haven.
- 2009. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. Yale University Press, New Haven.
- 2017. *Against the Grain : A Deep History of the Earliest States*. Yale University Press, New Haven.
- Steinhoff, Patricia G. 1984. "Student Conflict." Dans E. Krauss, T. Rohlen et P. Steinhoff (dir.) *Conflict in Japan*, University of Hawaii Press, Honolulu : 174-213.
- 1992. "Death by Defeatism and Other Fables: The Social Dynamics of the Rengô Sekigun Purge." Dans Sugiyama Lebra, Takie, *Japanese Social organization*, University of Hawaii Press, Honolulu :195-224.
- 1999. "Student Protest in the 1960s." *Social Science Japan* 15 : 3-7.
- Sumiya, Mikio 1955. *Nihon chinrôdô shi ron*. Tokyo Daigaku Shuppankai, Tokyo.
- Taira, Kôji 1970. *Economic Development and the Labor Market in Japan*. Columbia University Press, New York.
- Takagi, Masayuki 1985. *Zengakuren to Zenkyoto*. Kodansha, Tokyo.

LE FÉMINISME CHINOIS – histoire d’une remise en cause des institutions étatiques

ADRIEN SAVOLLE

I myself have never been able to find out what feminism is. I only know that people call me a feminist whenever I express sentiments that differentiate me from a doormat or a prostitute. (Rebecca West, 1913)

我是普通人，但也可以做超人 [« Je suis une personne ordinaire, mais je peux aussi faire des choses dignes de Superman »]. (Post publié sur le groupe Weibo 尖椒部落, 2018); ma traduction.

Comme le souligne cette épigraphe, le féminisme est une notion difficile à appréhender, car elle renvoie à une multitude de pratiques et de concepts¹. Le féminisme chinois a des spécificités historiques, axiales et organisationnelles à expliquer. Ajoutons que ses rapports entretenus avec l’État sont ambigus, mêlant opposition radicale, instrumentalisation étatique et cooptation de courants spécifiques du féminisme suivant les époques. Actuellement, les militants féministes chinois contemporains (le plus souvent des militantes) sont composés d’individus qui ne peuvent être appréhendés sans faire l’analyse historique de ce mouvement et de son positionnement face à l’État.

Soulignons que les femmes chinoises n’ont jamais formé un groupe homogène, bien que des droits, des devoirs et des libertés attachés au statut social et genré des individus aient toujours existé². De plus, l’histoire du pays regorge de résistances individuelles féminines particulièrement bien documentées en ce qui concerne la pratique du mariage arrangé (Gipoulon 2000, 106-109), et qui ont d’ailleurs été ritualisées dans plusieurs régions rurales du pays (McLaren 2008 ; Tan 1990). Ces résistances ne sont qu’évoquées dans la mesure où le féminisme est conceptualisé ici comme

¹ « Tout d’abord et pour rappel, le mot féminisme est un néologisme français qui date de la fin du XIX^e siècle. Il désignait à l’origine une pathologie de certains hommes produisant chez eux des formes de féminisation, avant de désigner la lutte des femmes pour leur émancipation » (Anne Emmanuelle Berger dans Fajnwaks 2019).

² Voir Gardner 2014, 109-110 pour les différentes possibilités de statut des femmes en Chine impériale.

courant structuré d'idées et de pratiques. Plus précisément, le féminisme est un « courant d'idées et [de] luttes concernant les droits des femmes [... qui], dans certaines périodes historiques [devient] un mouvement social et politique pour l'émancipation des femmes » (Zaidman 1999). Il est difficile d'affiner cette définition dans la mesure où, *“it is in fact easier to define what feminism is against than to describe positively the common denomination for the visions of all factions of the woman's movement.”* (Rossi 1973).

Le désir d'émancipation des femmes est donc le but commun que partage chacune des militantes féministes chinoises, mais les féminismes du pays se composent de différents courants d'idées selon les époques et les localités, et qui sont réinterprétés de manière multiple en Chine contemporaine. Le déploiement éparé du féminisme chinois dans le temps fait aussi ressortir clairement les intersections qui existent entre le local et le global. Ainsi, la première partie de ce chapitre montrera comment le féminisme en tant que courant d'idée assumé et appliqué est arrivé en Chine à la fin du 19^e siècle, et ses rapports conflictuels avec les institutions étatiques de l'époque. La seconde partie soulignera la diversité des positionnements des courants féministes pendant la période républicaine, et la cooptation d'un féminisme particulier par le Parti communiste chinois (PCC). La partie suivante expliquera la mise en place d'un véritable féminisme d'État lors de l'avènement de la République populaire de Chine en 1949. Puis, à partir de 1979, ce sont les réformes économiques instaurées par l'État qui vont transformer les problématiques auxquelles est confronté le féminisme chinois, alors que la 4^e Conférence de l'ONU sur les femmes organisée en 1995 va faire entrer les théories mobilisées par les *gender studies*. Enfin, ce sont les différents courants militants féministes contemporains et leurs rapports à l'État chinois qui seront analysés en détail dans la dernière partie.

Le féminisme découle d'une histoire spécifique mêlant interprétations locales, réalité du terrain, échanges avec des courants féminismes issus du global, et possibilités offertes par l'État-parti communiste. Les militants actuels ont également des positionnements disparates qui s'expliquent en partie par les transformations récentes de la société chinoise. Il n'en reste pas moins que le féminisme comme moteur conceptualisé demandant des changements institutionnels et étatiques est absent du pays avant la fin du 19^e siècle.

Genèse du féminisme chinois

Le féminisme n'est pas un problème, le féminisme est une perspective politique sur la société totale... Le féminisme est une perspective sur chaque problème. C'est une perspective politique qui vient des femmes, mais doit devenir la politique des hommes. (Bunch, citée dans Michel 1985, 62)

L'arrivée du « droit des femmes » et sa mobilisation

Le 19^e siècle est la période sur laquelle s'appuie le plus ardemment le nationalisme contemporain chinois. Le « siècle d'humiliation » (百年屈辱, *bainian quru*)³ est en effet une période difficile pour l'État impérial chinois : guerres de l'opium, signature de traités inégaux, concessions étrangères, révoltes intérieures... La dynastie des Qing est de plus en plus affaiblie, et les demandes de réformes institutionnelles se multiplient à partir des années 1860. Un bon nombre d'entre elles s'élaborent en observant le voisin japonais qui mène alors une modernisation volontariste et parfois brutale connue sous l'appellation de l'ère meiji. Outre ces réformes qui servent de point de comparaison, le Japon devient également à cette époque le pôle régional par lequel arrivent les idées voyageant à l'échelle globale. C'est donc au Japon que le concept de « droit des femmes » arrive en premier. 女權 (*joken*, droits des femmes) est utilisé lors de la traduction du livre de 1851 du sociologue Herbert Spencer : *Social Statics: Or the Conditions Essential to Human Happiness Specified and the First of them Developed* (Sudo 2006, 476 ; trad. par Hill). Comme le japonais partage avec le chinois de nombreux caractères écrits, il passe sur le continent sous la forme de 女权 (*nüquan*), sans doute autour de 1900 (Sudo 2006, 473, 475 ; trad. par Hill), et c'est également à cette période qu'apparaît en Chine un courant d'idées assumé concernant le droit des femmes.

En 1897, l'universitaire et journaliste Liang Qichao (梁启超) publie plusieurs textes demandant l'interdiction du bandage des pieds, et promeut l'éducation des femmes, sans utiliser stricto sensu le concept de « droit des femmes » (Sudo 2006, 475). Liang Qichao, universitaire réformateur voulant implanter une monarchie constitutionnelle en Chine s'abreuve des idées qui arrivent au Japon. Il semble être le premier intellectuel local à demander une amélioration du traitement des femmes en Chine. Cette demande deviendra une demande commune chez les réformateurs de sexe masculin qui mettront

³ L'ensemble des sinogrammes sont en caractères simplifiés, même pour les noms propres précédant 1949.

en avant l'idée que les femmes sont les mères de la nation, et qu'elles méritent, de par cette fonction, un respect qui ne leur est pas encore accordé (Ko et Wang 2006, 466).

Conceptualisations théoriques des demandes d'égalité

En parallèle de ces tentatives de réformes étatiques proposées par des lettrés, les femmes ne sont évidemment pas en reste. Ainsi, en 1899, Chen Xiefen (陈撷芬) fonde à l'âge de 16 ans le *女报* (*nübao*, « magazine des femmes ») (Sudo 2006, 478). Elle va utiliser ce médium et d'autres plateformes radicales de l'époque pour dénoncer de nombreuses formes d'oppression que subissent les femmes (Dooling et Torgeson 1998, 79).

De leur côté, les discours japonais continuent à se diffuser dans le pays. Ainsi, le 11 mars 1900, un des journaux réformateurs chinois, le *清议报* (*Qinyi bao*) traduit un essai du Japonais Fukuzawa Yukichi sous le titre *男女交际论* (*Nannü jiaojilun*, « Relation entre les hommes et les femmes ») (Sudo 2006, 475). Ce texte est important pour comprendre les dynamiques sociales et les revendicatrices à l'encontre du système étatique chinois de l'époque. Fukuzawa est un philosophe extrêmement influent dans la mise en place des réformes de l'ère meiji. Une grande partie de son travail est de montrer que les sciences occidentales sont vraies, alors que les savoirs traditionnels japonais ne fonctionnent au mieux que par le hasard. Il retire de cette analyse que les organisations sociales japonaises ne sont finalement que le fruit du hasard, et qu'elles doivent être « rationalisées » (Maruyama 2012). Sa pensée sur les relations de genre évolue au fil de sa carrière (Blacker 1958) et, dans *男女交际论*, il s'oppose aux penseurs japonais qui rejettent catégoriquement l'idée d'égalité entre les hommes et les femmes. Il soutient au contraire l'idée que ces dernières ont le « droit » d'aspirer à une amélioration de leurs conditions sociales⁴.

Témoignage de la pénétration des idées étrangères et des changements de conceptualisation du rôle des femmes qui traversent la société chinoise, la rédaction de *大同书* (*Datong shu*, « Le livre de la grande unité ») par le réformateur Kang Youwei (康有为) en 1901 et 1902,⁵ décrit une société dans laquelle les femmes ne subissent aucun abus de la part des hommes, et qui

⁴ Pour un aperçu des nombreux débats que connaît à cette période le Japon autour de la notion d'égalité entre les hommes et les femmes, voir Molony 2005.

⁵ Cette utopie littéraire ne sera publiée dans son entièreté qu'en 1935.

prend en compte les droits humains (人权, *renquan*) inspirés des écrits de Rousseau (Sudo 2006, 474-475).

En 1902, le livre de Spencer qui a introduit l'idée de « droit des femmes » au Japon est traduit en chinois par Ma Junwu (马君武). Celui-ci utilise l'expression 女权变 (*nüquan bian*) pour nommer le chapitre *The Rights of Women*. Ce livre est le premier texte en langue chinoise à parler explicitement du droit des femmes sous un prisme évolutionniste. Il explique que la condition des femmes au niveau microsocial résulte en partie des lois et des institutions en place. Dans son livre, Spencer décrit le désir de commander comme un désir essentiellement barbare (Spencer 1883, 180-181), « *a future belief that subordination of sex, is inequitable is clearly prophesied by the change civilisation is working in men's sentiments* (Spencer 1883, 183).

Ma, reprenant l'année suivante la vision évolutionniste de Spencer, explique que la civilisation européenne a connu deux grandes révolutions : une révolution dans la relation qu'entretiennent gouvernants et gouvernés grâce au contrat social de Rousseau, et une révolution dans les rapports qu'entretiennent les hommes et les femmes due à *The Subjection of Women* de Mill (Ma 1903, traduit par Sudo 2006). Mill, dont les idées sont donc aussi entrées en Chine, argue que les femmes, en effectuant leurs tâches domestiques, gagnent pleinement le droit de participer à la prise de décision politique de la société.

Les institutions étatiques et les demandes d'égalité

Les appels à une amélioration de la condition féminine se multiplient dans le pays, remettant en cause l'instrumentalisation du confucianisme sur lequel se légitiment les institutions étatiques. En effet, une des figures représentatives du confucianisme sous les premiers Han a écrit que,

la réalisation de la nature de l'homme et de la femme, c'est l'union selon les rites. De la relation entre époux et épouse naît la relation père-fils et se construit la relation entre ministre et souverain. Aussi cette relation est-elle au grand commencement de tous les existants et constitue-t-elle, avec les deux autres relations qu'elle engendre, le grand principe qui ordonne et structure la société. Si ces trois relations sont bien réglées, l'ordre règne sinon, c'est le désordre » (Liu Xiang)⁶.

⁶ Liu Xiang (刘向) est une figure représentative du confucianisme sous les premiers Han. Ces phrases sont tirées du *Lienüzhuan* et traduites par Gipoulon (2000).

Cette conception de la société a évidemment évolué suivant les périodes, mais il y a une continuité historique dans le fait que « la piété filiale et la loyauté deviennent synonymes d'obéissance au souverain » (Zufferey 2008, 222) tout au long de l'ère impériale, alors même que “*all of the rites described in Confucian liturgies show ways male and female are parallel and yet male is superior to female*” (Ebrey 1991, 227). Vouloir transformer le statut social des femmes au sein de la société revient donc aussi à remettre celui de l'empereur en question. L'idée de copier l'organisation sociale des institutions occidentales fut tentée par un courant réformateur (avec la participation de Liang Qichao) lors de la campagne des 100 jours qui fut un échec pour de multiples raisons (Xiao-Planes 2013), dont le fait que de nombreux courtisans étaient opposés à toute évolution de l'institution impériale.

Cette vision qu'une amélioration de la condition féminine ne peut être obtenue qu'en réformant les institutions étatiques est également mobilisée par les féministes militantes du pays. Cette position va les rapprocher des réformateurs prônant la monarchie constitutionnelle, dans la mesure où, comme le droit des femmes est finalement lié au droit du peuple, les femmes ne pourront participer aux affaires politiques qu'une fois la dynastie renversée ou l'État réformé. L'argument expliquant la faiblesse de la nation chinoise par le statut des femmes dans le pays est aussi évoqué. Cela entraîne que « l'émancipation féminine n'est pas une exigence humanitaire ou morale du progrès, c'est une nécessité politique dictée par le salut de la Nation » (Gipoulon 2010). Quelle que soit l'approche retenue, les premières féministes militantes ont deux objectifs principaux : retrouver leur « droit naturel », et participer aux décisions politiques (Sudo 2006, 476-477). Traduites sous la forme de revendications, les demandes les plus élaborées qu'elles mettent de l'avant sont le droit des femmes à l'éducation et le droit des femmes à l'indépendance économique (Ko et Wang 2006, 466).

Par contre, les stratégies visant à réaliser ces objectifs divergent. Ainsi, alors que Chen Xiefen (陈撷芬) et Lin Zongsu (林宗素) pensent que les femmes ne doivent pas s'attendre à un appui des hommes dans leur lutte, et qu'elles doivent elles-mêmes conquérir leurs droits par les armes ; Qiu Jin (秋瑾)⁷

⁷ Il faut souligner la place spéciale qu'occupe Qiu Jin dans la liturgie féministe chinoise dans laquelle elle représente la véritable pionnière du mouvement. En effet, elle milita en s'habillant quotidiennement comme un homme et en portant une arme à sa ceinture. Les photos de l'époque sont donc interprétées comme celles d'une guerrière prête à tout pour obtenir un traitement équitable des femmes. Sa mort par

pense que les femmes retrouveront leurs libertés grâce au travail salarié. Cette dernière ne pense d'ailleurs pas qu'il y ait des droits spécifiquement féminins, mais conceptualise plutôt le fait que les femmes n'ont pas accès à leurs droits naturels, qui sont pour elle similaires au droit des hommes. De son côté, la médecin Zhang Zhujun (张竹君), tout en publiant des essais demandant la mise en place de l'égalité et l'éducation féminine généralisée, utilise ses compétences professionnelles pour démontrer comment la coutume des pieds bandés entraîne de nombreuses complications médicales. Partisane de la solution armée, elle mettra en place des branches de l'armée rouge constituées uniquement de femmes lors de la révolution de 1911.

Enfin, l'anarchiste He Zhen (何震) est une des seules à rejeter complètement les idées issues du discours global. Elle critique avec la même vigueur les idées confucianistes et l'idée « hypocrite » de l'égalité des hommes et des femmes venue de la civilisation occidentale. Pour elle, la libération des femmes prônée par les autres féministes est une idée ayant germé dans le cerveau d'un homme, et il faut pour cette raison s'en méfier. Elle n'a de cesse de discréditer les hommes chinois travaillant pour l'égalité entre les sexes et explique leur comportement par trois raisons : leur volonté d'imiter le fonctionnement des pays ayant réussi à contraindre la Chine à s'ouvrir au monde ; résoudre leur difficulté économique ; et enfin, montrer aux Occidentaux que les Chinois leur sont égaux, et ne sont pas des barbares. He pense que les solutions pour que les Chinoises gagnent du pouvoir doivent émerger du contexte local, et être émises seulement par des femmes chinoises. Alors que les autres féministes publiques de son époque n'hésitent pas à avancer l'idée d'utiliser des armes pour réformer les institutions étatiques et améliorer la condition féminine, elle est pour sa part franchement antimilitariste, argumentant sur le nombre de viols et les cohortes de prostituées qu'engendre tout conflit armé (Sudo 2006, 478-485).

Toutes ces pionnières ont par contre des points communs. Elles sont toutes urbaines et éduquées. De plus, elles utilisent toutes au maximum les médias en place pour communiquer leurs idées, quand elles n'en créent pas elles-mêmes. On peut d'ailleurs noter qu'aucune femme venue des classes populaires ne représentera le féminisme chinois avant l'arrivée du PCC au pouvoir (Ko et Wang 2006, 468-469).

exécution en 1907, pour avoir participé à un coup d'État raté contre la dynastie des Qing, lui confère également l'image d'une martyre (Bernard S. 2006).

La fin de l'État impérial et le féminisme de l'ère républicaine (1912-1949)

Le nouveau mouvement culturel

Interprétant que la condition féminine est conditionnée aux institutions en place, la plupart des féministes militantes participent à la révolution de 1911 (Sudo 2006, 485 ; trad. par Hill). La proclamation de la République de Chine en 1912 est vécue par ces activistes comme une possibilité de voir enfin leurs demandes prises en compte. Le 3 mars, la Société du suffrage féminin, qui vient de se constituer et compte Chen Xiefen en son sein, demande par lettre au gouvernement que les femmes puissent voter. Sun Yatsen répond que l'égalité entre les hommes et les femmes lui tient à cœur, mais oublie de se prononcer sur la légitimité ou non du suffrage féminin. Les politiques mises en place par le Guomindang⁸ ne donneront pas aux femmes le droit de vote (Sudo 2006, 485-486).

Loin de se sentir battues, les féministes chinoises participeront activement au mouvement du 4 mai 1919⁹. Elles y demanderont l'émancipation des femmes, le mariage choisi, et l'arrêt du contrôle patriarcal (Cai et Feng 2014, 98). Lors de cet événement, l'image de Qiu Jin gagne encore en popularité, et plusieurs féministes se mettent à appliquer ses méthodes au quotidien, en se comportant comme des hommes le feraient (Ko et Wang 2006, 467). Dans la foulée du 4 mai, qui est aussi l'occasion d'un foisonnement artistique, de nombreux textes de fiction mettent en avant une essence spécifiquement féminine (女姓气质, *nuxing qizhi*) (Zhong 2006, 637). De manière plus large, la période du Nouveau mouvement culturel (新文化运动, *xin wenhua yundong*) qui traverse le pays de 1917 à 1926, et qui cherche à siniser des conceptions étrangères, va permettre aux idées féministes de prendre de l'ampleur dans le pays et s'organiser (Wang 1999). Par contre, les programmes proposés pour obtenir l'égalité des hommes et des femmes sont tout sauf homogènes, et entraînent l'apparition de scissions idéologiques entre les militants (Gipoulon 2010). De plus, cette période sera de courte durée (Yu 2020, 310), la condition féminine étant reléguée rapidement au second plan dans un

⁸ Le guomindang (国民党) est un parti politique créé par Sun Yatsen en 1911. Il remporte les élections de 1912, mais sera interdit par Yuan Shikai l'année suivante. Il ne prendra véritablement le pouvoir étatique en main qu'en 1928.

⁹ Les événements du 4 mai 1919 consistent en premier lieu en une réaction des étudiants de Beijing au traité de Versailles qui transfère les concessions allemandes à l'empire japonais. Ce mouvement sera suivi de vagues de boycott des produits japonais.

contexte de guerre civile généralisée et d'agression étrangère. L'État chinois est dans les faits morcelé entre les forces républicaines, les seigneurs de guerre, et les zones sous contrôle des communistes. Le courant féministe, qui a été une des forces ayant contribué à la chute de l'empire, n'est absolument pas satisfait des différents modèles étatiques qui lui sont proposés, et reste un mouvement demandant des réformes profondes de l'État.

Les idées marxistes et les divisions au sein du féminisme chinois

Les hommes se trouvent ordinairement soumis, en Chine, à l'autorité de trois systèmes : 1. Le système d'État ou le pouvoir politique [...]. 2. Le système du clan ou le pouvoir clanal [...]. 3. Le système des puissances surnaturelles ou le pouvoir religieux [...]. Quant aux femmes, elles se trouvent en outre sous l'autorité des hommes ou le pouvoir marital. Ces quatre formes de pouvoir [...] représentent l'ensemble de l'idéologie et du système féodalpatriarcal et sont les quatre grosses cordes qui ligotent le peuple chinois et en particulier la paysannerie. (Mao Zedong¹⁰)

En 1921, dans la suite immédiate des événements du 4 mai 1919 est créé le PCC, dont plusieurs membres soutiennent les idées féministes¹¹. Par leur lecture marxiste, ils commencent à redéfinir le « droit des femmes » sous le prisme du socialisme, préconisant l'élimination des biens privés et le système de classe comme méthode menant aux « droits de la femme ».

À l'externe, le PCC fait passer toutes les féministes qui refusent de s'identifier à lui pour des bourgeoises, copiant ainsi la stratégie utilisée par les partis communistes européens. Il génère en son sein le mouvement prolétarien de libération des femmes (无产阶级妇女解放运动, *wuchan jieji funü jiefang yundong*) pour se démarquer du mouvement féministe bourgeois (资产阶级女权运动, *zichan jieji nüquan yundong*). Dans les faits, l'approche théorique connaît peu d'évolution, mais le « féminisme » (女权主义, *nuquan zhuyi*)¹² est dépeint négativement par la mouvance communiste qui utilise l'expression 妇女权利 (*funü quanli*). Si la sémantique est différente, le sens est

¹⁰ Écrit en 1927, tiré des Œuvres choisies de Mao Tsé-Toung (Éditions en Langues Étrangères, Pékin, 1966 (tome 1, p. 45).

¹¹ Chen Duxiu (陈独秀) qui participe activement au mouvement du 4 mai et est un des fondateurs du PCC a rapproché dès 1918 le féminisme et la question ouvrière (Cini 1986 ; Gipoulon 2010).

¹² *Nüquan zhuyi* est aussi lié aux réformateurs masculins recherchant des droits pour le peuple autour des années 1900.

assez similaire, et c'est bien une invalidation de nombreux courants féministes qui se joue par ce changement de vocable.

Cette catégorisation idéologique des militants communistes chinois a peu de répercussions dans les zones urbaines où se retrouve la majorité des courants féministes réformateurs. Entre 1921 et 1940, plusieurs organisations féministes émergent même. Elles demandent à l'État de mettre en place l'égalité dans les domaines de l'éducation et des opportunités économiques, ainsi que le droit de choisir son conjoint et celui de pouvoir divorcer. Ces féministes chinoises non communistes continuent également à communiquer avec les courants féministes globaux (surtout avec ceux se développant au Japon et aux États-Unis) grâce à deux magazines : *The Ladies' Journal* et le *Linglong*. *The Ladies' Journal* met surtout l'emphase sur le discours dit « scientifique » de la maternité, mêlant le déterminisme biologique, l'eugénisme, et la sexologie produite au Japon, en Europe et aux États-Unis. Les féministes chinoises en arrivent à l'idée que les femmes ont non seulement le droit d'être des mères, et pas seulement des mères de la nation (argument utilisé par les pionnières et qui continue à être mobilisé par de nombreux réformateurs de sexe masculin). Elles utilisent aussi ces informations pour affirmer qu'elles ont aussi un droit sexuel qui devrait se traduire par le droit de choisir son conjoint et celui de pouvoir divorcer (Ko et Wang 2006, 464-467). Si la finalité ne change donc pas profondément, ce sont les arguments qui s'en trouvent transformés. Ces féministes urbaines ne s'identifiant pas au PCC sont donc de plus en plus esseulées sur l'échiquier politique. Elles demandent encore des réformes étatiques majeures, mais n'ont plus beaucoup d'alliés chez les réformateurs de sexe masculin.

De plus, les féministes utilisant l'idée de classe féminine pour analyser la situation, et les tactiques de leurs homologues européens comme mode d'action deviennent au fil du temps de plus en plus nombreuses, rendant les échanges avec les militantes qui utilisent les théories de la « science » occidentale de l'époque de plus en plus acrimonieux. La situation morcelée de la Chine, alors traversée par de nombreux conflits armés, explique également que les écarts d'interprétations se cristallisent jusqu'à un point de non-retour.

En 1949, lorsque les communistes prennent définitivement le pouvoir, les tenants d'interprétations idéologiques non communistes doivent se convertir ou disparaître. Alors que les discours officiels mettent de l'avant le concept d'« égalité des sexes » (男女平等, *nannü pingdeng*), il semble que les féministes communistes constituent le premier courant féministe ne remettant

plus en cause l'État communiste naissant, mais de nombreuses nuances doivent être apportées à ce constat.

L'ère Mao et la mise en place d'un féminisme étatique

Soulignons que la première loi adoptée par le nouvel État communiste qui reste encore aujourd'hui un État-parti est la loi sur le mariage de 1950. Cette loi fixe l'âge minimum pour se marier à 18 ans pour les femmes et 20 ans pour les hommes (Zhang et Gu 2007, 126). D'autres changements majeurs y sont édictés : monogamie obligatoire (Davis et Friedman 2014, 15), fiançailles d'enfants et concubinage interdits. Enfin, certaines nouveautés tranchent avec les pratiques du passé : le divorce est autorisé, le remariage des veuves n'est plus automatique. (Davis 2014, 42), et le consentement des parents n'est plus nécessaire (Herbots 2012, 718). Cette loi répond objectivement à de nombreuses demandes faites par l'ensemble des féministes chinoises depuis que ce mouvement est présent en Chine, mais il va beaucoup plus loin que cela. En effet, la vision du mariage idéal, car choisi par les partenaires (Wei 2011, 110-113) semble quasiment confier aux nouveaux mariés la mission de former une nouvelle société (Lee 2006, 289). L'amélioration de la condition féminine est conceptualisée par l'État communiste comme une étape nécessaire à l'avènement du socialisme. L'État-parti met donc en place des structures administratives pour y parvenir, dont la Fédération Nationale des Femmes de Chine (la Fédération, 中华全国妇女联合会, *zhonghua quanguo funü lianhe hui*) qui doit servir de courroie de transmission à ses idées et faire remonter les besoins spécifiques des femmes aux organes décisionnels (Howell 2003, 192-193). Celle-ci va se conformer docilement à sa mission jusqu'en 1966 (Jin 2005, cité par Tsimoni 2015).

Pour parvenir à une égalité effective, la propagande d'État va s'intensifier (et copier celle mise en œuvre en Union soviétique) en véhiculant l'image de la femme ouvrière capable de produire autant, sinon plus que les hommes. L'État-parti insiste aussi sur le fait que les féministes chinoises bourgeoises étaient non seulement le produit de la modernité coloniale, mais surtout l'expression d'une classe urbaine favorisée (Ko et Wang 2006, 469). Cette mise en pratique de l'égalité homme-femme basée sur les rendements de production n'élimine évidemment pas les inégalités du quotidien (Zheng et Zhang 2010, 42). De plus, les affectations à tel ou tel type d'emploi sont encore fortement genrées (Fang et Walker 2015, 4).

La Révolution culturelle commence en 1966. La Fédération cesse alors ses activités par prudence, le simple fait de parler de différences entre les hommes et les femmes étant alors jugé comme un comportement bourgeois

(Howell 2003, 193). La Révolution culturelle va changer de manière radicale la relation des hommes et des femmes dans le pays en désexuant la sphère publique. On peut voir cette volonté de l'État-parti par,

les représentations des corps légitimées par le pouvoir politique, et notamment les opéras modèles, où aucun personnage ni discours ne comporte jamais ni référence à un sexe ni évocation de relation amoureuse ou sexuelle [comme dans] l'adoption d'une tenue unique et commune à l'ensemble des travailleurs et travailleuses (Pettier 2010).

La mort de Mao en 1976 tourne une page sur cette période, bien qu'il faille attendre 1978 et la prise de pouvoir par Deng Xiaoping pour que les effets de la Révolution culturelle s'atténuent véritablement. S'ouvre alors l'ère des réformes économiques, période qui va bouleverser le féminisme en Chine.

L'ère des réformes

Peu importe que le chat soit blanc ou noir du moment qu'il attrape les souris. (Deng Xiaoping)

Les années 1980

Certaines branches provinciales de la Fédération rouvrent à partir de 1975 (Davin 1976, 57-58 ; Johnson 1983, 195), mais elle ne se revitalise pleinement qu'en 1978. Elle se décentralise¹³ et transforme ses actions pour répondre aux transformations sociales et aux nouveaux défis que les réformes économiques engendrent sur la condition féminine (Howell 2003, 193), dont la fermeture de nombreux services qui permettaient de lier travail et famille dans le cadre des unités de travail (单位, *danwei*) (Fang et Walker 2015, 3). La Fédération organise alors ses priorités autour de trois domaines spécifiques : l'infanticide féminin (effet de la mise en place de la politique de l'enfant unique), les violences domestiques, et l'illettrisme des femmes rurales (Tsimoni 2015). Signe que les temps changent, elle initie la réforme de la loi sur le mariage de 1980 (Howell 2003, 200), faisant ainsi pour la première fois de son histoire un véritable travail de lobby vis-à-vis de l'État-parti (Tsimoni 2015).

¹³ Certains observateurs pensent que la nouvelle mouture de la Fédération post-Mao n'est décentralisée qu'en apparence, dans la mesure où l'État-parti garde un pouvoir absolu sur l'ensemble de ses activités, qu'elles soient locales ou nationales (Zheng et Zhang 2010, 43).

Dans les années 1980 émergent également des organisations féministes autonomes vis-à-vis de l'État-parti. Ces organisations résultent de deux facteurs : d'abord, en pleine réforme, l'État encourage les universités à dialoguer avec des institutions semblables à l'international, et à créer des associations d'amitié (Howell 2003, 193). Ensuite, certaines cadres de la Fédération constatent l'inefficacité de leurs organisations, et lancent d'autres organisations pour pouvoir mettre en place des programmes moins supervisés par le PCC (Tsimoni 2015). Ces organisations mettent en place toute une série d'actions, dont la première ligne téléphonique d'urgence pour violences domestiques (Zheng et Zhang 2010, 53).

Enfin, les contacts avec des universités étrangères apportent de nombreuses expertises remettant fortement en cause la libération supposée des femmes chinoises vis-à-vis du patriarcat (Andors 1983 ; Croll 1983 ; Wolf 1985, cité par Zhong 2006). Ces interprétations venant de l'extérieur sont complètement rejetées par l'État-parti, mais trouvent écho chez de nombreuses militantes, dont des cadres de la Fédération qui en 1988 demandent une autonomie complète de l'organisation vis-à-vis du PCC. Cette demande est rejetée (Howell 2003, 194-195), mais met à jour les limites du féminisme étatique imposé depuis 1949 vis-à-vis des cadres féministes en quête d'autonomie. Elles vont alors mettre en place une autre stratégie. En 1983, la Fédération a réussi à créer l'Institut d'études des femmes à Beijing (Tsimoni 2015), et y créait des programmes universitaires spécifiquement dédiés à la condition des femmes en Chine. Ces cursus, qui vont se multiplier, remettent pour la plupart sérieusement en question le prisme marxiste utilisé dans les communications de la Fédération (Howell 2003, 197). Pourtant, la Fédération encourage la mise en place de ces programmes qui sont des lieux de formation à d'autres axes théoriques. Les étudiants vont disséminer par la suite ce savoir acquis à travers leurs actions, et de nombreuses cadres de la Fédération y participent (Tsimoni 2015). Nous voyons donc que des pans entiers de la Fédération, administration mise en place comme relais du féminisme d'État, œuvrent à un dépassement de celui-ci, avec le soutien d'organisations non étatiques.

De nombreux livres étrangers traitant de la condition féminine deviennent également disponibles dans le pays, et la traduction en 1986 du livre *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir fait largement échos aux ressentis des Chinoises urbaines de l'époque (Yu 2015, 168-170). En effet, alors que l'État-parti clame haut et fort que l'égalité entre les sexes est une réalité indiscutable, les réformes économiques ont fragilisé leurs statuts tant au travail que dans la sphère privée.

C'est dans ce contexte qu'advient le massacre de Tiananmen le 4 juin 1989. À la suite de cet événement tragique, les organisations non affiliées au PCC sont interdites, et il devient obligatoire pour toute organisation sociale de s'enregistrer au ministère des Affaires civiles (Howell 2003, 194-195).

L'importance de la Conférence mondiale des Femmes, des Nations Unies, de Beijing

Le féminisme non étatique ne doit sa survie qu'à la 4^e Conférence mondiale des Femmes des Nations Unies organisée à Beijing en 1995. Cette conférence donne des opportunités à la Fédération, et met à l'avant-scène de nouvelles thématiques : femmes migrantes, sous paiement, harcèlement sexuel, etc. L'État-parti encourage la Fédération à se présenter comme une organisation autonome lors de la Conférence, et à échanger le plus possible avec les organisations non chinoises, espérant qu'elle chapeaute les autres organisations féministes du pays (Howell 2003, 193-196 ; Zheng et Zhang 2010, 43) et qu'elle renoue un dialogue apaisé avec les acteurs internationaux (Tsimoni 2015).

Les divisions internes à la Fédération persistent, mais ces circonstances favorables lui permettent d'influencer les institutions étatiques comme elle ne l'a encore jamais fait. En 1992 est créé le Comité national de travail consacré aux enfants et aux femmes qui dépend directement du Conseil d'État, et qui lui permet de faire efficacement du lobby (Tsimoni 2015). La même année est adoptée la Loi sur les femmes qui reconnaît l'égalité entre les hommes et les femmes.

Les militantes féministes en dehors de la Fédération soutiennent ces avancées tout en véhiculant de nouveaux concepts. En 1992 paraît la traduction chinoise du *Rire de la méduse* d'Hélène Cixous (Zhang 1992), qui amène le concept de *body writing* (身体写作, *shenti xiezu*) dans certains cercles militants (Zhong 2006, 644). Ce texte qui pose la question de savoir quelle serait une épistémologie féministe du corps (Bernard A. 2006) ouvre de nouvelles voies analytiques à de nombreuses militantes. Les moyens financiers sont de leurs côtés démultipliés, l'ensemble des courants féministes de l'époque étant soutenus par des fondations étrangères, dont la fondation Ford (Howell 2003, 196).

Lors de la Conférence, les organisations non chinoises, qui participent à la conférence, utilisent pour la plupart une perspective de genre pour analyser les inégalités entre les hommes et les femmes. Cette approche souligne que le genre masculin, comme le genre féminin, sont des articulations de

symboles spécifiques à chaque culture (Strathern 1980). Or, voir le genre comme un construit de symboles permet de le déconnecter du sexe physique de la personne et de s'attarder sur les inégalités produites par la culture. Évidemment, ce courant d'idée va fortement à l'encontre de la doctrine étatique qui explique uniquement les inégalités par un processus historique, et définit les femmes comme une classe opprimée. Pourtant, la Conférence légitime les organisations autonomes de la tutelle de l'État (Zheng et Zhang 2010, 41), dont le nombre continue à croître, et qui sont de plus en plus nombreuses à travailler avec les outils et les concepts issus des *gender studies* (Howell 2003, 196).

Ces approches sont incorporées à la réalité et à l'histoire locale¹⁴, provoquant des spécificités intéressantes à analyser dans une appréhension globale des *gender studies*. Ainsi, la majorité des féministes chinoises préfèrent le terme 女权主义 (*nüquan zhuyi*) à celui de 女性主义 (*nüxing zhuyi*) pour parler du « féminisme »¹⁵. L'utilisation de 女权主义 crée d'abord un pont historique avec les pionnières du mouvement proches des réformateurs que le PCC a étiquetés de mouvement bourgeois. D'autre part, 权 insiste sur le droit des femmes alors que 性 met plutôt l'emphase sur une essence particulière à la féminité, ce que les militantes interprètent comme une essentialisation des différences genrées (Ko et Wang 2006, 463).

Malgré ces incorporations et ce remodelage spécifique de concepts globaux, la remise en cause du féminisme étatique et de ces résultats empiriques sort renforcée de la Conférence. De plus, les connexions établies avec des militants étrangers vont se poursuivre par la suite, expliquant le foisonnement des différents courants idéologiques mobilisés par les militantes contemporaines.

Diversité des approches et des actions contemporaines

Depuis la Conférence, la Fédération a continué ses activités : lancement de campagnes ciblées contre les violences conjugales qui influencent dans les faits la politique mise en place par l'État ; cooptation par le PCC de 325 femmes pour qu'elles puissent se présenter aux élections locales ; utilisation des médias pour que ses messages gagnent en visibilité (Howell 2003, 200-201) et coopération avec d'autres organisations. De plus, elle fait maintenant du lobby au quotidien sur l'État-parti (Tsimoni 2015).

¹⁴ Cette localisation et adaptation d'éléments globaux est ressentie comme un véritable besoin pour de nombreuses militantes chinoises. Voir Xu 2009.

¹⁵ 女性主义 n'est revendiqué que par quelques universitaires.

Ceci étant dit, elle ne peut prendre des positions sans obtenir son consentement préalable (Howell 2003, 201), ce qui est parfaitement visible dans son abandon de défense des groupes marginalisés comme les lesbiennes (Tsimoni 2015), comme dans la parution de rapports qui insistent sur le fait que, dans le contexte économique nouveau, les hommes ont plus de responsabilités que les femmes (Evans 2002, 340).

Idéologiquement, et malgré de nombreux débats internes, il reste difficile pour les militantes de la Fédération d'utiliser ouvertement les théories issues des *gender studies* (Howell 2003, 202 ; Zheng et Zhang 2010, 63), et ce d'autant plus que cette « nouvelle » idéologie est exprimée en premier lieu par des femmes urbaines et éduquées qui ont souvent réussi professionnellement (Zheng et Zhang 2010, 63). De plus, la Fédération a repris ces dernières années des discours émanant des idéologues de l'État-parti condamnant les femmes refusant de se marier. De son côté, son site Internet véhicule l'idée que l'harmonie de la société commence par le maintien de l'harmonie dans les foyers. Il semble donc que la Fédération ait ces dernières années retrouvé la position que l'État-parti lui avait donnée à sa création, soit celui d'un canal de communication des directives étatiques au sein de la population, couplé à des mécanismes de surveillance des militants féministes.

Victoires et difficultés à s'émanciper de l'État

Il existe en parallèle de la Fédération de nombreuses associations¹⁶ dites GONGO (*Gouvernement Organized NGO*, 政府民间组织, *zhengfu minjian zuzhi*), qui sont approuvées par l'État et enregistrées par les administrations du pays. Les initiatrices des GONGO à vocation féministe sont le plus souvent des femmes hautement diplômées (Howell 2003, 197). Elles se spécialisent sur des sujets spécifiques : violence domestique, aide légale destinée aux femmes, soutien des femmes rurales et des femmes issues de minorités ethniques, mise en place d'école pour les femmes sans travail, etc. (Zheng et Zhang 2010, 43). Ce mouvement associatif a connu plusieurs succès dont la mise en place d'un réseau d'ampleur nationale autonome de l'État pour surveiller et contrer les violences domestiques. Leur existence

¹⁶ Le terme d'organisation populaire (民间组织, *minjian zuzhi*, ou 社会组织, *shehui zuzhi*) est préféré à celui d'organisation « non gouvernementale » (发政府组织, *feizhengfu zuzhi*) par l'État-parti. Depuis 2011, le terme le plus employé par les acteurs de ces mouvements est *gongyi* (公益, intérêt public) qui est souvent accolé à la philanthropie (慈善, *cishan*).

joue également un rôle dans l'adoption de la Loi sur le mariage de 2004 qui souligne pour la première fois l'interdiction pour les hommes de commettre des violences conjugales sur leurs épouses (Zheng et Zhang 2010, 55)¹⁷. Malgré cela, ces associations ne cherchent pas véritablement à influencer les politiques de l'État. Leur but est plutôt de mettre en place leurs propres politiques, le plus souvent de manière locale, et en s'appuyant parfois sur la Fédération (Howell 2003, 202). Alors même que leurs idées sont controversées, elles ne peuvent non plus s'organiser sous une bannière de classe. En effet, "*organizing around class against the exploitation of global capitalism is taboo in postsocialist China, and Chinese feminist are fully aware of this political reality*" (Zheng et Zhang 2010, 66). Cette réalité impacte également les possibilités de la Fédération, dont la construction fut établie comme devant représenter la classe spécifique des femmes, et que l'État ne souhaite pas réformer.

Dans les faits, une analyse approfondie montre que l'État-parti est en train de contraindre l'agenda politique de ces associations qui sont d'un côté dépendantes du financement étranger (Zheng et Zhang 2010, 55)¹⁸ de plus en plus difficile à transférer dans le pays, et de l'autre des subventions accordées par l'État-parti (Lu 2009). L'État-parti influence donc de plus en plus directement la capacité de ces associations à s'organiser, ce qui explique en partie que certains organismes choisissent de rester dans l'illégalité.

Les associations non enregistrées

Les associations féministes non enregistrées au Ministère des Affaires civiles (发政府组织, *feizhengfu zuzhi*) utilisent généralement des couvertures commerciales pour dissimuler leurs véritables activités et engranger une trésorerie (Zhang 2015). Ce sont de loin les organisations les plus autonomes dans leurs actions, mais également les plus prudentes. Elles utilisent Internet pour communiquer, mais n'ont pas de site à leur nom, et leurs campagnes sont toujours le fait d'un individu, pour ne pas compromettre l'entièreté de l'organisation (Ip 2013, 9).

¹⁷ Il est difficile de savoir si l'État-parti a mis en place cette législation, car le sujet lui tenait à cœur, ou si ce n'est qu'un calcul pour raffermir leur main mise dans un domaine où il était largement défaillant, mais ce changement ne serait pas advenu sans le travail des organisations féministes autonomes, qui ont donc un réel impact sur les politiques étatiques.

¹⁸ Les mécènes chinois donnent à 95 % aux organisations étatiques, ne voulant pas subir de répercussions négatives possibles au sein de leurs entreprises ou de leur vie privées (Lai *et al.* 2015).

Positionnement des militantes communistes

S'il est important de connaître la structure institutionnelle des différents mouvements féministes, il faut noter que la plupart des militantes sont actives au sein des trois types d'organisations décrites ci-dessus. Prenons l'exemple de Gao Xiaoxian. Elle fait partie des premières diplômées à la sortie de la Révolution culturelle et elle est assignée par le régime à un poste de haute responsabilité dans la branche provinciale de la Fédération du Shaanxi en 1982. Elle étudie les documents internes et se rend compte des grandes inégalités qui pèsent sur les femmes de cette province. Sa formation l'amène dans un premier temps à analyser cet état de fait à l'aide de la théorie d'Engels concernant les deux types de production humaine¹⁹, à laquelle elle ajoute le concept marxiste d'aliénation (Zheng 2005). En 1987, elle fonde une organisation féministe indépendante qui dépend financièrement de l'étranger (Zheng et Zhang 2010, 57, 59). Bien qu'elle ne remette pas en cause la légitimité donnée à son organisation par la Conférence de Beijing, elle explique pour sa part la légitimation des organisations autonomes par l'épisode du syndrome respiratoire aigu sévère SRAS : *"After this incident, we realized, in our experiences, that we have the responsibility to promote a mature civil society in China"* (Zheng 2005). Gao travaille donc pour la Fédération, mais a également choisi d'organiser une structure officieuse pour être plus autonome de l'État-parti dans ses actions.

Regardons maintenant l'exemple de Liu Bohong, députée et directrice de la Fédération, qui après avoir organisé la Conférence de 1995, œuvre à présent pour que le concept de genre soit intégré aux politiques chinoises (Fang, C. 2006). Elle explique pourquoi ce changement de concept est nécessaire : *"our concept of men and women's equal right still built upon the idea that the government makes decision for the people"*. Cette réflexion émanant d'une cadre très haut placée de la Fédération montre que les dynamiques en œuvre actuellement dans le féminisme chinois sont difficilement catégorisables. Liu, la personne qui incarne le féminisme d'État, semble souligner que son organisation est sous le contrôle d'un système

¹⁹ Dans *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'état*, Engels, s'appuyant sur les travaux de Morgan, explique que les hommes créaient deux types de productions : la production de bien matérielle, et la production (le façonnage) des hommes eux-mêmes via la famille : « Les institutions sociales sous lesquelles vivent les hommes d'une certaine époque historique et d'un certain pays sont déterminées par ces deux sortes de production : par le stade de développement où se trouve d'une part le travail, et d'autre part la famille » (Engels 1884, préface).

autoritaire et que cela limite ses possibilités. À l'inverse, elle est le porte-étendard de plusieurs communications de la Fédération qui présente cette dernière comme une réussite ayant contribué à l'amélioration de la condition féminine en Chine (Zheng et Zhang 2010, 46-47). Elle assume complètement ce genre de pratique: "*I do not think this is a compromise on our part, because if we don't use this strategy, our ideas wouldn't be accepted*" (Zheng et Zhang 2010, 49). On peut se demander pourquoi une personne d'une telle notoriété prend le risque de répondre si franchement à des questions si sensibles. D'un autre côté, le mandat des Nations unies signé par la Chine cherche à garantir l'égalité des genres, et les féministes actuelles cachent de moins en moins leur utilisation du concept de genre, dans la mesure où de cette utilisation dépend le soutien de la communauté féministe internationale, et donc comme nous l'avons vu, des dons qu'elles reçoivent.

Or, non seulement les idées passent, mais elles sont de surcroît appliquées, la Fédération et les autres organisations (officielles et officieuses) s'appuyant mutuellement dans de nombreux projets. Zheng et Zhang voient la Fédération comme un lieu important que les féministes des organisations indépendantes tentent de plus en plus d'infiltrer (Zheng et Zhang 2010, 52, 61). Il ne faudrait toutefois pas croire que la Fédération est complètement noyauté, car de nombreuses personnes en son sein exècrent les outils analytiques développés par les *gender studies* (Zhong 2006, 650). La Fédération est devenue un champ de bataille et d'influence entre des visions radicalement différentes de ce qu'est être féministe. La frange conservatrice utilisant la grille marxiste dans son analyse a gardé le contrôle des communications émanant de la Fédération sous son emprise, et ce particulièrement sur Internet (Ip 2013, 7).

Maintenant que nous avons analysé les entremêlements subtils des différentes militantes féministes au sein des organisations, il nous reste à nous intéresser à la manière dont ces courants d'idée circulent plus généralement dans la société chinoise.

Positionnement des militantes féministes

La littérature d'une époque met à jour les questions et les aspirations de la société dont elle est issue. Pour mettre en avant les écarts générationnels qui traversent le féminisme chinois contemporain, l'exemple de la publication de la nouvelle *Shanghai baobei* (上海宝贝, *Shanghai Baby*) en 1999 me semble donc des plus pertinents. Le livre qui se réclame du féminisme met en avant les désirs et besoins sexuels des Chinoises. Il connaît un succès à l'international, mais est rapidement interdit en Chine, où il est décrié par la plupart des féministes chinoises, qui y voit un relent de 女性气质

(*nuxing qizhi*), essentialisation d'une « nature féminine » associée à une idéologie bourgeoise. Le fait que l'auteure soit une jeune urbaine favorisée est également utilisé dans les argumentaires déployés contre le livre (Zhong 2006, 635-637) par les féministes plus âgées. Ces dernières sont choquées par la sexualité et ses désirs évoqués crûment, et qui contrastent fortement avec les pratiques ayant cours lors de la Révolution culturelle. De plus, *Shanghai baobei* est une fiction sociologique qui décrit une jeunesse urbaine à la poursuite effrénée de l'amour, des expériences sexuelles et de l'argent, dans laquelle l'homosexualité et la bisexualité de certains personnages sont pleinement assumées. L'héroïne principale est en couple avec un Allemand, et les références à la culture occidentale sont omniprésentes (Zhong 2006). Pour résumer, *Shanghai baobei* dépeint des évolutions récentes de comportement des jeunes femmes urbaines, ce que de nombreuses féministes plus âgées refusent de voir quand elles ne les condamnent pas.

La même année est éditée *小姐你早* (*xiaojie ni zao*, « Bonjour Mademoiselle ») (Chi 1999) qui a comme personnage principal une travailleuse du sexe incarnant toutes les catégories sociales de femme en lutte contre un ennemi commun : un système patriarcal qui exploite et opprime (Zheng 2003). Nous voyons à travers ces exemples que la demande d'émancipation des femmes réutilise actuellement les médias écrits, tout comme elle l'avait fait au début du 20^e siècle.

C'est dans ce contexte particulier des années 2000 qu'une troisième vague féministe surgit. Portée par de très jeunes femmes qui n'ont connu que la Chine des réformes, elle met de l'avant l'importance pour les femmes d'être féminines, de vouloir plaire et de pouvoir satisfaire ses envies sexuelles (Zhong 2006, 645). Il faut noter que ces féministes ne rejettent aucunement le « droit des femmes » mis en avant par la Fédération, mais qu'elles l'interprètent comme suit : « ce qu'un homme peut faire, une femme doit pouvoir le faire » (Pei 2011, 402). Ce n'est aucunement par hasard si ce changement axiologique est l'œuvre de cette génération pour qui la consommation des produits de beauté est devenue importante dans la construction de son identité, et ce particulièrement chez les femmes (Fang, Y. 2006, cité par Fang et Walker 2015). Le féminisme chez les jeunes est donc conceptualisé d'une manière radicalement nouvelle, car contrairement à leurs aînées, elles ont grandi dans une société de consommation mettant en avant la sexualisation des corps. Si cette sexualisation des corps est évidemment une stratégie de vente pour les entreprises, elle a également été encouragée par l'État-parti avant 2009 (Wallis 2015, 226-227).

Ces jeunes militantes sont proches des organisations indépendantes dans la mesure où elles critiquent violemment le fait que les femmes soient considérées comme des objets par les hommes (Zhong 2006, 645). Cette vision est par contre fortement récriée par les communications officielles de la Fédération. Zhong avance l'argument que les femmes mûres qui chapeautent la Fédération ne pourraient supporter ces jeunettes utilisant leur physique comme argument (Zhong 2006, 653). Je pense pour ma part qu'il y a d'autres explications, la plus importante étant que ces femmes mûres (pour paraphraser Zhong) ont connu la Révolution culturelle lors de leur adolescence, période où l'effacement de toute distinction physique entre les hommes et les femmes était la norme, et qu'accentuer volontairement la féminisation des corps ne peut tout simplement être compris comme un acte féministe de leur point de vue.

L'avènement du cyberactivisme féministe

Il faut aussi souligner que ces militantes féministes d'un nouveau genre sont de plus en plus visibles sur la voie publique, et que leurs conceptualisations du féminisme sont revendiquées par plusieurs rappeuses extrêmement médiatisées comme Vava (Mao Yanqi, 毛衍七) ou Liu Lexie (Liu Yuyu, 刘昱妤). Outre cette médiatisation, de nombreuses Chinoises qui ne se revendiquent pas intrinsèquement comme féministes entraînent par leurs choix des changements sociétaux qui vont à l'encontre de la volonté étatique et des politiques mises en place face au déficit démographique que connaît le pays. Ainsi, les jeunes femmes ne voulant pas se marier et résistant aux pressions sociales ont été qualifiées par les médias de 剩女 (*shengnü*)²⁰, terme qui est maintenant devenu une insulte pour la majorité des femmes ainsi étiquetée. Il faut dire que face à cette évolution générationnelle, les discours essentialistes dépeignant les vertus intrinsèques des femmes comme mères font leur apparition dans les médias nationaux (Zhang et Sun 2014, 124-127), ce qui démontre que l'État-parti peut également mobiliser les approches qu'il condamne dans certaines variantes du féminisme non étatique lorsque cela l'arrange. Mais alors que l'État-parti se durcit tant idéologiquement que dans les méthodes de répression employées, ce sont les femmes dénonçant le harcèlement sexuel au travail qui sont le plus souvent

²⁰ La traduction littérale de ce mot est « femme restante » ou encore « femme en trop ». Cette dénomination vient en réalité d'un jeu de mots, l'homophone 圣女 (*shengnü*) désignant une sainte. Le terme désignant les hommes célibataires est « branches mortes » (光棍, *guanggun*).

poursuivies pour diffamation (Wee et Li 2019). Pourtant les dégâts sociaux engendrés par des relations hommes/femmes toxiques font de plus en plus souvent la manchette (Cai 2021 ; Chen 2021). Mais comment les féministes de la troisième vague (le plus souvent ne militant pas dans des organismes structurés) agissent-elles pour outrepasser cet état de fait et véhiculer ses messages?

Les nouvelles formes d'actions et l'Internet

Le début des années 2010 a été ponctué d'actions symboliques allant d'étudiantes se rasant les cheveux suite au refus d'une pétition demandant que plus de femmes soient acceptées aux concours d'entrée des universités (Ip 2013, 10) à l'arrestation en 2015 de cinq jeunes femmes qui distribuaient des tracts sur le harcèlement sexuel dans les transports en commun. Ces actions ne réunissent que peu de personnes et ne sont même parfois l'œuvre que d'une seule militante (Wang 2018). Comme ce type d'action devient de plus en plus compliqué à mettre en œuvre dans le pays (King *et al.* 2013), l'État-parti laissant de moins en moins de liberté pour les actions se déroulant sur la voie publique, c'est via le monde numérique que la majorité des actions récentes prennent forme. Dès 2009 est créé le Nouveau média de réseau féminin (新媒体女性网络, *xin meiti nüxing wangluo*), hebdomadaire en ligne s'adressant particulièrement aux jeunes du pays. Il communique sur la situation des femmes avec des approches théoriques issues des *gender studies*.

Une pétition pour que l'État-parti légifère au sujet des violences conjugales est lancée en ligne en 2012, soutenue par de jeunes femmes postant des photos de leurs corps. La première à utiliser ce médium, Xiao Meili, inscrit sur son buste nu 家暴可耻 / 平胸光荣 (« La violence domestique est honteuse / La poitrine plate est glorieuse »). Sa photographie lancera un mouvement qui sera suivi par de nombreux posts de serviettes hygiéniques (le plus souvent posées devant la bouche des modèles) accompagnées du message 经血不可耻 / 家暴才可耻 (« Les menstruations ne sont pas honteuses / La violence domestique est honteuse »). Ces pratiques sont nouvelles et peuvent être interprétées comme des mascarades conceptualisées comme *"the construction, delineation, and alteration of bodily images online"* (Tan 2017, 173). Elles sont également à replacer dans le contexte plus général d'une essentialisation de ce qu'est et n'est pas une femme par l'État-parti, qui instrumentalise pour ce faire sur un nouveau confucianisme d'État.

Dans ce contexte, les profils et avatars des femmes sur les réseaux sociaux sont devenus *"strategies of self-empowerment through a variety of distinctly*

Chinese discursive practices that are highly negotiable, constructive and non-confrontational” (Chang et al. 2017 : 337) qui sont maintenant déployés par les féministes de la troisième vague, et qui s’inspirent également des discours parodiques (恶搞, e’gao) utilisés par les internautes chinois pour critiquer les politiques de l’État-parti.

Les changements induits par #MeToo

Les jeunes femmes chinoises ont aussi à leur disposition des médias sociaux qu’elles utilisent comme des caisses de résonance pour véhiculer leurs situations. L’histoire récente de ce directeur adjoint de la lutte contre la pauvreté au niveau du district à Suihua filmé pendant 14 minutes alors qu’une jeune employée dévouée à l’entretien le confond au sujet des textos incessants et déplacés qu’elle reçoit de sa part, a par exemple mené au licenciement de ce cadre (May 2021). Cette histoire est intéressante, car si les images de ce fonctionnaire se prenant des coups de serpillière par une subalterne a amené l’État-parti à déclarer cette employée atteinte d’une maladie mentale non diagnostiquée, elle a aussi soulevé un élan de solidarité sur le réseau social Weibo, où de nombreux internautes la prennent en exemple et appellent les autres femmes victimes de harcèlement à s’armer d’un balai pour réitérer la scène (Zhang 2021).

Si les jeunes féministes chinoises n’ont pas attendu le mouvement #MeeToo²¹ pour utiliser Internet, #MeeToo a eu des effets non négligeables sur les alliances des féministes remettant en cause les politiques de l’État. De plus, les #MeeToo chinois (#米兔/ #我也是 / #I will be your voice)²² ont largement conscientisé un nombre important de jeunes femmes à travers le pays. C’est dans le cadre de ce mouvement planétaire que se multiplient les témoignages publics sur les abus et que la première condamnation pour

²¹ Ce hashtag est utilisé depuis 2006 chez les féministes militantes afro-américaines, mais ne deviendra planétaire qu’en 2017, lorsque des personnalités d’Hollywood se mettent à l’utiliser.

#MeeToo est utilisé pour la première fois en Chine en janvier 2018. Il va d’abord se cantonner dans les campus universitaires avant de se diffuser dans l’ensemble de la population (Lin et Yang 2019, 118).

²² #米兔 est une translation phonétique de “me too” utilisant les sinogrammes *mi* (riz) et *tu* (lapin).

#我也是 (*wo ye shi*) est une traduction littérale de « moi aussi ».

#I will be your voice est un hashtag qui est créé par le chercheur Chang Jiang en réaction à un post de la chercheuse reconnue Liu Yu sur Weibo critiquant vivement le mouvement #MeeToo tant sur les procédés que sur le fond (Chang et Jin 2018 ; Ling et Liao 2020).

harcèlement sexuel est donnée dans le pays (Jiang 2020). #MeeToo a également obligé l'État-parti à élargir sa définition de ce qu'est une agression sexuelle dans le Code civil (Meng 2020).

Mais de manière encore plus importante, #MeeToo a également permis à de nombreux militants et militantes, souvent en désaccord, de se réunir à travers un mode d'action particulier : le féminisme numérique. Perpétuant des caractéristiques du féminisme chinois, les cyberféministes sont principalement des personnes urbaines et éduquées, mais ce mouvement agglomère aussi de nombreuses personnalités militant au sein d'organisations féministes et des chercheurs universitaires. Le féminisme numérique a réuni les féministes de la troisième vague et de nombreux militants de la seconde vague, ce qui leur a permis d'échanger et de se reparler. De plus, le féminisme numérique permet un véritable échange entre les militants et la population en général (Yin et Yu 2020). L'ampleur du phénomène est telle que l'État-parti a bloqué rapidement le hashtag #I will be your voice et la page Weibo 尖椒部落 citée au début de ce texte. Le féminisme numérique fait en réalité peur à l'État-parti, car pour la première fois dans l'histoire du féminisme chinois, les slogans et revendications n'émanent pas forcément de militants connus et encadrés, mais bien de la base, et d'une société civile que l'État cherche par tous les moyens à museler (Savolle 2019). D'ailleurs, et alors que quelques affaires médiatisées lors de la vague #MeToo donnent raison aux plaignantes, le constat fait par une des meneuses du mouvement, Sophia Huang Xueqin, décrit clairement la stratégie de l'État-parti sur les cyberféministes : *“The more powerful the movement gets, the more likely the authorities would watch it closely and suppress it”* (Guo et Zhang 2020).

L'État-parti a toujours cherché à contrôler l'ensemble des contre-discours, et a depuis 2015 grandement renforcé ses capacités techniques en ce qui concerne ceux déployés dans le monde numérique (Lei 2018, 179). Pourtant, le féminisme numérique persiste et correspond à la définition proposée de l'activisme numérique comme *“any form of Internet-based collective action that promotes, contests, or resist change”* (Yang 2009, 3), et les échanges depuis l'arrivée de #MeToo dans le pays ont même réussi à fédérer des courants du féminisme qui ne communiquaient presque plus entre eux. Évidemment, le féminisme chinois reste multiple, mais lorsqu'on écarte les militantes marxistes (vieillissantes et de moins en moins nombreuses, bien qu'elles contrôlent encore des postes clés au sein de la Fédération), il apparaît que le féminisme chinois n'a jamais eu autant de sympathisants et de militants potentiels, et qu'il remet frontalement en cause les politiques et discours véhiculés par l'État-parti. Il est donc fortement probable qu'il soit comme

en 1919 un courant majeur dans la mise en place de réformes ou de changements structurels profonds de l'État-parti dans le futur.

Conclusion

Ce chapitre décrit et analyse l'histoire des différents courants du féminisme chinois et des actions militantes accompagnant la transformation de l'État-impérial à celui d'État-parti. Le féminisme chinois a depuis sa présence dans le pays créé différents canaux d'expression (médias écrits, lignes téléphoniques, manifestations...), mais son message, et l'auto-identification au féminisme n'a jamais été aussi partagé dans la société que de nos jours. Ce courant d'idées et d'actions s'inspire aujourd'hui de la sphère globale tout en se concentrant en premier lieu sur des enjeux locaux. Ce constat empirique s'est renforcé dans les dernières années, mais, alors que Hu Jintao utilisait la formule d'« égalité genrée » lors du 10^e anniversaire de la Conférence mondiale des Femmes des Nations Unies de Beijing en 2005 (Zheng et Zhang 2010, 67), son premier ministre de l'époque, Wen Jiabao, est victime en 2021 de la censure d'État lorsqu'il écrit que « la Chine devrait être un pays rempli d'équité et de justice, où l'on respecterait la volonté du peuple ». En d'autres termes, bien que le féminisme chinois n'ait jamais été aussi prégnant dans le pays, l'État-parti contemporain n'accepte plus aucune remise en cause de ses discours et visions du monde.

Ainsi, alors que des séries télévisées estampillées comme féministes connaissent un grand succès dans le pays, la Loi sur le divorce est réformée et oblige maintenant un temps de réflexion pour les demandeurs, ce qui dans les faits pénalise les femmes violentées par leurs conjoints (Hu et Guo 2020). De manière générale, l'essentialisation des sexes et des rôles genrés qui y sont accolés par l'État-parti se renforce, avec par exemple la mise en place d'un programme scolaire visant à renforcer l'« esprit Yang » des adolescents mâles, qui aux yeux des autorités se « féminiseraient » (*Le Vent de la Chine* 2021).

Face à cet État autoritaire (à tendance totalitaire sur certains sujets) qui s'est une fois de plus rigidifié, le féminisme chinois reste une force vive remettant en question les politiques qui sont proposées. Les circonstances actuelles ont poussé les militants féministes à dialoguer sur leurs différences conceptuelles, et l'ensemble du mouvement à transformer ses méthodes d'action et à se concentrer maintenant de plus en plus au sein du monde numérique. Ainsi, la grande majorité des activistes et des intellectuels ont renoué un dialogue fécond et leurs messages et visions de la société n'ont jamais été aussi présents au sein de la population générale. Bien que l'État-

parti limite actuellement ses concessions idéologiques, il condamne malgré tout judiciairement certains comportements inacceptables à l'encontre des femmes (viols, violences domestiques, harcèlements...) lorsqu'ils sont relayés par les structures utilisées par les féministes chinois. Les victoires du féminisme chinois restent pour le moment faméliques, mais le mouvement continuera à se transformer et à porter ses revendications dans les années à venir, jusqu'à ce que l'État chinois (quelle que soit sa forme) prenne véritablement en compte la condition féminine dans la mise en place de ses politiques. Le féminisme chinois reste donc dans sa lignée historique, une force politique réformatrice (et parfois révolutionnaire) qui cherche à se structurer face à l'État et à ses décisions.

Ouvrages cités

- Andors, Phyllis 1983. *The Unfinished Liberation of Chinese Women, 1949-1980*. Indiana University Press, Bloomington.
- Bernard, Andrieu 2006. « Quelle épistémologie du corps ». *Corps* 1 : 13-21.
- Bernard, Suzanne 2006. *Qiu Jin, féministe, poète et révolutionnaire*. Le temps des cerises, Pantin.
- Blacker, Carmen 1958. "Fukuzawa Yukichi on Family Relationships." *Monumenta Nipponica* 14(1-2) : 40-60.
- Cai, Yiwen 2021. "China's Anti-Domestic Violence Law at the Five-Year Mark." *Sixth Tone* : <<https://www.sixthtone.com/news/1006903/chinas-anti-domestic-violence-law-at-the-five-year-mark>>.
- Cai, Yong et Wang Feng 2014. "(Re)Emergence of Late Marriage in Shanghai. From Collective Synchronization to Individual Choice." Dans D.S. Davis et S.L. Friedman (dir.) *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford University Press, Stanford : 97-117.
- Chang, Jiang et Jianbin Jin 2018. « 米兔运动、介入式文化研究与知识分子的社会责任 —— 《全球传媒学刊》对话常江副教授 ». *全球传媒学刊* 5(3) : 73-82.
- Chang, Jiang, Hailong Ren et Qiguang Yang 2018. "A virtual gender asylum? The social media profile picture, young Chinese women's self-empowerment, and the emergence of a Chinese digital feminism." *International Journal of Cultural Studies* 21(3) : 325-340.
- Chen, Qin 2021. "Can mandatory university courses cure toxic relationships?" *Inkstone* : <<https://www.inkstonenews.com/society/can-mandatory-university-courses-cure-toxic-relationships/article/3124539>>.
- Chi, Li 1999. *小姐你早*. 作家出版社, 北京.
- Cini, Francesca 1986. « Le "problème des femmes" dans *La Nouvelle Jeunesse* (1915-1922) ». *Études chinoises* 1-2 : 132-156.
- Croll, Elisabeth 1983. *Chinese Women since Mao*. Zed Books / Armonk, M.E. Sharpe, Londres.
- Davin, Delia 1976. *Woman-Work: Women and the Party in Revolutionary China*. Clarendon Press, Oxford.
- Davis, Deborah S. 2014. "On the Limits of Personal Autonomy. PRC Law and the Institution of Marriage." Dans D.S. Davis et S.L. Friedman (dir.) *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford University Press, Stanford : 41-61.
- Davis, Deborah S. et Sara Friedman 2014. "Deinstitutionalizing Marriage and Sexuality." Dans D.S. Davis et S.L. Friedman (dir.) *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford University Press, Stanford : 1-38.

- Dooling, Amy D. et Kristina M. Torgeson 1998. *Writing Women in Modern China: An Anthology of Women's Literature from the Early Twentieth Century*. Columbia University Press, New York.
- Engels, Friedrich 1884. *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'état* : <http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels_friedrich/Origine_famille_moscou/Origine_famille_Moscou.pdf>.
- Ebrey, Patricia Buckley 1991. *Confucianism and Family Rituals in Imperial China : A Social History of Writing about Rites*. Princeton University Press, Princeton.
- Evans, Harriet 2002. "Past, perfect, or imperfect: changing images of the ideal wife." Dans S. Brownell et J. Wasserstrom (dir.) *Chinese Feminities, Chinese Masculinities. A Reader*, University of California Press, Berkeley.
- Fajnwaks, Fabian 2019. « Féminismes en mouvement ». *L'École de la Cause freudienne* 103(3) : 136-149.
- Fang, Chen 2006. *Global Feminisms: Comparative Case Studies of Women's activism and scholarship. Transcript of Liu Bohong*. Global Feminisms Project, University of Michigan : <https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/55707/liubohong_C_E_102806.pdf?sequence=4&isAllowed=y>.
- Fang, Ying 2006. "On the female body consumption in consumer society." *Henan Social Sciences* 4 : 39-41.
- Fang, Ying et Alan Walker 2015. "'Full-time wife' and the change of gender order in the Chinese City." *The Journal of Chinese Sociology* 2(4) : 1-19.
- Gardner, Daniel K. 2014. *Confucianism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, New York.
- Gipoulon, Catherine 2000. « Une certaine conception du mariage dans la Chine ancienne : le modèle du *Lienüzhuan* (C.-30) ». Dans J. Cauquelin (dir.) *L'énigme conjugale : femmes et mariage en Asie*, Presses Universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand : 97-114.
- 2010. « Ambiguïtés entre communisme et féminisme en Chine », *Cahiers Genre et Développement*, 7 : 459-467.
- Guo, Rui et Phoebe Zhang 2020. "Chinese #MeToo pioneer Zhou Xiaoxuan gets her day in court as she sues TV host Zhu Jun for allegedly sexually harrassing her." *South China Morning Post* : <<https://www.scmp.com/news/china/society/article/3112310/chinese-metoo-pioneer-gets-her-day-court-suing-tv-host-over>>.
- Herbots, Jacques H. 2012. « Qu'en est-il des contrats de mariage en République Démocratique de Chine ». Dans A.L. Verbeke, J.M. Scherpe, C. Declerck, T. Helms et P. Senaev (dir.) *Confronting the Frontiers of Family and Succession Law. Liber Amirocum Walter Pintens*, Intersentia, Cambridge, Antwerp et Portland.
- Howell, Jude 2003. "Women's Organizations and Civil Society in China Making a Difference." *International Feminist Journal of Politics* 5(2) : 191-215.
- Hu, Wenyan et Ting Guo 2020. « ENTRETIEN : "Le corps des femmes n'a jamais été aussi politisé en Chine" ». *Le 9 32* : 13-15.

- Ip, Iam-Chong 2013. “*Feminist Counter-publics and the Internet in China.*” Papier présenté à la Conférence de l’IAMCR (*International Association for Media and Communication Research*, Dublin, 25-29 juin).
- Jiang, Allison 2020. “Chengdu Social Worker Wins China’s First Sexual Harassment Lawsuit.” *RADII* : <<https://radiichina.com/sexual-harassment-china-lawsuit/>>.
- Jin, Yihong 2005. « Fulian Zhuzhi : Tiaozhan yu Weilai ». Dans L. Tan et B. Liu (dir.) *Zhongguo Funü Yanjiu Shinian Huigu*, Zhonghua Nuzi Xueyuan Xuebao, Beijing.
- Johnson, Kay Ann 1983. *Women, the Family and Peasant Revolution in China*. University of Chicago Press, Chicago.
- King, Gary, Jennifer Pan et Margaret E. Roberts 2013. “How censorship in China allows government criticism but silences collective expression.” *American Political Science Review* 107(2) : 326–343.
- Ko, Dorothy et Zheng Wang 2006. “Translating Feminisms in China.” *Gender & History* 18(3) : 463-471.
- Lai, Weijun, Jiangang Zhu, Lin Tao et Anthony J. Spiers 2015. “Bounded by the State: Government Priorities and the Development of Private Philanthropic Foundations in China.” *The China Quarterly* 224 : 1083-1092.
- Lee, Jender 2006. “Review of *Chinese Visions of Family and State* by Susan Glosser.” *Gender and Society* 20(2) : 289.
- Lei, Ya-Wen 2018. *The Contentious Public Sphere. Law, Media and Authoritarian Rule in China*. Oxford University Press, Oxford.
- Le vent de la chine* 2021. « Un “esprit Yang” en danger ? ». *Le Vent de la Chine* 7 (17 avril) : <<https://www.leventdelachine.com/vdlc/numero-7-2021/sans-contrefaçon-je-suis-un-garçon/>>.
- Lin, Zhongxuan et Liu Yang 2019. “Individual and collective empowerment: Women’s voices in the #MeToo movement in China.” *Asian Journal of Women’s Studies* 25(1) : 117-131.
- Ling, Qi et Sara Liao 2020. “Intellectuals Debate #MeToo in China: Legitimizing Feminist Activism, Challenging Gendered Myths, and Reclaiming Feminism.” *Journal of Communication* 70 : 895-916.
- Lu, Yiyi 2009. *Non-Governmental Organizations in China. The Rise of Dependent Autonomy*, Routledge, Londres et New York.
- Ma, Junwu 1903. « 弥勒约翰之学说, 二: 女权说 ». *新民丛报* 30.
- May, Tiffany 2021. “Her Boss Sent Harassing Texts. So She Beat Him with a Mop.” *The New York Times*: <<https://www.nytimes.com/2021/04/14/world/asia/china-sexual-harassment-mop.html?smtyp=cur&smid=tw-nytimes>>.
- McLaren, Anne E. 2008. *Performing Grief: Bridal Laments in Rural China*. University of Hawai’i Press, Honolulu.

- Maruyama, Masao 2012. « Introduction aux recherches philosophiques de Fukuzawa Yukichi. La révolution chez Fukuzawa et la notion de *jitsugaku* ». *Cipango, Cahier d'études japonaises* 19 : 191-217.
- Meng, Siyuan 2020. "China's New Civil Code Looks to Clarify Sexual Assault, Family Planning and Data Privacy Laws." *RADII* : <<https://radiichina.com/china-new-civil-code/>>.
- Michel, Andrée 1985. « Le complexe militaro-industriel et la violence à l'égard des femmes ». *Nouvelles questions féministes* 11-12 : 9-73.
- Molony, Barbara 2005. "The Quest for Women's Rights in Turn-of-the-Century Japan." Dans B. Molony et K. Uno (dir.), *Gendering Modern Japanese History*, Harvard University Press, Cambridge : 464-492.
- Pei, Yuxin 2011. "Multiple sexual relationships as a new lifestyle: Young women's sexuality in contemporary China." *Women's Studies International Forum* 34 : 401-410.
- Pettier, Jean-Baptiste 2010. « Politiques de l'amour et du sexe dans la Chine de la "révolution sexuelle" ». *Genre, sexualité & société* 3 : <<https://gss.revues.org/1381>>.
- Rossi, Alice 1973. "Social Roots of the Woman's Movement." Dans A. Rossi (dir.) *The Feminist Papers*, Columbia University Press, New York : 241-281.
- Savolle, Adrien 2019. « La mise sous tutelle de la société civile chinoise sous Xi Jinping ». *Travaux et recherches du GÉRAC* [consulté le 10 avril 2021] : <https://www.researchgate.net/publication/335727297_La_mise_sous_tutelle_de_la_societe_civile_chinoise_sous_Xi_Jinping>.
- Spencer, Herbert 1883 [1850]. *Social Statics: Or the Conditions Essential to Human Happiness Specified and the First of them Developed*. D. Appleton and Company, New York : (c. le 10 mars 2016 : <<https://ia802606.us.archive.org/32/items/socialstaticsor06spengooog/socialstaticsor06spengooog.pdf>>.
- Strathern, Marilyn 1980. "No Nature, No Culture: The Hagen Case. Dans C.P. MacCormack et M. Strathern (dir.), *Nature, Culture and Gender*, Cambridge University Press, Cambridge : 174-222.
- Sudo, Mizuyo 2006. "Concept of Women's Rights in Modern China." *Gender & History* 18(3) : 472-489.
- Tan, Da 1990. 中国婚嫁仪式歌研究. 台北商务印书馆, 台北.
- Tan, Jia 2017. "Digital masquerading: Feminist media activism in China." *Crime Media Culture* 13(2) : 171-186.
- Tang, Ziyi et Echo Huang 2018. "A platform for female factory workers has disappeared from China's Twitter." *Quartz* : <<https://qz.com/1328627/a-chinese-platform-for-female-factory-workers-rights-has-been-blocked-on-weibo/>>.

- Tsimoni, Konstantinos 2015. "'Purpose' and the Adaptation of Authoritarian Institutions: The Case of China's State Feminist Organization." *Journal of Chinese Political Science* : <<http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs11366-015-9375-x>>.
- Wallis, Cara 2015. "Gender and China's Online Censorship Protest Culture." *Feminist Media Studies* 15(2) : 223-238.
- Wang, Qi 2018. « Les jeunes militantes féministes de la Chine d'aujourd'hui ». *Perspectives Chinoises* 3 : 65-74.
- Wang, Zheng, 1999, *Women in the Chinese Enlightenment: Oral and Textual Histories*, Berkeley: University of California Press.
- Wee, Sui-Lee et Yuan Li 2019. "They Said #MeToo. Now They Are Being Sued." *The New York Times* [consulté le 15 avril 2021] : <<https://www.nytimes.com/2019/12/26/business/china-sexual-harassment-metoo.html>>.
- Wei, Xu 2011. *From Marriage Revolution to Revolutionary Marriage: Marriage Practice of the Chinese Communist Party in Modern Era, 1910s-1950s*. The University of Western Ontario: Electronic Thesis and Dissertation Repository : <<http://ir.lib.uwo.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=1385&context=etd>>.
- Wolf, Margery 1985. *Revolution Postponed: Women in Contemporary China*. Stanford University Press, Stanford.
- Xiao-Planes, Xiaohong 2013. « La difficile réforme de l'État chinois ». *Matériaux pour l'histoire de notre temps* 1-2 : 4-9.
- Xu, Feng 2009. "Chinese Feminisms Encounter International Feminisms." *International Feminist Journal of Politics* 11(2) : 196-215.
- Yang, Guobin 2009. *The Power of the Internet in China: Citizen Activism Online*. Columbia University Press, New York.
- Yin, Siyuan et Sun Yu 2020. "Intersectional digital feminism: assessing the participation politics and impact of the MeToo movement in China." *Feminist Media Studies* (c. le 12 avril 2021) : <<https://doi.org/10.1080/14680777.2020.1837908>>.
- Yu, Zhongli 2015. *Translating Feminism in China: Gender, Sexuality and Censorship*. Routledge, Londres et New York.
- 2020. "Translating feminism in China. A historical perspective." Dans L.V. Flotow et H. Kamal (dir.) *The Routledge Handbook of Translation, Feminism and Gender*. Routledge, Londres et New York : 308-318.
- Zaidman, Claude 1999. « Féminisme ». Dans P. Akoun et P. Ansart (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Le Robert/Seuil, Paris.
- Zhang, Jingyuan (dir.) 1992. *当代女性主义文学批评*. 北京大学出版社, 北京.
- Zhang, Ning 2015. "Web-based Backpacking Communities and Online Activism in China: Movement without Marching." Dans G. Yang (Ed.) *China's Contested Internet*, Nias Press, Copenhague :108-136.

- Zhang, Guangyu et Baochang Gu 2007. "Recent Changes in Marriage Patterns 1." Dans Zhongwei Zhao et Fei Guo (dir.) *Transition and Challenge: China's Population at the Beginning of the 21st Century*, Oxford Scholarship Online : 124-139 [consulté le 14 avril 2016] : <<http://www.oxfordscholarship.com/acces.bibl.ulaval.ca/view/10.1093/acprof:oso/9780199299294.001.0001/acprof-9780199299294-chapter-8?print=pdf>>.
- Zhang, Jun et Peidong Sun 2014. "When Are You Going to Get Married? Parental Matchmaking and Middle-Class Women in Contemporary Urban China." Dans D.S. Davis et S.L. Friedman (dir.) *Wives, Husbands and Lovers. Marriage and Sexuality in Hong Kong, Taiwan, and Urban China*, Stanford University Press, Stanford : 118-144.
- Zheng, Tiantian, 2003. "Consumption, Body Image, and Rural-urban Apartheid in Contemporary China." *City & Society* 15(2) : 143-163.
- Zheng, Wang 2005. "Global Feminisms: Comparative Case Studies of Women's activism and scholarship. Transcript of Gao Xiaoxian." Global Feminisms Project, University of Michigan : <https://sites.lsa.umich.edu/globalfeminisms/wp-content/uploads/sites/787/2020/05/gaoxiaoxian_C_E_102806-1.pdf>.
- Zheng, Wang et Ying Zhang 2010. "Global Concepts, Local Practices: Chinese Feminism since the Fourth UN Conference on Women." *Feminist Studies* 36(1) : 40-70.
- Zhong, Xueping 2006. "Who Is a Feminist? Understanding the Ambivalence towards *Shanghai Baby*, 'Body Writing' and Feminism in Post-Women's Liberation China." *Gender & History* 18(3) : 635-660.
- Zufferey, Nicolas 2008. *La pensée des Chinois : Connaître la pensée de la Chine ancienne pour comprendre la Chine d'aujourd'hui*. Hachette, Paris. [2008. *Introduction à la pensée chinoise*, Marabout, Paris].

Contributeurs

Paul Allières, Docteur d'État de science politique (1977) et Professeur émérite de science politique à l'Université de Montpellier, Doyen honoraire de la Faculté de Droit et Doyen de la Faculté de Droit de Montpellier de 1989 à 1995. Il est aussi un homme politique : en 2001 membre-fondateur de la Convention pour la 6^e République (C6R) avec Arnaud Montebourg, dont il est Président depuis 2009. Il était également membre du Conseil National du Parti Socialiste français de 2003 à 2018.

Bernard Bernier est professeur au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal. Il est aussi rattaché au Centre d'études asiatiques de la même université. Ses recherches ont surtout porté sur les aspects socioculturels de l'économie japonaise.

Alessandra Bonci est une chercheuse postdoctorale à l'Institut Arnold Bergstraesser (ABI) de Freiburg (Allemagne), et travaille sur l'impact politique des infrastructures énergétiques entre Europe et Tunisie. Bonci obtient son doctorat en science politique à l'Université Laval en 2022 avec une thèse sur l'engagement politique des femmes activistes pieuses en Tunisie. Elle s'intéresse à l'écologie politique, aux études de genre et à la politique en Tunisie et dans la région MENA (Middle East and North Africa). Bonci a aussi effectué des recherches sur le clivage laïc-islamiste en Tunisie et le rôle de la diaspora tunisienne en France et en Italie dans la révolution de 2011.

Francesco Cavatorta, docteur en science politique de Trinity College Dublin (2004), est actuellement professeur à l'Université Laval. Il participe dans plusieurs centres de recherches. Ses travaux portent principalement sur les questions des mouvements sociaux, la démocratisation et de l'autoritarisme dans le monde arabe.

Zacharie Collins est étudiant au programme de maîtrise multidisciplinaire en sciences sociales de l'Université de Moncton.

Sa thèse de maîtrise porte sur les mobilisations franco-ontariennes de 2018. Il détient un baccalauréat ès arts en criminologie et psychologie de l'Université York et a également fait des études en éducation.

Abdennacer El Ibrahimy, diplômé de l'École nationale d'administration de France (2010), docteur en sciences politiques à l'Université Hassan II, Casablanca (2011). Ses travaux portent sur les mouvements sociaux, la question amazighe et les processus de construction de l'État-nation au Maghreb.

Michelle Landry, Ph.D., est titulaire de la Chaire de recherche du Canada sur les minorités francophones et le pouvoir et professeure agrégée de sociologie à l'Université de Moncton. Ses travaux de recherche s'intéressent à la capacité des minorités francophones du Canada d'agir sur elles-mêmes, leurs mobilisations collectives et au mouvement antibilinguisme. Elle détient un doctorat en sociologie de l'Université Laval (2011).

Guy Lanoue, Ph.D. de l'Université de Toronto (1984), a effectué des recherches sur des peuples dene (athapascan) du nord-ouest du continent nord-américain. Il est aussi spécialiste de l'Italie. Il se concentre sur le symbolisme dans le mythe, l'art, et les représentations politiques.

Didier Le Saout, Docteur en sciences politiques et sociales de l'Institut universitaire européen (Florence, Italie) et maître de conférences au Département « Sciences sociales des mondes méditerranéens » à l'Université Paris 8. Il mène ses recherches en sociologie politique sur les mouvements sociaux et leurs constructions identitaires au Maghreb et au Moyen-Orient sur les questions amazighes et kurdes, et sur l'action collective protestataire en contexte migratoire.

Montassir Sakhi, Docteur en Anthropologie à l'Université de Paris 8 (2018), est spécialisé dans l'étude des transformations des idéologies

politiques du monde arabe, les politiques antiterroristes en Europe et le phénomène de la frontière migratoire. Il occupe une position de chercheur à la KU Leuven (Belgique). Parmi ses publications : *La révolution et le djihad. Syrie, France, Belgique* (La Découverte, 2023).

Adrien Savolle, membre associé du CÉTASE et du CÉRIUM (UdeM), Adrien Savolle est candidat au doctorat en anthropologie à l'Université Laval et chargé de cours à l'Université de Montréal. Il est également coordonnateur des activités scientifiques au Centre de recherche sur le futur des villes (Uottawa) et membre du GRITH (Ulaval). Ses recherches portent sur la mise en place des politiques publiques de planification urbaine et sur les changements sociaux engendrés par la construction de *safe cities*.

Corentin Sire, Doctorant en Histoire contemporaine (Laboratoire HisTeMé, Université de Caen-Normandie) et Criminologie (Université de Montréal) depuis 2018, chargé d'enseignement en Relations internationales (Sciences Po Bordeaux). Son projet de thèse, intitulé « Définir, lister, ficher : la construction de l'altérité "terroriste" à l'époque contemporaine », porte sur l'histoire du concept de terrorisme par le biais des organisations internationales. Ses intérêts de recherche se situent dans le champ des études critiques de la sécurité et du terrorisme, de la sociologie politique de l'international, et de l'histoire conceptuelle.

Le livre est le résultat de plusieurs contributions sur l'Etat moderne. Il place au centre de chaque réflexion la problématique de la domination et de la résistance, à partir de divers cas empiriques un peu partout dans le monde. Il tente de répondre à deux questions importantes: comment s'articulent la logique de domination et la logique de résistance dans l'État moderne ? Autrement dit, comment les formes de domination conditionnent-elles les manifestations de la résistance, et vice-versa ?

Le volume ouvre des nouveaux horizons pour repenser l'État moderne et renouveler la réflexion sur la résistance à cet État. Le livre se penche donc sur les différentes formes de la domination et de la résistance, comme un sujet toujours d'actualité.

Abdennacer El Ibrahimy est chercheur en sciences politiques et sociales. Ses travaux portent sur les mouvements sociaux, la question amazighe et les processus de construction de l'État-nation au Maghreb.

Bernard Bernier est professeur au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal, spécialiste du Japon. Ses travaux portent principalement sur les dynamiques sociales, politiques et économiques, sur le travail et sur le nationalisme.

ISBN 978-2-925246-07-7



9 782925 246077