

Cahiers des sciences sociales

N° 3, avril 2022



AISLF, CRO1, Identité, espace et politique

**De la vulnérabilité identitaire des individus, des autres et du monde**

## Table des matières

*Hervé MARCHAL*

Introduction du numéro ..... 5

*Rosinha Machado Carrion*

Instrumentalisation des identités collectives et populisme au Brésil ..... 7

Le Brésil, ou un pays traversé par des contradictions structurelles..... 7

Populisme : une construction politique avec sa propre logique ..... 8

Le phénomène politique Bolsonaro ..... 10

Éléments du fascisme et gestion de la crise covid au Brésil..... 11

Gestion de la crise de la covid par Bolsonaro ..... 12

Considérations finales..... 13

*Abdellah ES-SOUADI*

Culture du cannabis au Rif occidental du Maroc ou l'émergence du territoire tolérable ..... 15

Introduction ..... 15

Les fellahs du cannabis, entre le droit répressif et le manque de moyens de subsistance .... 16

Les opérations d'éradication : émergence de « Territoire tolérable de la culture du cannabis » ..... 17

Conclusion ..... 20

*Walter GRECO*

Comment faire société à l'ère des (non-)sens, du relativisme radical et des identités dissolues ? ..... 21

Introduction ..... 21

Une crise de la rationalisation ..... 22

La nature problématique des liens entre société et sciences..... 23

Le temps privatisé à l'ère de l'accélération généralisée ..... 25

Globalisation et objectivation du social..... 26

Nouveau plongeon dans le jardin enchanté à l'ère du Covid-19 ..... 27

Pour conclure : la leçon d'Ulrich Beck ..... 29

*Hervé MARCHAL*

Les conditions sociales de l'inhumanité. Les effets de la ségrégation gigogne.....	31
Introduction .....	31
Un nécessaire pragmatisme méthodologique .....	33
Quand la ségrégation gigogne conduit à la formation d'un micro-ghetto dans un quartier deshérité.....	34
À ségrégation ultime, étalons identitaires ultimes.....	36
En guise de conclusion .....	38

*Fred Jérémie MEDOU NGOA*

Altérité et sécurité humaine au Sud Cameroun : ce que la criminalité et l'instrumentalisation sociopolitique font au vivre ensemble.....	41
Introduction .....	41
L'insécurité humaine au Sud Cameroun et le rapport à l'Autre.....	42
Réactions ethno-populaires et sociopolitiques à l'insécurité humaine .....	45
Conclusion.....	49

*Zehra Nur DACI ATLAMAZ (ELLE)*

L'économie politique des émotions et les structures sociales - Émotions migratoires ou sédentaires .....	50
Introduction .....	50
Les émotions.....	52
Économies affectives, échanges émotionnels.....	53
Politique « sensitive » : que produisent les émotions sur les immigrants et les réfugiés ? ..	58
Conclusion.....	64

*Arnaud MONDJO BOUNDZANGA*

De l'identité citoyenne à l'identité ethnique : la participation citoyenne dans une collectivité locale du Gabon.....	72
Introduction .....	72
De l'intérêt national à un intérêt communautaire ou ethnique .....	73
Association et école au village : une production de l'élite moderne .....	75
Association ethnique et citoyenneté .....	77
En guise de conclusion .....	80

*Ahmed Yacine SMAIR*

Identités, morales et participation citoyenne dans un grand ensemble colonial à Alger.....	81
Introduction .....	81
Des morales et des identités déjà à l'origine de grands ensembles singuliers.....	82
Diar El Mahçoul : une cité, deux régions morales .....	83
Une réappropriation qui passe aussi par la patrimonialisation .....	85
Une multiplication des identités dans Diar El Mahçoul .....	86
Participation citoyenne à Diar El Mahçoul.....	88
Conclusion .....	90

## Introduction du numéro

*Hervé Marchal*

Ce numéro 4 de la revue *Cahiers des sciences sociales* est issu des travaux du comité de recherche 01 « Identité, espace et politique » de l'Association internationale des sociologues de langue française (AISLF). Plus précisément, il résulte directement des échanges et réflexions menées lors du Congrès de Tunis qui s'est tenu en distanciel au mois de juillet 2021.

Ce numéro témoigne de la vitalité de la sociologie francophone dans la mesure où les 7 articles ici publiés nous emmènent dans 7 pays différents : Brésil, Cameroun, Gabon, Algérie, Maroc, Italie et France. Tous les textes réunis ici traitent à leur façon des vulnérabilités spatiales, sociales et identitaires des sociétés contemporaines. Ils donnent à voir sans détour ce qui travaille et tourmente ces dernières. Ils montrent combien, chemin faisant, la sociologie a des choses à dire et à rendre visibles pour mieux appréhender la diversité des formes de vie humaine ici en tension, là en déclin, ailleurs en ascension. La sociologie invite à voir à quel point la sécurité existentielle et politique des individus et groupes n'est jamais assurée ; elle est toujours en proie à des redéfinitions, des menaces, des remises en cause. C'est dire si le regard sociologique rappelle que ce sur quoi se fonde la vie sociale relève de constructions humaines, si humaines... Et bien évidemment ce qui est humain est sujet à discussion et ne peut se prévaloir d'atteindre un état ultime comme s'il pouvait y avoir une fin de l'histoire. L'histoire humaine, en train de se faire sous nos yeux, est ici saisie sur le vif, en actes, et ce sans complaisance à travers les articles composant ce numéro.

S'il n'est pas utile de revenir sur chaque article – le lecteur s'en fera sa propre idée –, il reste qu'il semble important de rappeler que chaque article touche, d'une façon ou d'une autre, des dimensions transculturelles et prétendant à une forme d'universalité en dépit de la diversité des contextes observés et analysés. En témoignent par exemple des logiques de construction politique synonymes de domination, d'instrumentalisation (des médias) et de manipulation, des tentatives hasardeuses de défense de son intégrité identitaire, des formes de déshumanisation plus ou moins radicales mais opérantes à n'en pas douter, des partitions spatiales et territoriales qui entravent l'émergence d'orientations et de cause communes ou encore des dynamiques de compromis toujours susceptibles d'être contestées et dévoyées. Tout cela rappelle à quel point il faut compter avec la fragilité identitaire des individus et des sociétés et qu'en tant que construits humains, les organisations humaines doivent être suivies de près aussi bien dans leurs turbulences que dans leurs consolidations.

C'est au regard de ces dimensions que la notion de vulnérabilité semble pouvoir présider à la présentation de ce numéro. Diffusée dans la littérature psychiatrique et psychologique à partir des années 1970 en lien avec les notions de fragilité et de dépendance, puis dans des disciplines aussi diverses que le management des catastrophes, l'économie du développement, les sciences environnementales, de la santé et de la nutrition ou encore la statistique<sup>1</sup>, la

---

<sup>1</sup> A. Brodriez-Dolino, « *Le concept de vulnérabilité* », *La Vie des idées*, 2016, en ligne : <http://www.laviedesidees.fr/Le-concept-de-vulnerabilite.html>.

notion de vulnérabilité s'est aujourd'hui imposée dans de nombreuses disciplines. C'est notamment le cas en philosophie durant ces dernières années<sup>2</sup>. D'une façon générale, comme le remarque justement Marc-Henri Soulet<sup>3</sup>, « tout le monde s'est approprié les vertus de la vulnérabilité. La vulnérabilité autorise toutes les relectures de notre dynamique sociétale, chacun y recourant tantôt pour asseoir de nouveaux mots d'ordre préventifs, tantôt pour fonder une orientation normative positive pour autrui, tantôt pour réagencer les logiques d'action en direction des plus fragiles, tantôt pour ancrer une conception renouvelée de notre vie commune [...], elle est devenue une catégorie dominante d'expression des difficultés à être en société autant qu'une catégorie agissante ». Et c'est bien en effet à l'aune de ces dernières précisions que les articles composant ce numéro des *Cahiers des sciences sociales* mettent l'accent sur de multiples dimensions revêtant les habits de la vulnérabilité. C'est que les sociétés humaines contemporaines sont à n'en pas douter vulnérables, qui plus est sur le plan identitaire, entendons sur le plan du sens à donner à ce qu'on est, ce qu'on veut être et à ce qu'on ne veut plus ou pas être. Tous les articles traitent peu ou prou de cette question, qui est celle du sens à donner à soi, aux autres et au monde.

---

<sup>2</sup> J. Tronto, *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, Paris, La Découverte, 2009 ; G. Le Blanc, *Que faire de notre vulnérabilité ?*, Paris, Bayard, 2011.

<sup>3</sup> M.-H. Soulet, « Les raisons d'un succès », in Brodiez-Dolino A, Von Bueltzingsloewen I., Eyraud B., Laval C., Ravon B.(dir), *Vulnérabilités sanitaires et sociales. De l'histoire à la sociologie*, Rennes, PUR, 2014, p. 59.

# Instrumentalisation des identités collectives et populisme au Brésil

*Rosinha Machado Carrion*

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brésil)

## Plan

Le Brésil, ou un pays traversé par des contradictions structurelles

Populisme : une construction politique avec sa propre logique

Le phénomène politique Bolsonaro

Éléments du fascisme et gestion de la crise covid au Brésil

Gestion de la crise de la covid par Bolsonaro

Considérations finales

## Le Brésil, ou un pays traversé par des contradictions structurelles

L'arrivée du virus Corona au Brésil le 26 février 2020, avec le premier test positif pour le SRAS-CoV2, trouve le pays plongé dans une profonde crise structurelle. Un quart de la population, c'est à dire environ 52,7 millions de personnes, vivent en situation de pauvreté ou au-dessous du seuil de pauvreté<sup>4</sup>, situation qui résulte de contradictions et d'inégalités historiques masquées par les discours relatifs à la méritocratie. Héritage du système colonial et esclavagiste et diffusé dans toutes les couches de la société brésilienne, la méritocratie se caractérise en effet comme un système de hiérarchisation et de classification sociale qui, en naturalisant les préjugés, cristallise les inégalités d'accès au marché du travail, au développement intellectuel et à l'ensemble des atouts culturels, sociaux, économiques et symboliques. Fortement influencé par les idées libérales, en tant que correspondant international, Sérgio Buarque de Holanda<sup>5</sup> nous présente un diagnostic socio-politique de la société brésilienne fondée sur « le grand modèle du patriarcat rural lequel assurerait au propriétaire foncier un pouvoir total sur la vie de l'esclave, de sa famille et les

<sup>4</sup> Blog Post Pobreza : [https://pontesocial.org.br/post-como-superar-a-extrema-obreza?gclid=Cj0KCQjw7MGJBhDRIsAMZ0eetNe6DLFGlyUGcE1TDEsw6Xr4vauDP\\_cc8Byd\\_VaDtwEJWhT76EpgQaAjkDEALw\\_wcB](https://pontesocial.org.br/post-como-superar-a-extrema-obreza?gclid=Cj0KCQjw7MGJBhDRIsAMZ0eetNe6DLFGlyUGcE1TDEsw6Xr4vauDP_cc8Byd_VaDtwEJWhT76EpgQaAjkDEALw_wcB)

<sup>5</sup> S. Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, éd. José Olympio, 1978.

travailleursprétendument libres »qui travaillent sous ses ordres. Un modèle de pouvoir qui nous rapproche de ce que AchilleMbembe<sup>6</sup> appelle « l'état de souveraineté », c'est-à-dire « le pouvoir de dire qui compte et qui ne compte pas, qui est jetable et qui ne l'est pas [...], et dont l'expression ultime réside, dans une large mesure, dans le pouvoir et la capacité de dicter qui peut vivre et qui doit mourir. Tuer ou laisser vivre constituent les limites de la souveraineté, ses attributs fondamentaux, de telle sorte qu'exercer la souveraineté, c'est exercer un contrôle sur la mortalité et définir la vie comme l'implantation et la manifestation du pouvoir ».

Selon S. Buarque de Holanda, la possibilité de construire le Brésil en tant que pays indépendant et souverain dépendrait de la constitution d'un sujet politique autonome. Celui-ci représenterait les classes populaires capables de se rebeller contre un système social similaire à celui des castes, à travers lequel « les gens étaient classés comme blancs, noirs ou indiens et positionnés socialement selon ces classifications »<sup>7</sup>.

Démanteler le système de pouvoir patriarcal, responsable de la contradiction structurelle entre, d'une part, une oligarchie gouvernant le pays et instrumentalisant l'État au profit de ses intérêts de classe et, d'autre part, le peuple exclu des bénéfices du progrès, apparaît comme une condition essentielle à la construction d'une société juste.

Un autre élément du modèle d'analyse de la société brésilienne proposé par S. Buarque de Holanda réside dans l'image du Brésilien vu comme un homme cordial au fondement de la structure politique du pays. En effet, à travers cette figure, l'analyste « n'a cherché à souligner ni la générosité ni l'innocence des Brésiliens. Ce n'est pas non plus une gentillesse au sens de sympathie ritualisée, Buarque de Holanda comprend la cordialité comme la tentative constante de personnaliser toutes les interactions interpersonnelles [...]. L'homme cordial ne veut pas être traité comme un citoyen de plus parmi des millions. Cela correspond à un système politique dans lequel seules les amitiés et les loyautés personnelles sont pertinentes »

<sup>8</sup>La conduite et la forme de sociabilité pratiquée par l'homme cordial, comme réponse alternative au système politico-administratif conçu en fonction du modèle bureaucratique wébérien de l'impersonnalité, sont mises en œuvre à travers des loyautés personnelles et des engagements de nature clientéliste. Le clientélisme est ici compris comme un système de relations interpersonnelles au sein duquel les biens publics sont privatisés et l'accès aux droits, plutôt que d'être assurés, sont accordés de manière discrétionnaire par les propriétaires du pouvoir, comme une forme de faveur et de générosité.

### **Populisme : une construction politique avec sa propre logique**

Construction politique avec sa propre logique sociale, dont les conditions découlent d'une coupure entre l'establishment et les populations auxquelles les institutions ne répondent plus à leurs revendications, le populisme a pour essence, selon Ernesto Laclau<sup>9</sup>, la constitution d'un « nous » par opposition à un « eux ». Dans cette dynamique politique faite d'oppositions, Ernesto Laclau et Chantal Mouffe<sup>10</sup> soulignent l'importance des affects comme facteur qui

<sup>6</sup> A. Mbembe, "Necropolítica", *Arte & Ensaios*, n° 23, 2016, p. 135-123.

<sup>7</sup> S. Costa, "O Brasil de Sérgio Buarque de Holanda", *Revista Sociedade e Estado*, vol. 29 n° 3, 2014, p. 833

<sup>8</sup> *Ibid.*, 834.

<sup>9</sup> E. Laclau, *A razão populista*, São Paulo, éd. Três Estrelas, 2013.

<sup>10</sup> E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemonia e estratégia socialista por uma política democrática radical*, São Paulo, éd. Intermeios/Coleção Contrassensos, 1985.

contribue à la formation des identités collectives. La construction politique d'un ennemi extérieur, vécue par ceux qui ne se sentent pas représentés par le système institutionnel en vigueur, est un élément central et une condition de la constitution de l'identité du peuple. Une identité de masse ou négative, qui se constitue au milieu d'une tension entre les exigences des différents segments sociaux et la logique de l'équivalence, entendons « la reconnaissance d'une fraternité face à la présence d'un ennemi commun »<sup>11</sup>.

Un autre élément à considérer, dans l'analyse du populisme, concerne l'unification des revendications diverses et distinctes, jusque-là articulées autour d'un sentiment diffus de solidarité en « un système stable de significations » représenté par un *signifiant vide*. Vide, non en tant que synonyme de vague ou d'indéterminé, mais en tant qu'élément « assurant la tâche symbolique de synthétiser l'expérience populiste »<sup>12</sup>. Mais toujours en suivant E. Laclau, une autre catégorie est à considérer dans l'analyse du populisme : le discours ou les pratiques discursives entendues comme « tout ensemble d'éléments [...], non restreints à la parole et à l'écriture, à l'intérieur desquels les relations jouent un rôle constructif »<sup>13</sup>

Penser le populisme nous conduit aussi au débat politique relatif à l'hégémonie comprise en tant que « leadership intellectuel et moral, qui présuppose le partage d'idées et de valeurs par divers groupes sociaux, et qui est à la base de la formation d'une volonté collective »<sup>14</sup>. Une nouvelle hégémonie s'installerait dès lors qu'émergent un certain ensemble de principes moraux et une nouvelle représentation de la réalité. Ces derniers sont à l'opposé d'instances de pouvoir qui ne sont plus en mesure de répondre à des besoins ressentis et vécus comme importants par différents segments de la société, lesquels sont unis autour d'un signifiant vide et animés par la lutte contre un ennemi commun. Celui qui occupe une position hégémonique aurait ainsi « une fonction de remplissage »<sup>15</sup>.

Une dernière question que nous aimerions aborder ici concerne le pouvoir d'emprise et d'hégémonie sur le peuple. La question de la conduite des sujets individuels lorsqu'ils se trouvent dans une situation de masse est ainsi posée. L'individu sous l'effet de la masse, comme nous l'a enseigné Sigmund Freud, entre souvent dans un état de fascination et se remet alors entre les mains de l'hypnotiseur. En effet, la masse « ne connaît aucune incertitude, aucun doute et est extraordinairement influençable, crédule et dépourvue d'esprit critique »<sup>16</sup>. Pour le psychanalyste, « le lien de réciprocité qui s'établit entre les individus dans la masse est de même nature que cette identification dont l'origine renvoie au lien affectif originaire avec le père ». Et « là où l'individu ne trouve pas de satisfaction en lui-même, il peut chercher cette satisfaction dans un idéal de soi autre que lui-même, un objet investi d'une pulsion affective qui se met à opérer en remplacement du soi idéal, et qui on peut dire absorbe le sujet »<sup>17</sup>. C'est là un processus qui conduirait à la disparition de la capacité critique du sujet. En effet, ce que le leader dit, fait et exige est considéré comme bon et incontestable.

---

<sup>11</sup> E. Laclau, 2013, *op. cit.*, p.119.

<sup>12</sup> E. Laclau, 2013, p. 15.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> A. Cavalcanti Alves. “O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe”, *Lua Nova*, 2010, n° 80, p. 71-96.

<sup>15</sup> E. Laclau, *Emancipação e Diferença*, Rio de Janeiro, éd. EDUERJ, 2011, p. 78.

<sup>16</sup> S. Freud, *Essais de psychanalyse*, Paris, éd. Payot, 1981, p. 133.

<sup>17</sup> *ibid*, 177.

## Le phénomène politique Bolsonaro

En analysant la situation socio-politico-économique du Brésil au moment des élections présidentielles de 2018, on retrouve un pays en récession économique avec 12,4 millions de chômeurs et une population en révolte, d'une part en raison de la hausse de l'inflation qui réduit son pouvoir d'achat, et d'autre part à cause de la corruption présente à différents niveaux du gouvernement Dilma, qui avait été dévoilée par l'opération Lava Jato<sup>18</sup>.

Insatisfaite et désireuse de reprendre le commandement du pays après 4 périodes successives de gouvernements situés à gauche, la droite identifie dans Jair Bolsonaro un personnage capable d'être présenté à la société comme le Messie en mesure de conduire la nation brésilienne vers la sortie de la crise économique-politique-institutionnelle et morale dans laquelle elle était plongée.

Inconnu du grand public, ce représentant typique du clientélisme sera présenté à la société comme un homme intègre, simple, identifié aux intérêts du peuple, un pratiquant évangélique et défenseur des valeurs et traditions familiales. Son discours, dès les premiers moments de sa campagne présidentielle, sera marqué par des slogans dénonçant la *vieille politique*, expression qu'il invente pour stigmatiser les pratiques adoptées par les dirigeants du Parti des travailleurs (PT) auxquels il essaie de coller l'image de corrompus, de communistes dépourvus de valeurs morales et religieuses, et responsables de la crise économique, institutionnelle et morale qui balaie le pays. Les mots d'ordre de son discours politique sont entre autres : l'implantation d'un gouvernement austère ; la réduction significative du nombre de ministères ; la fin de la pratique de la réélection, y compris pour le poste de Président de la République ; la répudiation de la formation d'alliances politiques fondées sur les affinités familiales ; la lutte acharnée contre la corruption ; le strict respect de la législation...

Il ne faut pas oublier que le licenciement de la présidente Dilma était dû à l'imputation d'un crime de responsabilité fiscale. Cherchant à se décoller à l'image de Lula, son principal adversaire politique, il entreprend de caractériser les actions du Mouvement des Travailleurs Sans Terre comme des terroristes. En ce qui concerne les intérêts économiques nationaux, il s'est engagé à la privatisation des entreprises d'État, au maintien de l'exonération fiscale pour les produits destinés à l'exportation, à la réduction de la charge fiscale des entreprises et des impôts sur les salaires et, surtout, à la fin de l'augmentation des impôts même pour les plus riches.

Dans ce contexte et malgré les poursuites engagées contre lui devant les tribunaux pour des accusations d'homophobie et de racisme, le 28 octobre 2018, le capitaine Jair Messias Bolsonaro est élu pour gouverner le Brésil avec un fort soutien de l'Église évangélique en

---

<sup>18</sup>L'opération Lava Jato, qui a débuté le 17 mars 2014, était un ensemble d'enquêtes, dont certaines étaient controversées, menées par la Police fédérale du Brésil, laquelle a exécuté plus d'un millier de perquisitions et de saisies, a mis en place des détentions temporaires, des détentions préventives et des conduites coercitives afin d'enquêter sur un programme de blanchiment d'argent portant sur des milliards de reais. Selon des enquêtes et des allégations gagnantes, des membres administratifs de la société d'État Petrobras, la plus grande entreprise du pays, des hommes politiques des plus grands partis du Brésil, notamment le Parti des Travailleurs/PT et son ex-président, Luis Inácio da Silva Lula, des présidents de la Chambre des députés et du Sénat fédéral et des gouverneurs des États, ainsi que des entrepreneurs des grandes entreprises brésiliennes, ont été impliqués dans la corruption. La police fédérale considère qu'il s'agit de la plus grande enquête pour corruption de l'histoire du pays.

croissance rapide au Brésil. Il s'appuie sur une population pleine de ressentiment envers la politique et les institutions et en manque d'un leader dans lequel les Brésiliens peuvent fonder leurs espoirs pour un monde meilleur.

### Éléments du fascisme et gestion de la crise covid au Brésil

Selon Madeleine Albright, « le fascisme doit être vu moins comme une idéologie politique et plus comme un moyen de prendre et de contrôler le pouvoir [...]. Plus la source de chagrin est douloureuse, plus il est facile pour un leader fasciste de gagner des partisans et d'offrir du renouveau ou de promettre de leur restituer ce qu'ils ont perdu »<sup>19</sup>

Le fascisme serait un régime politique dominé par la colère, soutenu par la peur et dirigé par des gouvernants qui exploitent le désir humain de participer à une cause universelle. Il offre comme récompense la possibilité d'appartenir à « la condition des membres d'un club dont les autres, souvent ridiculisés, sont exclus »<sup>20</sup>. Utilisation de faux récits pour convaincre l'opinion publique, démentis scientifiques, exacerbation fanatique du nationalisme alimenté par la propagation de fausses nouvelles et des mensonges via Facebook et d'autres sites Web de second rang, identification profonde avec un groupe particulier et mépris des droits d'autrui, recours à la violence pour atteindre leurs objectifs, voici quelques-unes des stratégies communes aux dirigeants fascistes identifiées par M. Albright<sup>21</sup>.

Theodore Adorno soulignait également le caractère manipulateur du dirigeant fasciste, qui n'hésite pas à recourir à des fantômes imaginaires, à jouer la victime devant ses partisans, à « convaincre les gens en manipulant leurs mécanismes inconscients, et en ne présentant pas d'idées et d'arguments [...]. La technique oratoire des démagogues fascistes est de nature surnoisement illogique. »<sup>22</sup> L'image que le dirigeant fasciste transmet de lui-même est une sorte de mélange entre l'homme ordinaire, le simple citoyen investi d'instincts robustes et le porteur d'un projet de renaissance qu'il lui appartient de conduire non par appréciation du pouvoir mais par altruisme envers le peuple. Cela nous fait penser à la représentation par Freud du désir narcissique du fils soucieux de s'identifier au père. T. Adorno note à ce propos : « S'il est vrai que la mentalité de l'agitateur fasciste reflète dans une certaine mesure la confusion mentale de ses aspirants et adeptes, mais aussi de ses dirigeants, eux-mêmes de type hystérique voire paranoïaque, il est aussi vrai qu'il a appris de la vaste expérience et de l'exemple d'Hitler comment utiliser ses propres dispositions névrotiques ou psychotiques [...]. Les dirigeants fascistes typiques ne connaissent aucune inhibition »<sup>23</sup>. La pensée d'Adorno nous renvoie ici au sentiment de jouissance, au sens lacanien du terme, vécu par les adeptes du fascisme.

Selon Vladimir Safatle<sup>24</sup>, dans un monde de violence où la figure paternelle est affaiblie, l'individu trouve dans ce père *fort* qui viole les tabous un moment de relâchement, de repos et de retrait de sa propre blessure narcissique : « C'est l'une des normes les plus importantes des

---

<sup>19</sup> Albright M., *Fascismo um Alerta*, São Paulo, éd. Crítica, 2018, p.17.

<sup>20</sup> *ibid.*, 17.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>22</sup> Adorno T., *Ensaio sobre Psicologia Social e Psicanálise*, São Paulo, éd. UNESP, 2007, p. 138.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 143-145.

<sup>24</sup> Safatle V., *O circuito dos afetos corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*, São Paulo, Éd. Autêntica, 2016.

régimes politiques fascistes : les gens sont invités à entrer comme s'ils partageaient une drogue. Ils sont reçus avec confiance, traités comme des élites. »<sup>25</sup>

La suspension périodique de la culpabilité, qui soutient le lien social, peut correspondre à une sorte de fête comme S. Freud le rappelle lorsqu'il énonce que « la violation périodique des interdits est la règle, comme le montre, après tout, l'institution des partis, qui à l'origine ne sont que des excès ordonnés par la loi et doivent aussi leur caractère joyeux à cette libération. »<sup>26</sup>

La transgression, le grotesque, l'oppression de l'ennemi fantasmagorique, sont autant d'éléments constitutifs d'une pratique et d'un système politique qui, comme le cirque romain, doit périodiquement procurer une jouissance perverse au peuple pour se maintenir au pouvoir.

## Gestion de la crise de la covid par Bolsonaro

### *L'utilisation de faux récits pour convaincre l'opinion publique*

En août 2020, alors que le nombre de décès causés par le Covid atteint des sommets, J. Bolsonaro insiste pour recommander à la population la consommation de la chloroquine, un médicament pourtant condamné par l'Agence nationale de contrôle sanitaire en dehors toute prescription médicale : « L'hydroxychloroquine a sauvé des milliers et des milliers de vies à travers le Brésil ». (29/08/2020)

Le président tient à se présenter lui-même comme un être robuste : « Avec mon historique d'athlète, si j'étais contaminé, je n'aurais pas à m'inquiéter, je ne ressentirais rien ou ce serait au mieux un rhume. » (07/07/2020) Bolsonaro cherche non seulement à minimiser l'impact du virus mais aussi à discréditer la nécessité d'utiliser le masque recommandé par l'Organisation mondiale de la santé (OMS) : « L'efficacité de ce masque est quasi nulle ». (19/08/2020)

### *Les leaders fascistes ne connaissent pas d'inhibitions : le mensonge comme pratique discursive*

En juin 2020, alors que les journaux faisaient état du décès de dizaines de patients touchés par le Covid en raison du manque de produits médicaux tels que des respirateurs et de l'oxygène, Bolsonaro déclare : « Personne n'est mort (au Brésil) pour autant que je sache, à cause du manque de respirateurs ». (02/06/2020) En août 2020, il insiste sur le fait qu'« il n'y a pas de nouvelles, ou ce serait rare, files d'attente dans les hôpitaux en raison du manque de lits en soins intensifs ou de respirateurs ». (09/08/2020). Ce faisant, il tente de discréditer la presse indépendante : « Le virus est donc quelque chose qui va attraper tout le monde. Il n'y avait pas besoin d'une grande partie de la presse pour créer cet état de panique parmi la population ». (02/06/2020) Et sans surprise il utilise des faux récits pour se mettre en avant : « J'ai été exclu de la prise de décision concernant le type d'isolement ou de tout autre moyen d'empêcher les gens de se déplacer. » (07/07/2020) « Les gouverneurs et les maires, par décision de la Cour suprême, ont pris les devants dans l'application de la politique de lutte contre le coronavirus car le gouvernement fédéral était essentiellement responsable de l'envoi de ressources ». (07/06/2020)

Toutes les déclarations ci-dessus sont fausses. La Cour Suprême fédérale de Justice de la République fédérative du Brésil n'a logiquement pas dispensé la présidence de la République

<sup>25</sup>Adorno T., 2007, op. cit., 139-140.

<sup>26</sup>Safatle V., 2016, op. cit., p. 137.

de prendre des mesures pour contenir la diffusion du Covid-19, surtout en raison de l'omission ou de la négligence du gouvernement fédéral et de l'insistance de la présidence à nier la gravité de la pandémie. Il s'agissait d'éviter que la situation n'aboutisse à un nombre encore plus important de décès et d'assurer aux maires et gouverneurs une certaine autonomie pour prendre les mesures appropriées préconisées par la science.

*Se présenter à la société comme victime de persécution par des ennemis imaginaires*

Concernant la presse, qui dénonce la manière irresponsable dont Bolsonaro a géré la crise de la Covid 19, il déclare : « *S'ils (les journalistes) pouvaient anticiper mon départ, ils le feront, mais pour ma part, ils n'en auront pas l'occasion* ». (23/03/2020) ; « *Je suis accusé de génocide pour avoir défendu une thèse différente de celle de l'OMS* ». (23/04/2020) Cette dernière déclaration illustre bien la tentative de se mettre en position de victime et fait référence à quatre plaintes déposées contre lui devant la Cour Pénale Internationale (CPI) à La Haye, où il est accusé de graves violations des droits, telles que le génocide, les crimes contre l'humanité et les crimes de guerre.

## Considérations finales

La question qui demeure est la suivante : comment expliquer que la gestion fasciste et obscène de la crise du Covid 19 par le président du Brésil Jair Messias Bolsonaro lui ait permis d'obtenir 37% de popularité, soit le plus haut niveau durant son gouvernement, alors que la pandémie avait déjà coûté la vie à près de 120 000 Brésiliens ? Alors même qu'il continuait de minimiser la gravité de la crise sanitaire et refusait de contenir le virus ?

Une première explication tient au profil psychologique de Jair Bolsonaro qui, au cours des sept mandats consécutifs qu'il a exercés en tant que député fédéral (1991-2018), a fait de nombreuses déclarations publiques. Ces dernières avaient pour objectif explicite d'abaisser, d'humilier et de provoquer la haine contre des personnes ou des groupes sur la base de caractéristiques telles que la race, le sexe, l'origine ethnique, la nationalité, la religion ou encore l'orientation sexuelle. L'incitation à la haine contre un ennemi réel ou imaginaire est, comme nous l'avons vu, l'un des attributs le plus fondamentaux du populisme. Une haine que Bolsonaro a su astucieusement nourrir en attribuant au Parti des Travailleurs (PT) et à ses dirigeants la responsabilité de tous les maux qui affligent le pays. Il s'agit ici d'un processus qui a été idéologiquement conçu et facilité par l'opération Lava Jato, laquelle désignait les dirigeants du Parti des travailleurs, dont Luiz Inácio da Silva Lula, ancien président du Brésil et principal concurrent de Bolsonaro, aux élections présidentielles de 2018.

Une deuxième explication doit être mentionnée. Dans un contexte de dévastation morale et de crise économique, de mécontentement des représentants de la classe moyenne et des petits et moyens entrepreneurs, de profond mépris pour les politiques d'inclusion sociale et de lutte contre les inégalités mises en œuvre par les gouvernements successifs du PT, sans compter le soutien de l'Église évangélique assoiffée de pouvoir, il n'a pas été difficile pour Bolsonaro d'assumer le *signifiant vide* relatif tout à la fois à la corruption, à la menace imaginaire d'un gouvernement tout puissant du PT et à la nécessaire présence d'un messie capable de conduire le Brésil à un haut niveau de reprise économique, de reconstruction morale mais aussi de reconnaissance sur la scène internationale.

Enfin, et c'est là une troisième explication, il ne faut pas oublier que c'est au mois d'août 2020 qu'a eu lieu le versement par le gouvernement fédéral de l'aide d'urgence ; une aide qui a été accordée à environ 60 % de la population brésilienne. Ce fait socio-économique a été

détourné de son sens et de son origine dans un pays gouverné par une oligarchie qui privatise de manière discrétionnaire les biens publics et l'accès aux droits. De telle sorte que ce qui aurait dû être compris comme un droit est vu par le peuple comme un don et un acte de générosité des détenteurs du pouvoir. Compte tenu du modèle populiste qui s'est installé au Brésil avec Bolsonaro, il est raisonnable d'émettre l'hypothèse que l'aide d'urgence a joué un rôle particulièrement important dans le taux de popularité élevé qu'il a enregistré en août 2020.

# Culture du cannabis au Rif occidental du Maroc ou l'émergence du territoire tolérable

*Abdellah ES-SOUADI*

Université Hassan II Casablanca (Maroc)

Plan

Introduction

Les fellahs du cannabis, entre le droit répressif et le manque de moyens de subsistance

Les opérations d'éradication : émergence de « Territoire tolérable de la culture du cannabis »

Conclusion

Introduction

Dans les nouveaux territoires de Jbala<sup>27</sup>, où le cannabis n'était pas une culture traditionnelle, comme ce fut le cas dans d'autres régions comme Ketama<sup>28</sup>, l'introduction de cette plante hallucinogène, dans cette zone du Nord marocain, était une réponse réfractaire à une conjoncture économique et sociale en crise. Celle-ci est consécutive à la mise en œuvre du Programme d'Ajustement Structurel (PAS) par l'État marocain dans les années 1980. Objectivement, personne ne peut contester les répercussions collatérales et néfastes de la mise en œuvre de ce programme dit pourtant de « sauvetage », sur l'économie de subsistance, notamment les cultures vivrières, entraînant, dans toute la région de Jbala, une crise sociale sans précédent.

C'est dans ce contexte de crise et pour y apporter une réponse collective que la culture du cannabis s'est intégrée et développée, plus particulièrement dans cette région aux conditions climatiques propices. Ainsi, la culture du cannabis et ses activités annexes ont pris leur essor et se sont érigées en réelle économie parallèle dite « économie cannabique ». Et en effet, il se constitue une tolérance relative à cette pratique intolérable. La construction de l'intolérable et ici du tolérable est prise comme une catégorie sociale de juger et de justifier<sup>29</sup>.

Nous nous focaliserons sur des formes d'interactions entre les participants dans le démarquage du *territoire tolérable* de la culture du cannabis au Rif occidental du Maroc : en l'occurrence les autorités locales et les fellahs. En vertu d'un dahir de 1954<sup>30</sup> qui interdit la production du cannabis, la culture du cannabis est donc par la force de la loi une activité illégale. Ce faisant, les procédures d'intervention des autorités locales, dépositaires des pratiques normatives, participent de fait à une construction normative de la culture du cannabis, même si celle-ci est illégale. Autrement dit, face aux stratégies d'appropriation et de

---

<sup>27</sup> Les Jbala sont un groupe ethnique du Nord du Maroc. D'origine berbère, les Jbala sont arabophones.

<sup>28</sup> Ketama est une commune rurale marocaine de la province d'Al Hoceima, dans la région Tanger Tétouan-Al Hoceima. C'est une région très connue par la culture traditionnelle du cannabis depuis plusieurs siècles.

<sup>29</sup> Fassin D, Bourdelais P, « Introduction : Les frontières de l'espace moral », in Didier Fassin et

Patrice Bourdelais (Dir), *Les constructions de l'intolérable*, Paris, La Découverte, 2005, p. 7-15.

<sup>30</sup> Dahir du 24 avril 1954 portant prohibition du chanvre à kif.

codage du territoire<sup>31</sup> par les cultivateurs, les opérations d'éradication, voire de répression, deviennent un des instruments de marquage et de délimitation du territoire et de structuration des activités de la culture du cannabis, et ce, dans un espace défini. Il s'agit d'une culture qui mène à une fabrication débridée de territoires<sup>32</sup>. Et pour être respectées, les mesures de démarcation doivent être visibles et repérables par les fellahs qui, ainsi subtilement, vont apprendre à s'y aligner. En effet, c'est le cannabis considéré comme ressource économique disponible qui définit le mode d'appropriation du territoire par la communauté de cultivateurs.<sup>33</sup>

Dans ce travail, l'attention est centrée sur l'étude de la pratique de la culture du cannabis, comme un marqueur du territoire et particulièrement du territoire tolérable. En fait, notre analyse descriptive vise à rendre explicite les propriétés normatives des pratiques de fellahs cultivant le cannabis. À quel point le défi à la règle juridique, la propension à défier les appels des autorités au début de chaque saison de culture est considérée comme des éléments « normaux », « allant de soi » dans le contexte de la culture du cannabis ? Comment cette tolérance s'est-elle construite comme un fait accompli ?

### Les fellahs du cannabis, entre le droit répressif et le manque de moyens de subsistance

Sur le terrain, la culture du cannabis n'est pas circonscrite à un territoire donné, et chaque année, elle parvient à gagner de nouveaux terrains limitrophes, et où il n'est pas censé se produire. En effet, dans certaines régions une politique drastique anti-drogue a été menée, et pourtant, on voit surgir des parcelles de culture du cannabis. En dépit de nombreuses mesures et actions des autorités publiques pour réduire les surfaces servant à la culture du cannabis, les chiffres de saisie de résine montrent, sans aucun doute, une hausse considérable de la production de cannabis, ces cinq dernières années. La production marocaine de résine de cannabis, selon le rapport mondial sur les drogues de 2019 place le Maroc comme le principal producteur mondial<sup>34</sup>.

Les fellahs dans toutes ces régions sont confrontés à la même situation d'incertitude et de risque<sup>35</sup>, et « produire le cannabis », activité éminemment interdite par la loi, implique le déploiement de méthodes produites socialement pour échapper aux poursuites et sanctions. Les fellahs sont confrontés à un double impératif social et personnel : ils doivent, d'une part, cultiver le cannabis pour garantir les besoins vitaux de la famille et d'autre part, se protéger des risques encourus par l'interdiction de leur pratique. Une telle situation embarrassante va, par ailleurs, fragiliser la structure de la production du cannabis. On peut dire, sans

---

<sup>31</sup>Pourtier P, « les âges de la territorialité », in Antheaume B, Giraut F. (Dir), *Le territoire est mort. Vive les territoires !*, Paris, IRD, 2005, p 44.

<sup>32</sup>Giraut F, Antheaume B, « Au nom du développement, nouvelle (re)fabrication des territoires », in Benoît Antheaume B et Giraut F (Dir), *Le territoire est mort. Vive les territoires !*, Paris, IRD, 2005, p. 10.

<sup>33</sup>Mancebo F, « Cultures, marquage territorial et appropriation du développement durable », *L'information géographique*, vol. 71, n° 3, 2007, pp. 79-87, en ligne : <https://www.revues.armand-colin.com/geographie-economie/information-geographique/information-geographique-vol-71-32007-developpement-durable/cultures-marquage-territorial-appropriation>

<sup>34</sup> ONUDC, Rapport mondial sur les drogues 2019. P 20

<sup>35</sup>Afsahi K, Les producteurs de cannabis dans le Rif - Maroc : étude d'une activité économique à risque, Thèse de doctorat en Sciences économiques, Lille 1, 2009.

exagération, qu'en tant que pratique illicite, elle crée un syndrome d'incertitude généralisée dans toute la population de fellahs. Les jeunes fellahs expriment parfaitement cette situation, avec des propos empreints d'un sentiment d'angoisse et d'inquiétude : « On cultive le cannabis, et on ne sait jamais est-ce qu'il va se perdre ou pas. Il te faut pleins de choses pour le faire. Il faut de la main-d'œuvre, des engrais... Il faut défricher les terrains, construire des puits, avec tout ce que cela demande en termes de moyens financiers, pour qu'enfin, quelqu'un d'étranger vient te l'effondrer. Tu te tiens debout devant lui pour lui apitoyer et garder la récolte ! » (Sic).

L'économie du cannabis est, pour ainsi dire, soumise à une double contrainte, l'une juridique, étant l'interdiction de cultiver le cannabis et l'autre sociale, à savoir l'impératif social de sortir de la pauvreté. Deux normes qui s'interposent dans la dynamique de la structure de l'économie du cannabis et qui produisent, incontestablement, deux attitudes contradictoires vis-à-vis de la pratique de la culture du cannabis. Cette dernière est à la fois appréciée et dépréciée par la communauté de fellahs. Elle est à la fois une activité qui a sorti la région de la pauvreté des années 1980-1990, et en même temps profession méprisante qui fait honte et porte atteinte à l'honneur des familles et, au-delà, à toute la communauté de la région : « On sait que le travail de la culture du cannabis est interdit par la loi, mais on ne peut pas vivre autrement. » (Azzedine, jeune cultivateur du cannabis).

En résumé, on peut dire que la construction du jugement moral vis-à-vis de la pratique de la culture du cannabis, comme une pratique interdite conformément à la loi, est dictée par une norme sociale instituée qui tire sa légitimité d'une certaine idéalisation de la justice sociale. L'exclusion et la marginalisation ressenties par les jeunes servent de référence pour justifier la pratique du cannabis et neutraliser tout jugement, moral ou juridique. Cette double contrainte de devoir gérer ses ressentiments d'exclu et de faire accepter sa pratique, crée les conditions d'une économie d'incertitude aggravée par l'incapacité à stabiliser les règles sociales plongeant ainsi les fellahs dans un réel désarroi.

Les opérations d'éradication : émergence de « Territoire tolérable de la culture du cannabis »

Indépendamment des lois relatives à l'interdiction de la culture et de la commercialisation du cannabis et indépendamment aussi des instructions circonstanciées des autorités publiques, le territoire de la culture du cannabis s'est constitué d'une manière interactive entre deux parties antagonistes, celle des autorités et celle des fellahs, selon un processus de conflits, de soulèvements, de négociations, de construction identitaire... Les opérations de fauchage des champs du cannabis et la répression exercée sur les fellahs sont des moyens, par excellence, de réduire et d'indiquer le territoire tolérable de la culture du cannabis. Cela ne veut pas pour autant signifier que le territoire tolérable pour la culture du cannabis est un territoire acquis pour les fellahs et autorisé par les autorités. On entend par « territoire tolérable pour la culture du cannabis », l'espace construit au cours des années par deux impératifs, l'un juridique et l'autre social et qui sont tributaires de ressources contextuelles et interactionnelles disponibles.

Certes, la politique anti-cannabis<sup>36</sup> s'organise autour de deux axes principaux : l'éradication des champs du cannabis et l'encouragement des producteurs pour les cultures alternatives.

---

<sup>36</sup>En 2005, les opérations d'éradication de champs du cannabis ont visé en priorité les régions où la culture du cannabis n'est pas encore « *intégrée dans les activités agricoles traditionnelles* ». C'est le cas de la région de Larache et celle de Taounate. A titre d'illustration, dans la province de Larache, les autorités ont mobilisé plus de 1442 ouvriers, 243 véhicules, 536 tracteurs et niveleuses

Dans les faits, les cultures alternatives ont connu des échecs retentissants, qui s'expliquent diversement. En effet, depuis l'indépendance du Maroc (1956), beaucoup de projets ont été mis en place dans la région du Rif et de Jbala, et les premiers d'entre eux, lié au développement rural postcolonial dans le Rif, ont débuté en 1961, sous l'intitulé « Projet DERRO »<sup>37</sup>. L'entreprise, de taille, exigeait un minimum de fondements et d'engagements. Et, pour cause, la fragilité des infrastructures existantes et l'ignorance des aspects culturels de la région menèrent de tels projets à des échecs successifs, et les aspirations de développement sont restées de vains objectifs. Bien au contraire, la culture du cannabis, loin d'être enrayée, a gagné de nouveaux terrains, dans de nouvelles provinces du Nord du Maroc<sup>38</sup>. Pour endiguer cette progression, la répression et l'éradication des champs du cannabis sont restées l'axe de rétorsion privilégié des autorités publiques. Ces options sont justifiées autoritairement par la nécessité d'atteindre l'objectif « Cannabis zéro »<sup>39</sup>. Ce slogan percutant voulait exprimer la détermination des autorités à réduire à néant les champs de la culture du cannabis, avant même d'envisager et de proposer d'autres alternatives aux fellahs ainsi spoliés. Cependant, la détermination affichée dépend de quelques variations d'application et, comme l'ont révélé les médias, confirmé par les observations sur terrain, les opérations de répression variaient d'une région à l'autre.

Le recours massif aux opérations d'éradication de plantations du cannabis vise à délimiter les territoires cultivables et renforce la factualité d'une culture exclusivement réservée aux territoires marginalisés. Autrement dit, le fait de mener de manière réitérée des actions d'éradication et de recourir aux sanctions de transgression de l'ordre interactionnel établi, produit un nouvel ordre et une nouvelle norme. Les campagnes menées par les autorités locales, comme pratiques répressives, sont périodiques, cycliques, et se concentrent essentiellement sur des zones bien ciblées, surtout durant les mois de juin et juillet. Ce « timing opérationnel » coïncide étonnement avec le temps saisonnier où, après un lourd travail agricole, les champs du cannabis fleurissent et les fellahs se préparent à leur récolte. Quant aux techniques d'intervention déployées par les agents des autorités publiques, bien rodés avec l'expérience, ils sont d'une efficacité redoutable pour détruire les cultures prohibées, et parfois même, les matériels agricoles sur place et contenir l'expansion de la culture du cannabis.

Vers les mois de juin et juillet, pendant une saison agricole normale, la nature des opérations de répression prend une nouvelle forme. Pendant ces mois, les champs de cannabis fleurissent et les fellahs ont quelques indications et des certitudes sur la quantité et la qualité du produit qu'ils vont récolter. L'activité quotidienne suit son cours, la saison est bien engagée, le climat est favorable, les systèmes d'irrigation fonctionnent, les ouvriers sont à leur place dans les champs... Mais rien n'est sûr, et si on sait que le risque existe toujours, on pense moins aux intempéries qu'aux menaces policières. Une phrase est sur les lèvres pourtant souriantes de tous les fellahs : « On est dans les mains de Dieu, la saison est bien, mais tout peut être basculé à tout moment » (sic). Il est certain qu'ils font allusion aux possibles interventions de forces de l'ordre quand ils évoquent d'éventuels problèmes qui font tout basculer.

Au cours des mois de septembre et octobre, d'autres campagnes oppressives sont envisagées, officielles et/ou discrètes. Dans ces moments où la floraison couvre tous les champs de cannabis, être pris en flagrant délit d'activité illégale est lourde de conséquences. Conformément aux directives des agents d'autorité locale, l'opération de fauchage des plantes

---

pour réprimer les champs du cannabis dans 12 communes (ONU DC 2005).

<sup>37</sup>Chouvy P., Afsahi K. « Hashish Revival in Morocco », *International Journal of Drug Policy*, 2014, n° 25, p. 416-423.

<sup>38</sup>Chouvy P, Afsahi K., *op cit*.

<sup>39</sup>[https://www.liberation.fr/planete/2007/09/20/bataille-royale-contre-le-cannabis-dans-le-rif-marocain\\_102194/](https://www.liberation.fr/planete/2007/09/20/bataille-royale-contre-le-cannabis-dans-le-rif-marocain_102194/)

s'organisent machinalement et systématiquement, dans toute la région. Cependant, en priorisant les champs situés à proximité des pistes et des barrages de rivières, les propriétaires de ces terres sont beaucoup plus exposés que les autres, de sorte qu'ils souffrent, eux et leurs employés, des plantations saccagées et des investissements anéantis. On comprend ainsi les ressentiments qui se développent chez les fellahs ayant perdu récoltes et matériels, ressentiments de persécution, de rancœur, d'injustice... avec peut-être même des velléités de vengeance.

Le fellah (producteur) Aziz dispose de terres le long de la rivière qui traverse la région. Il sait que les investissements qu'il a consentis, en achetant des plantations du cannabis Romia (cannabis hybride à forte production) et des engrais, sont risqués : « Je fais toujours un pari, les éradications ne sont pas périodiques et annuelles. Tu ne peux pas calculer sur le rythme des opérations de répression. Des années sont très répressives contre nous, d'autres ils lâchent. C'est pour cela que je dois faire un pari dans la culture du cannabis. Je fais de mon mieux pour avoir une bonne récolte et nourrir mes enfants. Si les choses vont bien comme je les souhaite, je dis "Dieu merci", si ce n'est pas le cas je dois rechercher d'autres moyens pour affronter les situations difficiles qu'ils nous affligent » (sic).

Les observations *in situ*, au cours des opérations de destruction des champs de la culture du cannabis, ont permis de mettre en évidence des points de départ pour mieux approfondir la problématique autour du territoire du cannabis et de la production de nouvelles formes de normativités, dans le « Bled du cannabis »<sup>40</sup>. Les campagnes d'éradication se concentrent sur les zones visibles et d'opportunité, à savoir les terres autour des barrages et sur les côtés des voies goudronnées. Ces actions répressives sont en fait des pratiques normatives<sup>41</sup> : le normatif apparaît lorsque les campagnes d'éradication distinguent les terres de culture du cannabis tolérables et celles qui ne le sont pas. Déjà, le simple fait d'évoquer que la culture du cannabis est strictement interdite à côté des barrages et sur les côtés des grandes routes laisse supposer qu'elle peut être autorisée ailleurs. Cette déduction trouve sens quand on constate que la répression n'atteint pas les terres éloignées et enclavées où la culture du cannabis se poursuit. Ces pratiques répressives, voire sélectives, établissent un ordre institué, en marge, que les fellahs considèrent comme acquis à la culture du cannabis. Là émerge une dimension factuelle de la légitimité à cultiver le cannabis.

En tant qu'elles constituent une action légalement justifiée, en vertu d'un certain nombre de règles juridiques, culturellement et socialement identifiées, les opérations de fauchage des cultures du cannabis produisent un cadre normatif qui comporte des éléments de classification du territoire. Il en résulte deux types de territoires qui sont, semble-t-il, contradictoires : le territoire du tolérable et celui de l'intolérable. S'adonner à la culture du cannabis, dans le territoire du tolérable, présuppose d'en connaître les règles, implicites ou explicites, et de s'engager à les respecter. Par ailleurs, maîtriser « les règles du jeu » permet d'anticiper les risques, non seulement d'une possible arrestation, mais aussi d'une perte de la récolte.

Certes, l'opération « cannabis-zéro » est une ambition politique estimable, mais néanmoins irrationnelle et perturbante du point de vue du « climat social ». Hors de tous *aprioris* moraux, le cannabis est, en l'état, la seule activité génératrice de revenus pour de nombreuses familles, notamment de la région rifaine. Les priver de cette manne financière pourrait déclencher une réelle crise sociale, dans cette région où aucune autre perspective économique n'est a priori envisageable. Les villages de cultivateurs du cannabis sont déjà parmi les régions les plus peuplées du Maroc, et, de surcroît, affichent une forte croissance démographique, peut-être, en lien indirect avec une forte demande de haschich et l'augmentation de son prix. Les

---

<sup>40</sup>Mouna K, *Le bled du kif : économie et pouvoir chez les Ketama du Rif*, éd. Ibis Press, 2010.

<sup>41</sup>Frega R, « Les pratiques normatives », *Sociologies* [En ligne], Dossiers, mis en ligne le 23 février 2015, consulté le 10 janvier 2021. <https://journals.openedition.org/sociologies/4969>

conséquences redoutées de cet essor démographique, en termes de pénurie d'emplois, sont partiellement compensées par les demandes d'ouvriers agricoles qui ont brutalement augmenté dans les années de gloire de Cannabis, vers la fin des années 1990 et le début des années 2000. On a d'ailleurs pu observer, nombre de jeunes travailleurs originaires de la région, partis dans les années 1970 à la recherche d'emploi, dans les grandes villes, revenir pour se lancer dans la culture du cannabis. Et, si les prix des terres et terrains sont de plus en plus chers, le marché du travail a néanmoins rebondi et les conditions de vie de nombreuses familles se sont améliorées. Mais tous ces changements, aussi profitables soient-ils, restent éminemment fragiles, dépendants, d'une part, de l'évolution du marché du Haschich et, d'autre part, de la répression exercée contre les fellahs et les trafiquants, deux facteurs déstabilisateurs de toute la région.

Les fellahs témoignent de l'injustice de ces opérations de fauchage des plantes du cannabis alors que ce dernier était prêt à être récolté. Pourtant, une observation minutieuse des faits permet de saisir le caractère contextuel de ces opérations d'éradication et de dégager des enjeux sous-entendus : la concentration ciblée, voire exclusive, des opérations de fauchage aux abords des routes goudronnées et à proximité des barrages produit du sens, à savoir que l'interdiction porte *sur ce qui est visible* et contraint les fellahs à se soumettre à une règle de fait. Dans ce sens, les campagnes itératives de fauchage dans un espace déterminé, introduisent, en creux, un pur mécanisme de production de zones de culture du cannabis. Ce phénomène sournois produit, notamment auprès des fellahs, un ordre territorial qui différencie l'espace, là où la culture du cannabis est tolérable et celle où elle est strictement interdite ; les conséquences en termes de sanctions pénales renforcent cette dichotomie voilée.

## Conclusion

En reconsidérant la problématique de l'approche coercitive adoptée face à l'expansion de la culture du cannabis, on peut conclure que le recours aux campagnes d'éradication, en ne s'appliquant pas effectivement sur l'ensemble des territoires susceptibles d'en produire, contribue, de fait, à structurer l'activité de production du cannabis, ainsi circonscrite dans un territoire donné. Et si les actions répressives afférentes ont eu pour effet de réduire l'étendue de la culture du cannabis, elles n'en ont pas moins permis d'ériger une réalité, celle du territoire du cannabis. Autrement dit, la principale conséquence de la politique de fauchage des champs du cannabis est l'émergence d'une dichotomie entre les terrains cultivables en cannabis et les terrains non cultivables, résultant de plusieurs années d'interactions multiformes, entre les fellahs et les autorités publiques, dans toute la région. On entend par terrains cultivables le territoire tolérable pour la culture du cannabis ; le terrain non cultivable étant la zone intolérable. Pour justifier cette dichotomie, les jeunes fellahs ajoutent un argument purement environnemental. Les terrains cultivables en cannabis seraient ceux qui sont non-cultivables pour d'autres cultures vivrières ou autres, c'est-à-dire des terres à faibles potentialités agricoles. Pourtant les terrains non cultivables en cannabis sont des terres exploitables pour des agricultures industrielles...

# Comment faire société à l'ère des (non-)sens, du relativisme radical et des identités dissolues ?

*Walter Greco*

Université de Calabre (Italie)

Plan

Introduction

Une crise de la rationalisation

La nature problématique des liens entre société et sciences

Le temps privatisé à l'ère de l'accélération généralisée

Globalisation et objectivation du social

Nouveau plongeon dans le jardin enchanté à l'ère du Covid-19

Pour conclure : la leçon d'Ulrich Beck

Introduction

Effet secondaire de la pandémie, nous traversons une crise de l'approche rationnelle au monde. La recherche effrénée d'une solution pour sortir du confinement forcé, et l'amputation de toutes les formes caractéristiques desocialité qui en découlent, engendrent de nouvelles formes de marginalité et d'exclusion sociale. En outre, la surexposition médiatique de chercheurs et d'experts jusqu'alors inconnus rendent le phénomène pandémique très semblable à une série de représentations au contenu magique, démontrant toutes les faiblesses du discours scientifique, remplacé par une suite de prédictions monotones qui en reviennent toujours à un même point de départ.

La postmodernité nous a amenés à considérer le temps comme une ressource extrêmement rare. La parabole du développement technologique, durant toute l'ère moderne, était centrée sur la nécessité de créer les bases d'une vie plus confortable susceptible de libérer l'humanité du besoin, des maladies et de sa soif de temps. Ces conditions se sont peu à peu heurtées à d'importantes limites, dans la mesure où elles se sont révélées non seulement incapables de tenir leurs promesses mais également de constituer un système global qui ne comprime pas démesurément le peu de ressources temporelles existant.

D'un côté, les rythmes de vie s'accroissent, et de l'autre, on assiste à ce qui peut être défini comme un réel effondrement de la dimension temporelle. Le temps, dans son acception cairologique (καίρος), cesse d'avoir une importance sociale cruciale. La programmabilité séquentielle des actions quotidiennes ne rythme plus le cours du temps selon un ordre fixé dans la routine quotidienne. Le temps postmoderne, au contraire, se met à courir sans laisser

de traces de soi ; il accélère pour ensuite réapparaître à l'identique et égal à lui-même, excepté quelques changements sans véritable influence sur la substance de l'organisation sociale. L'incapacité de s'imaginer à l'intérieur d'un flux qui suit une certaine direction oblige l'agir social à une sorte de *clôture cinétique*: une cage dans laquelle les dispositifs sociaux sont comme de gigantesques roues dont les engrenages minutieux n'entraînent aucun mouvement dans aucune direction. Le temps (*χρονος*) devient une série de moments stériles qui se répètent et s'accélèrent, juste en mesure de remplir un espace désormais éloigné de toute référence tangible. Nous vivons dans des contextes qui rarement renvoient à des situations concrètes, beaucoup d'actions ont rarement de sens en soi. L'espace se resserre et perd lui aussi toute sa particularité. Dans le contexte de la globalisation, les spécificités disparaissent, tout comme les coordonnées sociales, emportées par les processus d'homologation. Comme l'écrit Alain Touraine<sup>42</sup>, ce n'est pas tant l'objet de l'analyse – la société – qui s'est dissout, mais la manière dont nous regardons les choses qui ne semble plus inadéquate. Aussi les outils d'analyse inadéquats « ne font qu'élargir le fossé qui sépare le monde politique et social du monde intellectuel ».

### **Une crise de la rationalisation**

La modernité a été entièrement marquée par la conviction qu'une sorte de pensée positive (scientifique) et rationnelle pourrait permettre de sortir de cet univers magique qui avait jusqu'alors mené le monde. C'est d'un nouveau processus de désenchantement réalisé au sein de la civilisation occidentale, géré par la science comme élément et comme moteur<sup>43</sup>, qu'il s'agit. Pour Max Weber, la science n'a pas pour mission, et ne peut déraisonnablement y prétendre, de faire de chacun de nous des experts du fonctionnement des systèmes technologiques qui accompagnent le déroulement de la vie quotidienne. Pour la science, ces derniers sont considérés comme le fruit d'une activité scientifique humaine rationnellement explicable, donnant naissance à un très long processus qui dévoile aux hommes l'inconsistance du monde magique: « L'homme civilisé au contraire, placé dans le mouvement d'une civilisation qui s'enrichit continuellement de pensées, de savoirs et de problèmes, peut se sentir "las" de la vie et non pas "comblé" par elle. En effet, il ne peut jamais saisir qu'une infime partie de tout ce que la vie de l'esprit produit sans cesse de nouveau, il ne peut saisir que du provisoire et jamais du définitif. »<sup>44</sup>

Au sein de ce processus, la modification du statut symbolique change le rapport que l'homme entretient avec la vie et la mort. Un monde qui n'est plus gouverné par la magie, un monde où l'on sait qu'il existe toujours une explication rationnelle enlève du sens à la vie. Le progrès technologique constant projeté vers le futur, conscient de la partialité des réponses déjà données, ne fait de la vie qu'une expérience partielle qui s'écoule de manière continue. Weber remarque que le fait d'être dans le monde ne représente plus une suite continue d'événements rangés suivant une logique dont la mort devrait être la conclusion : une destination à atteindre inévitablement. La mort, au contraire, emportée par le discours scientifique, perd toute finalité. Elle avance inexorablement mais n'arrive à rien, ne nous

---

<sup>42</sup>Touraine, A., *Penser autrement*. Paris, Fayard, 2007.

<sup>43</sup>Weber M., *Le savant et le politique*. Paris, La Découverte, 2003.

<sup>44</sup> Ibid., p. 71.

laissant même pas deviner ce qu'il serait advenu de ce qui reste en suspens, de ce qui nous attend. C'est une situation triste, non pas un épilogue.

En outre, le progrès scientifique lance des défis toujours plus audacieux: des passerelles temporelles ouvertes qui dépassent la capacité de vie des chercheurs eux-mêmes. Le progrès technologique serait déjà en mesure de construire des bases lunaires ou des avant-postes sur la planète Mars, mais la réalisation temporelle dépasse la possibilité de réussir à le voir. Les deux sondes *Voyagers 1* et *Voyagers 2*, qui désormais fluctuent dans l'espace interstellaire, au-delà des limites du Système Solaire, furent projetées au vingtième siècle, dans les années 1960. Lancées à la fin des années 1970, elles s'éloignent toujours plus de la Terre. Elles sont le fruit d'une science et d'une technologie qui a dépassé les limites de tous ceux qui ont participé à leur conception. Le *savant* est le vrai protagoniste, alors que l'homme, petit et insignifiant, reste en arrière-plan .

### La nature problématique des liens entre société et sciences

Quel était le lien entre la science et la société? Qu'est-ce qui a disparu? Alain Touraine<sup>45</sup> souligne que la modernité prétendait réussir à produire des individus-sujets plus libres à travers la réduction substantielle du poids du social, qu'elle soit liée à l'expérience religieuse ou au processus d'individualisation. Libérer les sujets de leurs liens de responsabilité engendre des individus orientés vers *la recherche rationnelle de l'intérêt ou du plaisir, l'accomplissement des fonctions nécessaires à la vie sociale pour se maintenir et évoluer*. Cet individu, fruit d'un processus continu de rationalisation, ne réussit cependant pas à être « libre et responsable ». Trahi par la promesse d'une plus grande liberté, il est enfermé dans un contexte de plus en plus solipsiste. Partant de sa propre condition, il est appelé à être l'unité de mesure à travers laquelle évaluer le reste de la société. La modernité, elle aussi prise au piège de sa dissolution, révèle toutes les limites d'un parcours qui semble toujours plus incertain et peu rassurant : « Il nous faut abandonner, écrit A. Touraine<sup>46</sup>, un évolutionnisme épuisé. Nous étions convaincus de passer de la communauté à la société, c'est-à-dire d'une définition de chacun par ce qu'il est à sa définition par ce qu'il fait. Or nous sommes repartis en sens contraire, et l'esprit communautaire sous toutes ses formes, de celles qui sont plutôt positives aux plus exécrables, réapparaît partout. Les appareils sociaux et culturels ne sont plus capables d'encadrer tous les aspects de l'expérience vécue ; en particulier, le contrôle de la sexualité a presque entièrement disparu. Nous apprenons à reconnaître les différences et à protéger les minorités. Toutes ces transformations sont des figures d'un même changement général : la légitimité, la définition du bien et du mal ne viennent plus des institutions, qu'elles soient laïques ou religieuses. »

La perte de sens qui frappe la condition humaine contemporaine représente le revers de la médaille. L'un des livres de Z. Bauman représente un parfait exemple de cette condition. La traduction française n'étant pas encore disponible, l'édition anglaise s'intitule *In search of politics (À la recherche de la politique)* et la version italienne *La solitudine del cittadino globale (La solitude du citoyen global)*<sup>47</sup>. Ce livre réussit à rendre compte de l'idée du sentiment d'égarement. La perte de la certitude usuelle laisse place à la nécessité de rendre

---

<sup>45</sup>A. Touraine, *op. cit.*

<sup>46</sup>*Ibid.*, p. 52.

<sup>47</sup> Z. Bauman, *La solitudine del cittadino globale*. Milano, Feltrinelli, 2014.

tout précaire et instable. De l'ordre de la production jusqu'aux formes organisatrices de la vie quotidienne, tout réagit au dépaysement en imposant une accélération des rythmes de vie<sup>48</sup>. La politique, qui ne réussit plus à se servir de la science et de ses certitudes pour orienter ses choix, dévoile toute son impuissance, laissant les personnes seules face à elles-mêmes.

Le niveau de vitesse que le système social exige de lui-même est directement proportionnel à l'intensité de l'oubli nécessaire. Comme l'écrit Milan Kundera dans son éloge de la lenteur, « il y a un lien secret entre la lenteur et la mémoire, entre la vitesse et l'oubli »<sup>49</sup>. Alors qu'il devient de plus en plus difficile d'acquérir des certitudes, apparaît une certaine hâte d'oublier les solutions qui se sont révélées inadéquates; plus la vitesse se doit d'être élevée, moins nous pouvons nous permettre d'être *romantiques* et de nous attarder sur quelque chose que nous avons déjà expérimenté, comme les certitudes scientifiques qui ne fonctionnent plus. La recherche laborieuse de solutions, pouvant apparaître sous forme de politiques et de règles sociales, impose que l'on passe d'une situation à une autre en perdant le moins de temps possible et en cherchant à profiter de toutes les situations qui se présentent.

Comme le sociologue italien Paolo Jedlowski l'a maintes fois souligné, la mémoire est une faculté qui maintient et relie le passé et le futur à travers le présent<sup>50</sup>. Mais si le futur cesse d'être une destination, s'il n'y a pas de *feuille de route* programmable, alors le passé perd lui aussi une grande part de sa fonctionnalité. Le passé n'est rien d'autre qu'un cumul de souvenirs, de sensations, d'expériences qui ne nous apprennent plus rien sur où nous allons, tout comme pour l'Ange de Klee apparu à Walter Benjamin<sup>51</sup>. Cet Ange est emporté par le vent de l'Histoire mais il lui est interdit d'envisager l'avenir; le vent le pousse dans une direction dont il n'a pas le contrôle: il sait d'où il vient mais il ne sait pas où aller. Cette condition semble effacer le passé et le futur de l'horizon de nos intérêts, alors que le présent se remplit d'incertitudes et de risques, mais surtout d'incertitudes. Il suffit de penser au caractère incertain des parcours biographiques, au manque de certitudes lié à nos choix quotidiens. Si le moment du choix est envisagé comme la charnière entre passé et futur, et pour lequel la mémoire pourrait servir d'outil de réduction de la complexité, alors tout semble aléatoire. Si auparavant il était possible de compter sur une mémoire collective qui contenait et donnait également de la substance à la pensée scientifique cumulée, en orientait les choix, aujourd'hui tout ceci est de moins en moins vrai et le processus de sédimentation, qui transforme l'expérience en mémoire, a lieu trop rapidement pour pouvoir construire des structures en mesure d'orienter l'agir qui, à son tour, devient de plus en plus liquide. Quelle est la réciproque de tout ceci? Chaque fois qu'il faut faire un choix, le risque de se tromper se manifeste. Face à deux ou trois options, il n'existe *a priori* aucun choix optimal, il s'agit là du concept de risque postmoderne: dans un contexte où l'expérience et la mémoire ne réussissent pas à être prédictives, le risque est moindre si les opportunités sont peu nombreuses.

---

<sup>48</sup> H. Rosa, *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica nella tarda modernità*. Torino: Einaudi, Torino, 2015.

<sup>49</sup> M. Kundera, *La lenteur*, Paris, Folio, 2019.

<sup>50</sup> Jedlowski P., *Il tempo dell'esperienza. Studi sul concetto di vita quotidiana*. Milano: Franco Angeli, 1986 ; Jedlowski P., *Il sapere dell'esperienza*. Milano, Il Saggiatore, 1990.

<sup>51</sup> Benjamin W., *Œuvres III*. Paris, Gallimard, 2000.

## Le temps privatisé à l'ère de l'accélération généralisée

Le temps aussi subit un processus de privatisation. Après l'effondrement des grands cadres unifiés issus de la tradition, de l'idée de nation, des grandes idéologies et autres grands récits, c'est le sujet qui doit assumer la responsabilité de son temps, en essayant de lui donner un ordre, de projeter une direction, d'imaginer un avenir possible. Il s'agit toutefois véritablement de la condition la plus triste, car dans la situation actuelle, il n'existe pas d'idéologies, de religions, de machines administratives et bureaucratiques qui, tel l'État, soient en mesure de fournir des règles et des schémas d'action précis. C'est un peu comme si la responsabilité de tout ceci était individuelle, comme si chaque individu portait en soi la responsabilité de son succès : de ne réussir à faire que des choix optimaux.

S'il s'agit là de plus en plus d'une véritable rupture épistémologique du rapport entre l'individu et la société, cette dernière se situant au niveau de l'intensité avec laquelle la mutation sociale se manifeste encore. Pour expliquer la situation actuelle, Hartmut Rosa<sup>52</sup> utilise la métaphore d'un être humain manifestement essoufflé qui court frénétiquement à l'intérieur d'une logique de compétition fortement accélérée, impossible à freiner ou à limiter. Une telle logique mobilise d'immenses énergies individuelles et sociales, mais finit par les absorber complètement. Logiquement, le point final de ce développement ne peut être que le sacrifice de toutes les énergies politiques et individuelles en faveur de la machine de l'accélération, de la compétition socio-économique symbolisée par la roue à l'intérieur de la cage du hamster. Tout ceci ne fait qu'entraîner une inversion radicale de la modernité.

Dans sa roue, le hamster ne fait pas que passer le temps, il fait une activité, accomplit un travail, mais il ne réussit à aller nulle part. Dans la situation actuelle, la dimension temporelle est bloquée et claustrophobique, alors que celle qui est liée au devenir, au futur, perd tout sens. Lorsque l'on court dans la roue, il semble que l'instant en soi est celui qui compte le plus, celui dont peuvent dépendre les occasions de toute une vie ; c'est le présent qui renferme toute l'importance de la capacité même de vivre des expériences, de faire des choix. Mais le résultat fortement paradoxal réside dans le fait que la roue du hamster devient un archétype de la société postmoderne. Des individus isolés et atomisés<sup>53</sup> prennent la place du hamster et la société entière se structure sous forme de roues gigantesques n'ayant d'autre but que de se maintenir en mouvement, sans se soucier d'une direction d'ailleurs inexistante, et sans réussir à comprendre effectivement quelles en sont les finalités<sup>54</sup>.

Le lieu s'est déspatialisé : l'espace et le lieu se sont divisés, s'annulant mutuellement. Dans la roue qui tourne, nous pouvons réussir à structurer des lambeaux de culture liés à un « ici et maintenant », à un autour très circonscrit, en ce sens que chacun ne vit sa propre culture qu'à partir du moment où il la crée – et malheureusement, cet aspect contribue lui aussi à créer l'illusion du monde qui nous entoure. Un peu comme se sentir une partie d'un tout sans lui appartenir, sinon de manière minime. Dans cette cage que représente le présent absolu, les références culturelles sont elles aussi éphémères.

Ainsi va le présent, c'est le présent qui revient, le présent éternel, une dimension a-temporelle où, dans un rebond perpétuel, « le soir qui arrive n'est jamais différent du soir d'avant » ; nous nous retrouvons dans des situations, nous faisons certaines choses qui semblent très

---

<sup>52</sup>Rosa H., *op. cit.*

<sup>53</sup>Z. Bauman, *La société assiégée*. Paris, Ed. du Rouergue, 2005.

<sup>54</sup>D. Fusaro, *Essere senza tempo. Accelerazione della storia e della vita*. Roma, Bompiani, 2010.

importantes, qui semblent cruciales, mais qui apparaissent désuètes, démodées, inadéquates, au moment même où nous les vivons. Nous les vivons et une minute plus tard elles ne laissent déjà plus aucun souvenir, si ce n'est celui de leur fondamentale inutilité.

## Globalisation et objectivation du social

La globalisation ne peut être interprétée comme un simple processus d'adaptation aux mutations du contexte social. Bien entendu, dans le passage d'un type de société à un autre, il est clair que des changements adviennent, tout comme il est clair que les individus, dans le processus d'interaction avec l'extérieur, doivent nécessairement trouver de nouveaux points d'équilibre. De cette manière, il s'agirait toutefois presque d'un processus mécanique et certainement hétérodéterminé. Si l'on accepte la globalisation en tant que processus évolutif, la manière dont la voie est tracée est alors clairement externe aux individus, qui deviennent des agis plutôt que des agents, des pions immobiles sur l'échiquier plutôt que des joueurs qui décident de leurs coups.

Aujourd'hui, nous ne pouvons qu'observer et interroger, comprendre les implications, en influencer les évolutions afin de ne pas repousser un déterminisme venu d'en haut, tout en se trouvant clairement en face d'une série de ruptures épistémologiques, aussi bien du côté de la société que de la manière de percevoir les phénomènes liés aux changements (temporels, environnementaux, épidémiologiques...). Nous pourrions donc dire qu'avec le terme « globalisation », nous entendons un ensemble de mutations sociales qui se développent dans la société, s'influençant mutuellement, aussi bien au niveau des structures sociales qu'au niveau des perceptions et du positionnement personnel de chacun des sujets. C'est un peu comme si, parallèlement à une accélération des changements technologiques et de perception du monde, venait s'ajouter un autre changement lié à la particularité des représentations sociales, énième réaction indissociable de cause/effet. Les révolutions technologiques qui se suivent à des rythmes toujours plus intenses changent le monde et le mettent directement en contact avec différentes perceptions des choses et avec l'idée que l'on affirme de ce monde. Cette idée que l'on a du monde est destinée à avoir un cycle de vie extrêmement bref et à être remplacée par la suivante, dès que celle-ci sera disponible.

Le rapport entre l'individu et la société devient fragile et complexe car, si d'un côté l'atomisation pousse les sujets à se présenter en tant que sujets isolés, ils s'inscrivent toutefois encore à l'intérieur de structures sociales qui tendent *objectivement* à influencer, voire à déterminer les possibilités de construction des trajectoires identitaires de chacun ; les structures se présentent en effet de manière objective et globale, extérieures à l'individu et rattachables à des univers symboliques lointains et discontinus, en constante redéfinition. Dans une société où il existe de multiples possibilités d'accéder de manière illimitée à des informations provenant du monde entier, et alors que l'individu semble libre de prendre et d'emporter les informations qu'il préfère grâce au buffet des *all-news*, on remarque que tendanciellement il ne réussit à n'être qu'un produit de cet immense blob médiatique qui lui fait face, un produit qui, à l'intérieur des nombreuses possibilités d'expressions et de reconfigurations identitaires, se perd telle une voix tentant de s'élever du brouhaha. Malgré tout, il reste la potentialité d'un individu qui en toute conscience a la capacité de se libérer des contraintes externes, et il le fait (ou peut le faire) en tant qu'élément socialement produit, comme point final d'un long processus de détermination sociale. Enfin, il le fait (ou peut le faire), car il est porteur d'une subjectivité qui est la même source d'énergie propulsive de toute la société. Cette potentialité s'inscrit au sein d'un rapport individu/société qui se

présente de manière dialectique, dans lequel la subjectivité de chacun tend à s'opposer aux déterminations venant de l'extérieur.

À l'époque où nous vivons, il devient de plus en plus difficile de réussir à organiser les multiples interactions sociales selon des critères définis à l'intérieur de systèmes démocratiques. La démocratie est un système qui fonctionne car il réussit à être inclusif lorsqu'il tend à n'exclure personne. Tous les processus démocratiques n'ont survécu, n'ont pu se développer que dans la mesure où ils ont réussi à obtenir un élargissement des formes participatives et, par conséquent, des droits. En ce sens, la démocratie coïncide avec la sphère des droits, à savoir l'élargissement constant du droit d'exprimer son propre point de vue, ce dernier influant sur l'organisation de la société. Aujourd'hui, cette forme d'organisation est en crise. La marche en avant des droits semble mettre en difficulté les formes de coexistence sociale, c'est-à-dire que la fermeture temporelle rend problématique l'organisation d'une dialectique politique normale.

Comme le souligne Saskia Sassen<sup>55</sup>, la chute de la démocratie donne naissance à une hausse de l'importance des dynamiques du marché qui remplacent la politique en tant qu'instrument de régulation, ce qui a aussi des retombées sur le rapport existant entre l'individu et la société et, par ricochet, entre la science et la société.

## Nouveau plongeon dans le jardin enchanté à l'ère du Covid-19

Dans le célèbre mythe de la caverne, Platon invite les hommes à se libérer des chaînes de l'ignorance qui les rattachent aux croyances, aux apparences. Mais, bien que quelqu'un ait déjà expérimenté la voie de la libération et soit prêt à en dévoiler le chemin pour s'affranchir, le reste de l'humanité préfère s'en tenir à la tranquillité pacifique de ses propres croyances plutôt que de s'aventurer sur des parcours dangereux, nécessaires à l'obtention du prix de la vérité. Le mythe oppose clairement ignorance et vérité. Ceux qui vivent dans la première se laissent difficilement influencer par quelque chose qui se situe en dehors « du confort, de l'efficacité, de la raison, du manque de liberté dans un cadre formellement démocratique et confortable » comme dirait Herbert Marcuse<sup>56</sup>. Il est vrai que les chaînes, en retenant les hommes, les empêchent d'atteindre la vérité, mais il ne fait aucun doute que le feu réchauffe et rassure, le reste importe peu.

Substantiellement, c'est un monde pré-scientifique que Weber décrit (*supra*). Il n'est pas vrai que durant la modernité tout le monde se soit levé pour sortir de la caverne, mais il arrive que le scientifique détenteur de la vérité endosse le rôle de garant de la vérité. Le discours scientifique, même s'il n'est pas l'apanage de tous, façonne toute la société. De cette manière, il est possible d'accéder à la vérité, de comprendre que les ombres sont un artifice, sans qu'il soit nécessaire de sortir de la grotte. Le personnage wébérien du sauvage *Hottentot*<sup>57</sup>, alors qu'il voyage sur un tramway, est parfaitement conscient que ce n'est pas son grand esprit qui le fait avancer mais bien le fruit d'un raisonnement parfaitement explicable de manière rationnelle. S'il s'agissait là du fondement du raisonnement rationnel lié à la modernité, aujourd'hui il traverse une crise.

---

<sup>55</sup>Sassen, S., *Expulsions. Brutalité et complexité dans l'économie globale*. Paris, Gallimard, 2016.

<sup>56</sup>Marcuse H., *L'Homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*. Paris, Les Editions de Minuit, 1969, p. 62.

<sup>57</sup>Weber M., *op. cit.*, p. 70.

La société actuelle traverse une crise de la certitude quant au fait de réussir à tout expliquer et à tout dominer à travers la connaissance et le discours scientifique. La science ne peut tout expliquer. De l'accident de Tchernobyl à celui de Fukushima, l'œuvre humaine s'exprimant à travers la technologie ne réussit à engendrer qu'une situation d'incertitude et de risque substantiel<sup>58</sup>. Le rapport avec la nature, la substantielle incapacité de contrôle des événements qui deviennent toujours plus globaux comme le réchauffement atmosphérique, le trou dans la couche d'ozone, ou encore les phénomènes météorologiques toujours plus extrêmes, soulèvent chaque jour de nouvelles interrogations qui restent sans réponse, non par manque de connaissances mais parce que *non prévus* par le système. Ce n'est pas la science qui n'est pas en mesure d'apporter des réponses, c'est bien plus le fait qu'il n'existe aucune réponse capable de résoudre le problème de ce qu'il reste de la centrale japonaise de Fukushima et du stockage de milliards de litres d'eau radioactive encore pour très longtemps.

L'effondrement de la science n'élimine toutefois pas le discours scientifique en tant que source d'explication plausible. On interroge toujours la science et les scientifiques mais la déclinaison change: on le fait de manière « magique ». Le concept de rationalisation, dans le lexique wébérien, marque un tournant. À partir de Galilée, le monde n'est plus gouverné par la magie mais par la science. La science n'est rien d'autre que l'avenir, du moins dans le sens de la calculabilité d'une prévisibilité rationnelle. Or, durant la post-modernité – l'époque actuelle que nous expérimentons –, nous assistons à une sorte de réenchâtement [re-enchantment], particulièrement évident en période de pandémie. La science ne réussit plus à projeter la société dans le futur. Elle est elle aussi prise au piège de *laroue du hamster*, ne sachant plus apporter de réponses aux problèmes que nous devons affronter, si ce n'est de manière partielle, à travers des réponses caduques et à validité limitée. La science, dans l'incertitude ontologique qui frappe la société actuelle, n'a pas recours à la magie pour expliquer les phénomènes, mais *elle en subordonne le langage en y incorporant la grammaire*. Elle n'apporte plus de réponses définitives, rendant toute interprétation aléatoire. Nous sommes exactement dans une situation où, confrontés à un phénomène global comme la pandémie, qui modifie radicalement les comportements et les habitudes des individus à l'échelle planétaire, nous interrogeons les scientifiques tout comme les anciens grecs interrogeaient l'Oracle de Delphé. Toutefois, l'interprétation actuelle de la prophétie a lieu à travers les médias où toute probable explication est passée au crible par les personnes les plus disparates, presque toutes munies d'un titre.

Les non-experts défilent – dans les débats télévisés, dans les journaux, dans les médias sociaux – interprétant le langage scientifique et le réduisant à de simples opinions, à savoir à une forme de langage adéquat à la fermeture a-temporelle, qui donne naissance à la communication de l'éternel présent. Donner un avis sur un vaccin n'est plus l'apanage exclusif d'un scientifique compétent ou d'un chercheur, mais devient un thème de discussion. Le type d'intervention pour soigner la maladie varie en fonction des chaînes de télévision et de l'heure de l'émission ; sur les réseaux sociaux, la *babélisation* est devenue une langue de communication universelle. Il en ressort une humanité de nouveau catapultée dans un monde fantastique au goût postmoderne, mais dont les règles relèvent entièrement de la magie. Longtemps l'origine des virus a pu être attribuée à des peurs dérivant de pratiques ancestrales qui prévoyaient la consommation d'animaux exotiques. C'est ce même agent pathogène qui devenait parfois le viatique destiné à une divinité susceptible et hostile.

---

<sup>58</sup>Beck U., *La società del rischio. Verso una seconda modernità*. Roma, Carocci, 2000.

Substantiellement, le vaccin n'est plus le résultat final d'un processus de recherche scientifique qui a suivi toutes les procédures de validation prévues, mais présente les mêmes caractéristiques qui étaient attribuées à une certaine époque aux potions magiques. La manière dont il est réalisé importe peu, ce qui compte c'est son efficacité. C'est la potion magique qui résout le problème *hic et nunc*. Si les scientifiques, tels de nouveaux divinateurs, répètent que la vaccination de masse représente une priorité, l'interprétation transforme la vérité scientifique en une sorte *demenu à la carte* où le discours glisse sur les précautions susceptibles de ne pas réprimer les nombreuses exigences personnelles ou sur le type de vaccin autorisé. AstraZeneca devient une dangereuse *vox populi*, nous aimerions faire confiance aux russes et aux chinois mais nous ne le pouvons pas, nous ne pouvons pas non plus avoir confiance en Boris Johnson. Le bavardage médiatique nous inflige à tout va des faiseurs d'opinions issus d'un monde politique de plus en plus affaibli, d'une économie toujours plus impatiente de mettre un point final à ce cauchemar. Mais parmi ces faiseurs d'opinion, nombreuses sont les stars (plus ou moins scintillantes) du spectacle, les *influenceurs* des médias sociaux, véritables prêtres, gardiens du savoir caduque et postmoderne. Cependant, toutes ces figures ont un point commun, elles émanent une aura faite de compétences qui ne dérivent que de leur notoriété, car de toute manière, à l'époque de la vérité réversible, tout devient contestable. Tout apparaît comme une gigantesque construction idéologique<sup>59</sup>.

Quelle est la question que pose la société et qui s'adresse aux laboratoires scientifiques? La question fondamentale ne concerne pas le vaccin en tant que produit d'une activité scientifique, la nature du virus ou son fonctionnement. Le vaccin, dans l'océan de la communication babélienne, fonctionne exactement de la même manière qu'une potion magique. Tel un philtre d'amour, il rétablira comme par enchantement la vie de tous les jours. Il s'agit là d'une solution limitée à un problème dont la portée temporelle est très faible.

Pour conclure : la leçon d'Ulrich Beck

L'habilitation universelle à parler, garantie et amplifiée par les médias, devient endémique et accroît le sentiment de dépaysement en brisant le rapport de confiance entre les scientifiques et la société, rapport supposé comme normal en période de normalité: pour paraphraser Ulrich Beck, la science ne réussit plus à donner l'impression de pouvoir *jouer à être Dieu*<sup>60</sup>. Dans son dernier travail, Ulrich Beck a parfaitement exposé le problème et, même si nous étions encore loin de cette ère pandémique, il était parfaitement clair pour lui qu'à l'époque des risques globaux, le partage des rôles et l'accès aux ressources et à la communication deviendraient problématiques. Le sociologue allemand fait clairement référence à une rationalité scientifique inquiète lorsqu'il s'agit de devoir céder le poids des responsabilités à un sujet politique qui, comme nous l'avons déjà vu, ne réussit pas à projeter dans le temps une image de société distancée. C'est substantiellement la faiblesse de la politique qui prive la science de ses potentialités.

Alors que U. Beck, parlant du risque nucléaire, soulevait explicitement le problème de l'accès aux ressources et du pouvoir de la parole, avec la pandémie le constat est encore plus

---

<sup>59</sup>Žižek S., *Virus. Catastrofe e solidarietà*. Milano, Ponte alle Grazie, 2000.

<sup>60</sup>Beck U., *La metamorfosi del mondo*. Bari, Laterza, 2017.

pertinent. De toute évidence, il émerge des programmes télévisés, des débats dans les journaux ou des messages sur les réseaux sociaux que la science est la seule à pouvoir revendiquer le monopole de la compétence proprement scientifique, alors qu'en même temps se fait ressentir la nécessité de ne pas restreindre les formes démocratiques de participation et le droit à l'existence aux seuls énoncés scientifiques, d'où une tension structurelle menant à l'impasse. La sphère politique qui, dans un souci de légitimisation, est toujours plus étroitement attachée aux bavardages, tend en outre à accorder la même importance à tout ce qui réussit à émerger de l'arrière-plan et à apparaître sur le devant de la scène. Du coup, la validation scientifique ne sert ni à déterminer, et ce de manière définitive, des mesures de lutte contre le virus, ni à certifier l'efficacité éprouvée d'un vaccin. Nous sommes à nouveau enfermés dans une cage où la roue tourne dans le vide ,poursuivant la chimère du *risque zéro*, de plus en plus demandée mais de moins en moins disponible. D'où, par extension, une dissolution réelle des identités et des horizons de sens – collectifs et individuels – se traduisant par des radicalisations identitaires politique, culturelles ou encore religieuses...

# Les conditions sociales de l'inhumanité. Les effets de la ségrégation gigogne

Hervé Marchal

Université de Bourgogne (France)

Plan

Introduction

Un nécessaire pragmatisme méthodologique

Quand la ségrégation gigogne conduit à la formation d'un micro-ghetto dans un quartier déshérité

À ségrégation ultime, étalons identitaires ultimes...

En guise de conclusion

## Introduction

Tout individu, à bien y regarder, doit faire face à des « épreuves »<sup>61</sup> qui relèvent à la fois de l'objectivité sociale dans le sens où elles s'imposent à lui en tant que dimension caractérisant la société à un moment donné de son processus de développement, et de la subjectivité dans la mesure où elles le travaillent, d'une façon ou d'une autre, de l'intérieur. Que ce soit le travail et par extension le chômage, l'école et partant la sélection qui s'y opère, la famille et plus particulièrement l'individualisation exacerbée de ses membres, la nécessité de se définir soi et donc de trouver du sens à sa vie, la globalisation des échanges et par ricochet l'altérité grandissante, force est de constater à quel point l'individu contemporain est pris dans ce jeu d'épreuves structurelles. Il se forge du même coup bon gré mal gré, en fonction des « supports » sur lesquels il peut s'appuyer (famille, amis, institutions, statuts, apparence physique...), une singularité ou, mieux, une épaisseur identitaire qu'aucune identité sociale ne semble pouvoir incarner à elle seule<sup>62</sup>.

Dans cet article, il est question d'identifier et de mettre des mots sur une épreuve de moyenne portée et donc par définition moins structurelle que celles soulignées précédemment : *l'épreuve d'inhumanité*. Cette épreuve, pouvant également être nommée épreuve de réification, nous est donnée à voir, en l'espèce<sup>63</sup>, dans le contexte d'une tour d'habitat social

---

<sup>61</sup> D. Martuccelli, *Forgé par l'épreuve. L'individu dans la France contemporaine*, Paris, Armand Colin, 2006.

<sup>62</sup> D. Martuccelli, *Grammaires de l'individu*, Paris, Gallimard, 2002 ; H. Marchal, *L'identité en question*, Paris, Ellipses, 2012.

<sup>63</sup> D'autres situations sociales, à commencer bien évidemment par l'expérience concentrationnaire (cf. M. Pollak, *L'expérience concentrationnaire*, Paris, Métailié, 1990) ou la guerre (cf. J. Butler, *Ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil*, Paris, La Découverte, 2009) se caractérisent également par la prégnance de l'épreuve d'inhumanité.

très paupérisée dans laquelle nous avons mené des observations et des entretiens semi-directifs entre février et septembre 2015. Autant que les mots, nous verrons que ce sont également ici les attitudes difficilement verbalisées à jouer le rôle d'analyste social et, partant, de révélateur d'une situation sociale-limite. Au moment de l'enquête, la tour observée était en effet le théâtre d'une ségrégation ultime au point d'incarner un reliquat d'exclusion socio-spatiale, un concentré d'indigence et de misère. Il faut dire qu'un processus de « ségrégation gigogne »<sup>64</sup> enclenché depuis une dizaine d'années suite à des événements qui ont marqué les esprits – un meurtre a été commis dans la tour en 2009 dans le cadre d'un règlement de compte – a conduit les locataires les moins démunis de l'immeuble à changer de trottoir ou de « coin » pour habiter une autre tour ou une autre barre du quartier, à défaut d'être en mesure de pouvoir quitter ce dernier. C'est dire si ce quartier HLM<sup>65</sup> de près de 2 400 habitants, situé dans la banlieue de l'agglomération nancéienne (Nord-est de la France) et composé de barres et de tours érigées entre 1966 et 1973 selon les canons du fonctionnalisme architectural<sup>66</sup>, ne correspond pas à une réalité homogène aux contours parfaitement identifiables. Ici comme ailleurs, derrière le mot « quartier » ne se cache pas une chose sociale monochrome et uniforme<sup>67</sup>. Mais ici plus qu'ailleurs, « l'effet gigogne » s'est traduit par l'exclusion radicale d'un bâtiment du quartier devenu un terrain de misère sociale.

Nous nous sommes rendu dans la tour après une intervention policière de grande ampleur destinée à mettre fin à des viols, à des séquestrations de locataires jouant le rôle de « nourrice »<sup>68</sup> et, par voie de conséquence, à un important réseau à l'origine d'un trafic de stupéfiants irrigant une partie de l'agglomération nancéienne et même au-delà. Autant dire que le contexte était tendu, anxiogène<sup>69</sup>, d'où notre décision, en accord avec l'organisme social bailleur des logements, de nous faire passer pour un de ses agents de médiation affecté au bien-être du quartier et censé mener une étude pour mieux saisir le vécu des locataires de cette tour au centre, comme on s'en doute, de bien des discussions au sein du quartier et autres articles de la presse locale. Cette position de médiateur nous a semblé d'autant plus pertinente et possible que notre démarche de se rendre dans cette tour juste après des événements aussi tragiques était motivée par la volonté de comprendre comment les habitants résidant au sein de cet espace « *maudit* », selon un qualificatif utilisé par plusieurs locataires, supportent de vivre au quotidien dans un endroit si stigmatisé, et ce, aussi bien à l'échelle du quartier qu'à celle de l'agglomération de Nancy. En d'autres termes, qu'est-ce qui est mis en avant pour tenir le coup et rendre son existence supportable dans un tel contexte de dénuement ?

C'est dire si en partant de cette situation radicale incarnée par cette tour d'habitat social, nous souhaitons souligner à quel point de telles conditions de vie peuvent devenir *in fine* indissociables d'une épreuve sociale consistant à la fois à normaliser et à radicaliser le déni

---

<sup>64</sup> A. Belbahri, *Politiques publiques territorialisées et production d'identités collectives. L'exemple de la politique de la ville*, Saint Étienne, Université Jean Monnet (ronéo), 2003 ; J. Barou, « HLM, le risque d'une homogénéisation par le bas. Les effets des ségrégations », *Informations sociales*, n° 123, 2005, pp. 74-87.

<sup>65</sup> Habitations à loyer modéré.

<sup>66</sup> J.-M. Stébé, *Le logement social en France*, Paris, PUF, 2016.

<sup>67</sup> J.-Y. Authier, M.-H. Bacqué, F. Guérin-Pace (dir.), *Le quartier. Enjeux scientifiques, actions politiques et pratiques sociales*, Paris, La Découverte, 2006.

<sup>68</sup> Par « nourrice », il faut entendre des locataires cachant des produits stupéfiants à leur domicile, servant de relais aux dealers opérant au sein du quartier et étant sous l'emprise, en l'occurrence, de l'héroïne.

<sup>69</sup> D'autant plus qu'un assassinat a eu lieu aux abords de la tour fin 2014 en guise de représailles...

d'humanité chez l'autre. Pour cela, nous commencerons d'abord par revenir sur le nécessaire pragmatisme méthodologique dont nous avons dû faire preuve ici, pour ensuite présenter le profil social et morphologique de la tour investiguée empiriquement. Puis nous préciserons en quoi l'épreuve d'humanité est devenue ici structurante des rapports sociaux observés. Enfin, nous reviendrons sur les enjeux théoriques et sociaux que soulève l'existence même de cette épreuve d'inhumanité dans notre société urbanisée en proie à des formes, sinon de fragmentation urbaine, du moins de ségrégation radicale.

## **Un nécessaire pragmatisme méthodologique**

Nous avons réalisé douze entretiens semi-directifs avec des locataires, parfois seuls, parfois en compagnie d'autres personnes. Onze entretiens ont eu lieu au domicile et un seul a été réalisé à l'agence de l'organisme bailleur implantée à l'entrée sud du quartier à bonne distance du lieu de l'enquête. Nous avons aussi consulté divers professionnels (électricien, plombier...) et d'autres personnes habitant le quartier qui interviennent d'une façon ou d'une autre (pour le ménage, la garde d'enfants...) au sein de la tour, et ce, qu'ils travaillent pour le bailleur ou non. Autant le dire tout de suite, les entretiens ne se sont pas toujours déroulés dans des conditions confortables dans la mesure où nombre de locataires sont face à d'importantes difficultés sociales, économiques et surtout psychiques et sanitaires : pauvreté manifeste, obésité morbide, alcoolisme, dépression, consommation d'héroïne, etc. La plupart du temps, il nous a été impossible de fixer des rendez-vous par téléphone, soit parce que les personnes ne répondaient pas, soit parce que les locataires en sont dépourvus temporairement ou non, soit parce qu'il s'est avéré impossible de se comprendre, soit encore parce que les personnes n'ouvraient pas leur porte ou alors n'étaient pas présentes à la date fixée. D'où notre décision de passer des moments prolongés dans les parties communes du bâtiment afin, d'une part, d'observer les interactions entre les personnes présentes dans les espaces semi-publics de la tour, et d'autre part, de rencontrer le plus possible de locataires afin d'avoir une chance de nous entretenir avec certains d'entre eux.

C'est ici que l'aide de la gardienne d'immeubles a été décisive, étant donné qu'elle nous a introduit auprès de certains locataires. Sans elle, nombre de portes ne se seraient pas ouvertes. Force est d'admettre que notre statut de médiateur au service du bailleur social ne nous a pas été d'une grande utilité. En effet, cette tour est habitée par des locataires qui, pour la plupart, non seulement ont peur de s'attirer des ennuis en ouvrant à un inconnu – fût-ce t-il au service du bailleur –, mais redoutent les rencontres avec les représentants du monde HLM trop assimilés aux courriers de relance des impayés, aux notes de rappel des règles à respecter affichées dans le hall d'entrée, et à une incapacité souvent dénoncée durant les entretiens à améliorer la situation vécue au quotidien : « *De toute façon, pour moi, les HLM, ils en ont rien à foutre, ils ne peuvent rien changer. Qu'est-ce que vous voulez qu'ils fassent de toute façon ? Vous pouvez me le dire vous ?* » (femme, célibataire, 48 ans, sans emploi, habite dans la tour depuis 4 ans). Sans l'aide apportée par la seule personne qui engage des relations au quotidien avec certains locataires, entendons la gardienne, nous n'aurions pu mener tout au plus que deux ou trois entretiens. Cela en dit long sur le climat qui règne dans cette tour où « l'autre » est en effet quasi systématiquement vu comme une menace. Compte tenu de la tension palpable observée chez les habitants, tension due au souci de ne pas s'attirer d'ennuis et de subir des représailles, nous n'avons pas été en mesure d'enregistrer les entretiens. Nous

avons donc pris des notes. Bien sûr, nous avons été tenté de cacher dans la poche de notre blouson un petit enregistreur numérique, mais sur le plan déontologique, et parce que nous avons demandé aux locataires rencontrés de nous faire confiance, nous avons choisi expressément de ne rien enregistrer. Ce choix a été d'autant plus facile à faire qu'un certain nombre de locataires rencontrés connaissent des troubles de l'élocution parfois assez manifestes résultant, moins d'une mauvaise maîtrise de la langue française, que d'une vise usante ou fatigante...

### **Quand la ségrégation gigogne conduit à la formation d'un micro-ghetto dans un quartier déshérité**

La tour au centre de nos préoccupations est implantée au sein d'un quartier d'habitat social classé « prioritaire » dans la géographie de la politique de la ville et ayant connu depuis de nombreuses années, depuis 2007 pour être précis, une importante entreprise de rénovation urbaine financée par l'Agence nationale de rénovation urbaine (ANRU). La tour, qui a été réhabilitée quant à elle en 2008, compte 9 étages et 61 logements, de type F1, F1 bis et F2 dans leur très grande majorité. On n'y trouve que deux appartements de type F4 au septième et dernier étage<sup>70</sup>. Au regard du type de logement composant la tour, il est logique de constater qu'au moment de l'enquête seul cinq locataires se déclarent mariés, ce qui ne veut pas dire pour autant qu'ils vivent en couple. La tour est habitée par des personnes qui vivent seules pour la très grande majorité d'entre elles, ce qu'ont confirmé nos entretiens. Treize locataires sont âgés de plus de 50 ans au moment de la recherche, un seul a moins de 25 ans. La moyenne d'âge est de 39 ans. Seulement dix locataires occupent leur logement depuis plus de 5 ans, trente depuis moins de 2 ans, soit plus de la moitié. C'est dire l'important « taux de rotation », pour emprunter une terminologie typiquement bureaucratique, que connaît cette tour, « taux de rotation » bien plus élevé que dans les autres immeubles du quartier. Preuve en est qu'en 2014, quinze locataires sont partis de la tour, soit 25 %, ce qui est nettement supérieur à ce que l'on observe sur l'ensemble du quartier où le « taux de rotation » est tout au plus de 10 %. Et les choses sont encore plus marquées en 2015, puisqu'au mois de mai de cette même année, huit départs avaient d'ores et déjà été observés depuis le 1<sup>er</sup> janvier, « *ce qui n'est du jamais vu sur le quartier* » selon le responsable de l'agence HLM locale. Sur les 61 logements que compte la tour, 9 étaient vacants au moment de l'étude, soit 15 %, ce qui est bien plus élevé que le taux de vacance prévalant dans les autres immeubles du quartier où il est en effet de 5 % en moyenne. Par exemple, dans une autre tour identique à celle observée mais située dans un autre « coin » du quartier, au moment de l'enquête un seul logement était vide.

Les locataires ayant un emploi sont peu nombreux au sein de la tour : ils n'étaient que 12 au moment de l'enquête sur 52, soit 22,5 %. Les autres locataires perçoivent pour la plupart les minimas sociaux (Revenu minimum d'insertion [RMI], minimum vieillesse, revenu de solidarité active [RSA], Allocation adulte handicapé [AAH], pension d'invalidité...). On compte aussi 2 étudiants et 5 retraités (dont 3 percevant le minimum vieillesse). Ce chiffre de 22,5 % est nettement inférieur à ce que l'on observe par ailleurs dans le quartier. En effet, une

---

<sup>70</sup> Les données quantitatives utilisées ici proviennent de l'organisme bailleur responsable des logements sociaux du quartier.

enquête statistique concernant 450 ménages du quartier menée dans le cadre de la rénovation du quartier laisse apparaître que 33,8 % des habitants rencontrés étaient sans activité professionnelle, 23,2 % en retraite, et que 34,7 % occupaient un emploi d'ouvrier ou d'employé ; le reste étant principalement constitué d'étudiants, d'artisans et de chefs d'entreprise modestes.

La tour n'est pas très visible dans le quartier puisqu'excentrée, mais elle permet, dès lors que l'on dépasse les quatre premiers étages, d'avoir un point de vue panoramique sur les alentours<sup>71</sup>. L'entrée de la tour, il n'y en a qu'une seule et le digicode est cassé, est peu exposée aux regards extérieurs dans la mesure où elle donne sur une rue assez étroite tout de suite bordée en face par une façade d'immeuble dépourvue de fenêtres. Aussi le hall d'entrée de la tour, constamment fréquenté par des locataires et des personnes extérieures jeunes et moins jeunes qui manifestement se sont appropriées le lieu, se trouve-t-il à l'abri des regards extérieurs ; d'autant plus que la vitre de la porte d'entrée est teintée et que le soleil ne l'éclaire qu'à de rares occasions. Le hall d'entrée était constamment envahi, au moment de la recherche, par une « ambiance » olfactive mêlant odeurs de tabac, de cannabis et d'urine.

La tour observée correspond à un « coin » du quartier qui souffre d'une très mauvaise réputation, « coin » qui est contourné par une grande majorité des habitants du quartier et qui regroupe les trois bâtiments les plus paupérisés. Le plus touché par la précarité est le lieu même de notre enquête, c'est dire s'il représente l'ultime maillon de ce processus de ségrégation gigogne évoqué en introduction ; processus à la suite duquel la tour a fini par concentrer une extrême pauvreté au point d'être évitée au sein même du quartier – ce qui est du reste favorisé par sa position géographique – et de s'homogénéiser de façon radicale par le bas sur le plan des ressources économiques. C'est dans ce sens que l'on peut parler ici de micro-ghetto économique-social.

Il s'avère que les habitants du quartier qui ne vivent pas dans cette tour-reliquat, au mieux y passent en voiture, au pire s'y rendent jamais, si bien qu'ils ne connaissent que très mal l'endroit. Cette tour joue de fait un rôle d'utilité identitaire pour les habitants du quartier qui n'y habitent pas, étant donné qu'elle permet à ces derniers de se sentir moins paumés, moins « *pauvres* », moins « *cas-soc'* » que ceux qui habitent là : dans « *la tour des choueches, des soulards, des camés* » comme le dira un locataire de la tour, en conflit ouvert avec nombre de ses voisins et visiblement très en colère. Aussi cette tour permet-elle à beaucoup d'autres résidents du quartier, à travers un jeu de miroir, de se contruire une image de soi positive en trouvant de quoi se comparer à plus mal loti que soi. Autant le dire tout de suite, habiter cette tour, c'est, comme on s'en doute, en aucun cas une promotion dans le parcours résidentiel : c'est bien souvent vécu comme une étape difficile et inévitable au regard de sa propre situation économique et de ses difficultés personnelles. À ce propos, un locataire âgé d'environ 25 ans (sans emploi) rencontré dans un étage alors qu'il était en train d'emménager nous a tenu les propos suivants :

- Locataire : « *Salut. C'est pour le moment que je viens ici, c'est suite à une séparation avec ma copine, je me retrouve là, mais c'est pas pour longtemps!* »

- Nous : *Bonjour, oui, c'est donc du provisoire...*

---

<sup>71</sup> Ce qui expliquerait, selon certains locataires, pourquoi des dealers y auraient élu domicile.

- Locataire : *Oui, voilà, c'est pour dépanner, je ne compte pas rester là longtemps, ça craint ici!* »

Cet échange est significatif car ce locataire s'installant dans la tour a tenu, de façon spontanée, à nous dire combien il ne s'agissait en aucun cas d'une volonté d'habiter là mais de la conséquence d'une rupture affective. Bien souvent, les personnes rencontrées nous diront qu'habiter ici, dans cette tour, représente pour eux l'ultime étape (chance ?) avant de se trouver à la rue : « *Vous savez, pour moi, c'était ça ou la rue. Alors quand j'ai pu venir ici, c'était tout pour moi, rien, vous comprenez, c'était tout pour moi, avoir un toit, un chez-moi.* » (homme, célibataire, 42 ans, sans emploi, habite dans la tour depuis 1 an)

L'intérieur des logements se caractérise par la grande modestie du mobilier. Tous les logements dans lesquels nous sommes entrés sont meublés de façon baroque à partir de meubles, de chaises et de tables récupérés ici et là. Les tables en « formica » datant des années 1960-1970 équipent systématiquement les cuisines où nous avons pu pénétrer. Quant à la vaisselle, elle est dépareillée et les meubles sont de facture très modeste quand il y en a... Si certains logements répondent aux normes d'hygiène en vigueur dans notre société, d'autres en sont loin, ce qui nous a conduit ce matin même à refuser de boire un verre chez un locataire déjà passablement alcoolisé. Le logement est très peu meublé, la table de la cuisine (la seule de l'appartement) est très encombrée et ne voit pas souvent une éponge.

Extrait de notre carnet de bord du 22 mai 2015

### **À ségrégation ultime, étalons identitaires ultimes...**

Dans une telle situation sociale-limite faite de précarité radicale, il apparaît qu'à partir du moment où il n'y a plus grand chose à sauver identitairement sur le plan personnel, la dignité est affirmée à travers le recours à une sorte de référent identitaire indépassable : sa propre humanité. Max Weber soulignait que le sociologue doit se limiter à « aider l'individu à prendre conscience de ces étalons ultimes qui se manifestent dans le jugement de valeur concret, voilà finalement la dernière chose que la critique peut accomplir sans s'égarer dans la sphère des spéculations »<sup>72</sup>. Partant de ce positionnement épistémologique, la tâche du sociologue consiste à rendre visibles les *supports identitaires ultimes* qui s'avèrent être des supports décisifs pour comprendre le sens que l'individu donne à son existence. Ici, à n'en pas douter, l'étalon ultime, c'est son humanité même, le fait de (se) vivre comme un être humain en mesure d'éprouver des sentiments, des affects, des émotions ; sentiments, affects et

---

<sup>72</sup> M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Pocket, p. 125.

émotions que n'auraient pas ceux et celles de qui on veut à *tout prix* se démarquer. La dignité personnelle peut alors être mise en avant, tel un ultime rempart contre la perte tant redoutée de ce qui fait la chair intime de soi. Cela passe par la dénégation radicale de l'humanité des autres : de ceux qui se « *se droguent, pissent et chient dans le hall sous l'escalier* », de celles qui « *font des gosses sans s'en occuper* ». « Sauver la face »<sup>73</sup> n'a de sens ici qu'autant que seule la partie véritablement humaine de soi, entendons psycho-affective, est concernée ; le versant social est quant à lui délaissé, ou du moins accepté de façon résignée tant il renvoie à du négatif.

Dès lors que la partie visible de soi cesse d'être un support pour « tenir le coup », alors l'invisible entre logiquement en scène. Autrement dit, quand des supports aussi importants que le corps, son logement, son intégration institutionnelle, son quartier, son réseau de connaissance, son niveau de revenu, sa captivité résidentielle, entre autres, parlent trop pour être en mesure de compter sur eux sur le plan identitaire, alors chacun se réfère à ce qui ne se voit pas, à ce qui peut être encore revendiqué, raconté : « *Moi, je sais que tout ça me dégoûte. De toute façon, ceux qui sont dans la tour, ceux qui sont en bas (dans le hall), et puis ceux qui se laissent aller, qui picolent, qui puent, ils ont tout perdu. Elle est où leur dignité ? Moi, en tout cas, je partirai, je n'en peux plus. Je veux partir car moi je ne suis pas comme eux au fond de moi!* » (homme, 52 ans, célibataire, sans emploi, habite dans la tour depuis 12 ans) La surface d'humanité de chacun se réduit ainsi à un bout d'intériorité, à un coin de l'identité personnelle, si bien que la démarcation par rapport à l'autre qui se trouve dans la même situation que soi passe de façon quasi inévitable par la négation de toute universalité : « *Je vais vous dire, c'est de la merde tout ça (en parlant de la tour). Nous, vous voyez, on se parle avec ma voisine, alors le reste on s'en fout, nous on s'entraide, pas comme les autres qui sont comme des bêtes.* » (homme, célibataire, 56 ans, sans emploi, habite dans la tour depuis 3 ans, père de deux enfants qui passent une semaine sur deux à son domicile)

Dès lors qu'il y a réification, la reconnaissance élémentaire se fait en dehors de toute considération humaine pour se réaliser négativement dans une logique radicale de chosification de l'autre, si bien que se produit une inversion de notre relation à l'autre : ce qui est élémentaire, notre engagement avec l'autre, devient secondaire. De ce point de vue, la réification tait cette faculté mise en évidence par les « Lumières écossaises » du XVIII<sup>e</sup> siècle (Shaftesbury, Hume, Smith), entendons cette faculté de « sympathie » correspondant à cette qualité anthropologique à être affecté par l'autre, à ressentir des émotions communes, à partager des affects, à communiquer avec autrui de quelque façon que ce soit<sup>74</sup>.

Or, dans cette situation sociale extrême que nous avons observée, opère une logique de réification si extrême qu'elle conduit à sauver son humanité en niant l'humanité de l'autre. Ce que donne à voir finalement notre terrain de recherche, c'est le paradoxe selon lequel la revendication de sa propre humanité semble se traduite immanquablement par l'inscription dans une logique de déshumanisation de l'autre : de celui qui incarne en négatif sa propre situation, qui rappelle chaque jour que l'on n'a pas été en mesure d'échapper à son existence, d'offrir à ses enfants de meilleures conditions de vie. C'est dire si l'utilité identitaire de l'autre

---

<sup>73</sup> E. Goffman, *Les rites d'interaction*, Paris, Éd. de Minuit, 1993.

<sup>74</sup> P. Chaniel, A. Caillé, « Présentation », *Revue du MAUSS*, n° 31, 2008, pp. 5-29.

n'est réelle ici, dans cette situation sociale-limite, que s'il est déshumanisé, ni plus, ni moins. On atteint en quelque sorte le degré ultime et tragique de la démarcation sociale.

Comment alors ne pas faire l'hypothèse que l'émergence en France de quartiers d'habitat social déshérités, disqualifiés ou encore en voie de ghettoïsation<sup>75</sup> produit les conditions pour que la réification devienne une épreuve sociale structurante ? Plus encore, au regard du durcissement des logiques actuelles de fragmentations sociales et territoriales<sup>76</sup>, on peut craindre que de telles situations sociales radicales deviennent de plus en plus fréquentes, ce qui tendrait à faire de la réification une épreuve significative du monde urbain contemporain. Or, ne faut-il pas insister sur le fait que la privation de certains autres (de leur voix, de leur visage, de leur regard, de leur goût, de leurs envies...) est dommageable dans la mesure où elle ne permet pas à l'homme d'accorder – comme on dit qu'on accorde un instrument de musique – et de réaliser toutes les potentialités de son ouverture à l'autre, de sa potentielle disponibilité au monde ? La diversité relationnelle, la multiplicité des contacts sensibles avec l'autre apparaît de ce point de vue comme une garantie de la « richesse » humaine.

La réification rappelle à quel point notre engagement préréflexif à l'autre peut être relativisé, voire purement et simplement absent des relations humaines qui deviennent du même coup des rapports sociaux teintés de radicalité identitaire au plus loin de ce qui fait la chair d'une véritable *rencontre*. C'est dire si la réification donne à voir l'insoutenable fragilité de notre inter-reconnaissance d'humains<sup>77</sup>. L'infinie singularité et humanité de l'autre se trouve en effet plus que jamais tue et oubliée pour inscrire autrui dans un seul registre d'identification chosifiant, ce qui revient à le dépouiller de toute qualité humaine semblable, autrement dit à l'extraire de la commune humanité. Or, quand l'humanité a déserté l'autre, tout est permis aussi bien dans les paroles que dans les actes. En effet, dans cette tour d'habitat social ghettoïsée, les locataires oublient d'autant plus l'humaine reconnaissance d'autrui que les identités des uns et des autres se trouvent radicalement réduites à un ou deux traits grossiers, et ce, au quotidien, jour après jour<sup>78</sup>. « *Vous vous rendez compte de ce qu'ils font ceux en dessous (dans le hall), ils vont trop loin, ils sont comme ça, on ne peut plus rien y faire. Ils aiment nous emmerder, ils passent leurs temps à faire des conneries, à dealer ! [...] Et puis il y a tous les paumés de la tour, qui ne foutent rien, qui traînent. Tout ça, c'est bon à jeter !* » (Femme, 58 ans, célibataire, sans emploi, habite dans la tour depuis 5 ans au premier étage juste au dessus du hall d'entrée)

### **En guise de conclusion**

Sur le plan théorique, l'épreuve de réification observée semble, sinon contredire, du moins interroger les intuitions du pragmatisme et de l'interactionnisme symbolique selon lesquelles

---

<sup>75</sup> F. Dubet, D. Lapeyronnie, *Quartiers d'exil*, Paris, Seuil, 1992 ; D. Lapeyronnie, *Ghetto urbain. Ségrégation, pauvreté, violence en France aujourd'hui*, Paris, Robert Laffont, 2008 ; S. Paugam, *La disqualification sociale*, Paris, PUF, 1997.

<sup>76</sup> M.-H. Bacqué, J.-P. Lévy, « Ségrégation », in Stébé J.-M., Marchal H. (dir.), *Traité sur la ville*, Paris, PUF, 2009, pp. 303-352.

<sup>77</sup> M. Terestchenko, *Un si fragile vernis d'humanité. Banalité du bien, banalité du mal*, Paris, La découverte, 2007.

<sup>78</sup> La routinisation, comme le précise Axel Honneth (cf. « Réification, Connaissance, reconnaissance: quelques malentendus », *Esprit*, n°7, 2008, pp. 96-107) dans ses réflexions sur la réification, semble en effet être centrale dans l'annulation de la reconnaissance primordiale de l'autre.

les situations d'interactions sont toujours susceptibles de changer le cours des choses. C'est que tout se passe ici, dans cette tour ghettoisée théâtre d'impossibles rencontres, comme si les interactions n'avaient pas d'effet sur une logique de déshumanisation radicale paraissant imperméabilisée aux aléas de la socialité. La vérité des interactions ne réside pas dans les interactions, mais dans des catégories réifiantes solidifiées. Aussi faire de « l'ordre de l'interaction »<sup>79</sup> l'élément d'analyse central de la vie sociale semble-t-il assez limité en l'occurrence, tant la logique de déshumanisation identifiée ici traverse les multiples interactions sociales sans être altérée. Et comment pourrait-il en être autrement à partir du moment où la prégnance de la réification interdit dans bien des cas tout processus d'interaction *stricto sensu* avec l'autre ? Ce que donne à voir notre terrain de recherche, c'est une négation pure et simple de l'intersubjectivité comme nous avons pu l'observer de près lors de nos moments passés avec la gardienne dans les parties communes. Autant, sinon plus que les catégories réifiantes, ce sont en effet les attitudes chosifiantes qui, les premières, marquent et informent avec intransigeance les rencontres fortuites entre personnes (dans l'ascenseur, le hall d'entrée, les étages, l'escalier...). Ces attitudes réifiantes opèrent de toutes leurs forces dans une permanence et une robustesse qui défie tout situationnisme méthodologique puisque les situations sociales en elles-mêmes ne servent qu'à exprimer l'intensité des préjugés déshumanisants de chacun.

Le hall d'entrée représente un véritable poste d'observation. Nous sommes parvenu à échanger quelques mots avec ceux qui l'occupent du matin au soir (ou du soir au matin), et ce, qu'ils soient de la tour ou non. Il est étonnant de voir à quel point les relations avec les locataires de la tour s'y répètent jour après jour sans qu'il y ait le moindre échange de regards et encore moins de paroles. En fait, il s'avère que cette façon d'être en co-présence sans qu'il y ait le moindre échange verbal soit devenue si prégnante au sein de cette tour qu'elle paraît inévitable bien au-delà du seul hall d'entrée. Les déménagements fréquents participent de cette froideur relationnelle dans le sens où les « nouveaux » ne pensent qu'à partir. La plupart du temps, du moins de ce que nous avons pu en observer, cela n'intéresse personne de chercher à se connaître davantage. En outre, il est clair que certains locataires sont loin d'être dans un état « normal » dès le matin. Avec l'un d'entre eux, âgé de moins de 30 ans (et visiblement extérieur à la vie du hall d'entrée), il ne nous a pas été possible d'engager la discussion tellement il semblait loin... Enfin, les quelques portes défoncées et encore sous scellé rappellent à tout le monde qu'il est préférable de « *passer son chemin* », comme nous le dira cette femme célibataire de 62 ans qui dit vivre « *cloîtrée* » chez elle depuis 2 ans.

Extrait de notre carnet de bord du 2 juin 2015

Dans cette tour, du moins dans les parties communes, on y fait que *voir* l'autre sans l'observer vraiment, sans lui permettre d'apparaître comme une personne à la fois singulière et dotée d'une humanité universelle. Or, comme le rappelait Simmel, le propre de la vue est d'homogénéiser, de simplifier, d'unifier la réalité : « À partir d'hommes que nous ne faisons que voir, nous construisons une notion générale avec une facilité infiniment supérieure au cas

---

<sup>79</sup> E. Goffman, « L'ordre de l'interaction », in *Les moments et leurs hommes*, Paris, Seuil/Minuit, 1988, pp. 186-230 (Textes recueillis et présentés par Y. Winkin).

où nous parlerons avec chacun d'eux. »<sup>80</sup> Aussi l'épreuve de réification *réalisée socialement* ici dans cette tour nie-t-elle, radicalement et outrageusement, les fondements de l'éthique lévinassienne qui fait de la sensibilisation au visage d'autrui le foyer originel permettant de dépasser les mots déshumanisants – de « dédire le dit » selon les termes mêmes du philosophe<sup>81</sup>. C'est que la vie relationnelle de la tour donne, en effet, à voir assez souvent une aversion pour le visage de l'autre trop souvent détesté dans sa profondeur, dans sa verticalité, dans son humanité. Le dit (les mots) ne peut donc se dédire grâce au faire (les attitudes) ; quant au faire, il ne peut pas non plus se défaire grâce au dit. Telle est la logique circulaire à travers laquelle la déshumanisation parvient ici, dans cette situation sociale extrême, à se durcir. Quand la misère sociale domine, force est donc de constater que la proximité spatiale est loin d'être un gage de proximité relationnelle et *a fortiori* de « sympathie ».

---

<sup>80</sup> G. Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, 1999, p. 636.

<sup>81</sup> E. Lévinas, *Totalité et infini*, Paris, Le livre de Poche, 1990.

# Altérité et sécurité humaine au Sud Cameroun : ce que la criminalité et l'instrumentalisation sociopolitique font au vivre ensemble

*Fred Jérémie MEDOU NGOA*

Université de Douala (Cameroun)

Plan

Introduction

L'insécurité humaine au Sud Cameroun et le rapport à l'Autre

Réactions ethno-populaires et sociopolitiques à l'insécurité humaine

Conclusion

## Introduction

Les affrontements entre Bulu et Bamiléké à Ébolowa en 1992<sup>82</sup>, dans un contexte de restauration du multipartisme et d'élection présidentielle, n'ont pas suffi à dissiper des clivages politiques à sous-bassement identitaire. En 2019, c'est au tour d'inaugurer ceux entre Bulu et Bamoun à Sangmélina, le chef-lieu du département du Dja et Lobo dont est originaire le chef de l'État du Cameroun, Paul Biya. En ce temps post-électoral qui a eu la particularité d'être précédé d'un scrutin très discuté et aux résultats contestés, à tort ou à raison, mais aussi dans un contexte sécuritaire fragile, sans oublier la mobilisation d'un répertoire d'action collective de nature protestataire et contestataire de l'ordre gouvernant de Yaoundé et de son dirigeant, et même de ses dirigeants, par une frange non négligeable de la diaspora camerounaise, entre autres, la ville de Sangmélina va révéler les failles du vivre ensemble ; plus précisément de l'intégration nationale, à la suite d'un énième assassinat enregistré dans les pages de la conscience collective et individuelle de ladite ville.

Ce qui se joue, en effet, à Sangmélina en 2019, est révélateur de ce que « la mort continue de susciter de profondes émotions »<sup>83</sup> au Sud Cameroun. Cet état de fait révèle, de façon générale, que, de quelque manière qu'une cause agisse, elle ne devient violence, au sens prégnant du terme, qu'à partir du moment où elle touche à des rapports moraux<sup>84</sup>. C'est qu'en effet, dans un monde désormais entré de plein pied dans la modernité, la violence s'est étendue, s'est universalisée et s'est diversifiée<sup>85</sup>. La forte densité de population, l'anonymat et la remise en cause de l'autorité traditionnelle, confrontée à la modernité, contribuent à la

---

<sup>82</sup>Zambo Belinga J.-M., « Démocratisation, exacerbation, régime identitaire et rivalités ethniques : Le cas du Sud-Cameroun », *Afrique et développement*, vol. XXVII, n° 1 & 2, 2002, p. 186.

<sup>83</sup>Nantang J., « The Mortuary Sphere, Privilege and the Politics of Belonging in Contemporary Cameroon », *Africa: Journal of the international african institute*, vol. 75, n° 3, 2005, p.325.

<sup>84</sup>Benjamin W. cité par Merklen D., « De la violence politique en démocratie », *Cités*, n° 50, 2012, p. 57.

<sup>85</sup>Perouse de Montclos M.-A., *Villes et violence en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2002, p. 25.

hausse de la criminalité<sup>86</sup>. Par ailleurs, « le problème de la sécurité semble hanter nos sociétés et les demandes de sécurisation, de plus en plus pressantes, se trouvent au centre de nombreux discours politiques et économiques où se manifestent les contradictions sociales. C'est dans cette perspective qu'il faut situer la menace que fait peser la criminalité sur la collectivité et l'exploitation qui est faite de la peur du crime et de l'insécurité par certains groupes ou "entrepreneurs moraux" pour exiger des législations spéciales, augmenter le nombre et les pouvoirs de la police, critiquer le système judiciaire »<sup>87</sup>.

L'insécurité semble résulter ici, en effet, d'un lien entre le registre du monde conçu, des identités, et du monde vécu, des pratiques du civisme ordinaire<sup>88</sup>. Bien que non strictement linéaire, l'augmentation de la délinquance et de la criminalité est continue. Elle va de pair avec l'urbanisation, la croissance économique qui permet l'achat de biens de consommation comme jamais précédemment dans l'histoire, la modification des styles de vie et plus largement des valeurs<sup>89</sup>. Sous la forme du crime, elle est emblématique de la transgression des règles à la fois morales, sociales et religieuses. Dans cet ordre d'idées, le criminel est un déviant, mieux un acteur de l'anomie qui s'évade du carcan de ces normes, pour exceller dans son activité : la criminalité. Il banalise, par ce fait même, le droit, la loi, du moins le temps de l'acte. Ainsi envisagé, « on ne peut ignorer le crime comme cause possible de l'insécurité »<sup>90</sup>. Et en ville, le brassage des ethnies n'est pas évident si l'on affine l'analyse au niveau des quartiers<sup>91</sup>.

À la lumière de toutes ces considérations, quelques questionnements méritent d'être articulés. De quels poids pèsent des actes de crime sur la vie de citoyens d'horizons divers ? Quelles étaient les motivations réelles des acteurs et agents des mouvements sociaux qui ont mis en interactions conflictuelles les habitants de la ville de Sangmélina en 2019 ? Les préjugés et les biais dans la désignation des coupables de crimes à Sangmélina ont eu quels impacts sur l'ordre public ? Comment a-t-on reconstruit l'ordre public et le vivre ensemble dans cette ville ?

Pour apporter des réponses à ces questionnements, en plus de l'exploitation des données documentaires, l'on a eu recours non seulement à l'observation de quelques traces des conséquences des casses, mais surtout, à des entretiens semi-directifs menés dans la ville de Sangmélina en juillet 2020. Il en ressort que l'insécurité humaine au Sud Cameroun, notamment à Sangmélina, a clairement posé le problème du rapport à l'Autre, au plan ethnique et des classes sociales. Face à cette question de l'insécurité humaine, des réactions ethno-populaires et sociopolitiques se sont présentées comme des marqueurs de fissures et de sutures du vivre ensemble.

## **L'insécurité humaine au Sud Cameroun et le rapport à l'Autre**

L'insécurité humaine, dans le cas d'espèce, est appréhendée en focalisant l'attention sur l'Autre. Ce dernier est généralement et spontanément considéré comme le bouc émissaire idéal en matière de criminalité, ce qui n'exclut pas bien sûr des biais dans la détermination et le

---

<sup>86</sup>*Ibid.*, p. 11.

<sup>87</sup>Louis-Guerin C., « Les réactions sociales au crime : peur et punitivité », *Revue française de sociologie*, vol. 25, n° 4, 1984, p. 623.

<sup>88</sup>Roché S., « L'insécurité : entre crime et citoyenneté », *Déviance et société*, vol. 15, n° 3, 1991, p. 302.

<sup>89</sup>*Ibid.*, 1991, p. 303.

<sup>90</sup>Wright et Galaway cité par Roché S., 1991, *ibid.*, p. 301.

<sup>91</sup>Pérouse de Montclos, 2002, p. 25.

traitement du ou des criminels désignés. Par ailleurs, au Sud Cameroun, la sécurité humaine peut être éclairée en prenant au sérieux le fardeau élitaire que représentent les jeunes.

*L'Autre, bouc émissaire en matière de criminalité et ses biais*

Comme le note Denise Jodelet, « la question de l'altérité s'inscrit dans un espace intellectuel de large empan, qui va de la philosophie, de la morale et du juridique, jusqu'aux sciences de l'homme et de la société. Cette question a particulièrement interrogé, de longue date, plusieurs sciences sociales, retenant leur réflexion, souvent depuis leur fondation, comme en anthropologie, ou depuis leur période classique, comme en sociologie »<sup>92</sup>.

Le rapport à l'Autre ethno régional au Cameroun n'est pas toujours un rapport qui rappelle un long fleuve tranquille. Dans cet ordre d'idées, l'on peut entendre les propos qui suivent : « Ça a commencé à l'envol entre les hommes en tenue<sup>93</sup> et un *bensikineur*<sup>94</sup> qui a été interpellé en tant que suspect d'un assassinat. Le problème naît lorsque les membres de la famille de la victime déclarent que l'un d'entre eux a été assassiné, et, par un Bamoun. Donc le *bensikineur* en question était leur suspect [il portait les babouches du décédé et avait sur lui le téléphone de cette victime]. C'est là où le soulèvement a commencé. La police a emmené le suspect. Les autochtones voulaient la justice populaire. Les bagarres ont commencé entre les allogènes et les autochtones. À la fin de l'enquête, le suspect n'était pas l'assassin. C'est son beau-frère, et plus précisément celui qui lui avait cherché la femme, qui l'a tué. Le meurtrier, auparavant, entretenait une rancœur vis-à-vis de ce dernier, car il avait trouvé qu'on était en train de battre sur sa sœur, c'est après qu'il y a eu cet assassinat »<sup>95</sup>.

Les propos précédents ont, entre autres, pour intérêt de mettre en scène le bouc émissaire. Celui sur qui la charge d'un acte criminel est imputée. Celui avec qui l'on doit inexorablement en découdre et, pour autant que faire se peut, exorciser le courroux orchestré par ledit acte. Devant les faits mis en exergue par l'interviewé précédent, il importe de prendre au sérieux la proposition selon laquelle « la science politique devrait bien s'intéresser au bouc émissaire, au besoin qu'a la société de boucs émissaires pour se faire pardonner telle lâcheté, telle catastrophe ; mais la théorie du bouc émissaire n'est pas facile à établir, il y a ceux qui savent tenir l'emploi, d'autres qui inspirent la pitié. Ils protestent de leur innocence, mais personne ne les croit ! »<sup>96</sup>.

Parler dès lors de l'Autre comme bouc émissaire en matière de criminalité, c'est dire qu'en cas d'acte criminel constaté dans la région du Sud Cameroun, la réaction spontanée voudrait que le criminel soit d'abord imaginé, stigmatisé, avant même toute enquête devant établir les responsabilités ou désigner le ou les coupable(s). Cette attitude a un fondement qui se loge dans les représentations sociales, lesquelles s'appuient sur le fait que l'étranger, ou mieux l'Autre, est soupçonné comme ayant développé ou exécuté souvent des pratiques peu orthodoxes en rapport avec le ou les corps.

Dans cet ordre d'idées, la haine ou le rejet de l'étranger peut être spontané<sup>97</sup>. Le bouc émissaire a toujours été considéré comme un agent destiné, d'un point de vue téléologique, à réguler la violence, ou à en condenser son ampleur, au sein du corps social. En effet, « le mécanisme du bouc émissaire est fondamental de toute société en ce sens qu'il désamorce, d'une certaine manière, la violence. Il désigne le rassemblement du groupe contre une victime

---

<sup>92</sup> Jodelet D., « Formes et figures de l'altérité », in Sanchez Mazas M. et Licata L. (dir.), *L'Autre : Regards psychosociaux*, Grenoble, Les Presses de l'Université de Grenoble, 2005, p. 24.

<sup>93</sup> Renvoient aux Forces de l'ordre.

<sup>94</sup> Conducteur de mototaxi.

<sup>95</sup> *Focus group*, intervention de M. A. (anonymat requis), Sangmélina, le 21 juillet 2020.

<sup>96</sup> Spifame G., « Le bouc émissaire », *La Revue administrative*, n° 367, 2009, p. 55.

<sup>97</sup> Laplante J., « Tenter de voir la violence des jeunes dans le conflit à sa base », in *Le piège de la violence et les jeunes*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2007, p. 137.

arbitraire, qui permet de se débarrasser sur cette victime d'un problème insurmontable. L'expulsion ou le meurtre de la victime laisse la communauté sans antagonistes et produit une réconciliation de fait. Le coupable puni devient également le sauveur, et le sacrifice synonyme de retour à la paix<sup>98</sup> »<sup>99</sup>.

La convocation du concept d'insécurité humaine, dans le cas d'espèce, vise à rendre compte d'une réalité participant des actes de violence dramatiques, certes non permanents, mais occasionnels qui se perpétuent dans la région du Sud, objet de cette réflexion. L'on conçoit ici l'insécurité humaine comme l'envers de la sécurité humaine qui se caractérise par une vie à l'abri de la peur, du besoin, voire, dans une large mesure, de l'indignité.

Les crimes rituels constituent donc l'ossature des représentations qui travaillent les imaginaires des populations et guident l'indexation ou la désignation spontanée de l'Autre envisagé comme « l'étranger », en regard non seulement de son identité, mais aussi des pratiques culturelles. Selon la présidente départementale des Syndicats des commerçants du Dja et Lobo, âgée d'une cinquantaine d'années, « on a agressé une jeune fille du lycée technique de Sangmélina en prenant ses organes, une autochtone, tout comme le jeune mort à Ndjantom. Alors, quand on arrête les suspects et puis qu'on les relâche ! Face à cela, les jeunes ont dit : *Bite'eya b'agressions*<sup>100</sup> »<sup>101</sup>.

Mais il faut faire observer que l'Autre, ou l'étranger en question, est donc aussi en situation d'insécurité, quant à la rapidité avec laquelle sa culpabilité est actée, ou est susceptible de l'être, par son vis-à-vis ethno-communautaire. Cette considération soulève, dès lors, le problème des biais possibles dans le repérage du coupable élevé au rang de bouc émissaire.

### *Sécurité humaine et fardeau élitare au Sud Cameroun : le cas des jeunes*

Les élites urbaines fabriquées par la colonisation n'ont jamais complètement rompu avec leurs racines, ne serait-ce que pour des raisons de clientélisme politique<sup>102</sup>. Au-delà de l'argument pratique et évident de l'attachement à la terre natale, ledit clientélisme est emblématique de l'interdépendance et de l'utilité réciproque des agents ou acteurs d'un champ sociopolitique considéré. Le rapport entre sécurité humaine et fardeau élitare au Sud Cameroun, impliquant les jeunes, peut donc être envisagé sous une double perspective. Celle de l'instrumentalisation des jeunes par l'élite, et celle de l'auto-instrumentalisation des jeunes. L'instrumentalisation des jeunes s'explique par leur dépendance vis-à-vis de l'élite, mieux vis-à-vis de ceux qui se sont distingués dans la région du Sud sous le règne du Président Biya. Ils ont, pour la plupart, émergé par leurs propres efforts ou grâce au concours d'opportunités, voire de facilités qui leur ont été accordées. Le rapport de la plupart des jeunes, vis-à-vis de ces derniers, a souvent été celui du retour d'ascenseur de ces élites vis-à-vis d'eux, tout se passant comme si lesdites élites ont une obligation implicite ou explicite de s'occuper d'eux, voire de leur tendre ou de leur tenir la main. Cette main tendue, tenue ou à tenir, ne l'est pas sans maximisation des intérêts quelconques de ces élites sur le plan politique, voire de la légitimation tout court. L'auto-instrumentalisation de ces jeunes s'appréhende à l'aune de la simple fierté d'avoir quelqu'un de son ethnie ou de sa région qui se trouve haut placé dans les

---

<sup>98</sup> Il me semble que c'est là la définition des ancêtres collectifs, ou même des dieux, dans les sociétés primitives. On retrouve, d'ailleurs, ce schéma dans bon nombre de religions primitives, dont les mythes ne sont que le reflet, et que les hommes prennent pour modèles de leurs rites (voir Girard R., « Violence et société », *Revue des deux mondes*, vol. 12, n° 35, 1988, p. 94).

<sup>99</sup> Girard, 1988, *ibid.*

<sup>100</sup> On est fatigué des agressions.

<sup>101</sup> Entretien, Sangmélina, le 21 juillet 2020.

<sup>102</sup> Pérouse de Montclos, 2002, *op. cit.*, p. 25.

appareils de l'État. Cette fierté mute généralement, ou la plupart du temps, en orgueil pour les mêmes causes.

Ces deux types d'instrumentalisation des jeunes au Sud du Cameroun ne les mettent, cependant, pas à l'abri d'une vie faite d'insécurité humaine. Car la peur et le besoin ne s'évaporent pas, d'un coup, du fait de la richesse de son capital social, aussi proche soit-il. Raison pour laquelle, l'on finit par entendre des propos comme ceux qui suivent : « On observe que la région regorge d'élites, mais le paradoxe<sup>103</sup> est que cette région n'est pas outillée à la hauteur de la composition de ses élites, pas d'emplois, pas de développement, pas de projets pour les jeunes. Et au lendemain des élections<sup>104</sup>, les populations ont saisi cette opportunité pour exprimer leur mécontentement car c'était le seul moment à elles réservé pour faire entendre leurs voix<sup>105</sup>. On peut encore entendre : « Lors des mouvements qu'il y a eu ici à Sangmélina, les casseurs avaient des revendications. Au-delà de la question sécuritaire, ils avançaient le fait qu'ils ont été délaissés par les élites en 36 ans de pouvoir, que celles-ci n'ont rien fait pour la jeunesse d'ici. Même les chantiers sont arrêtés. Arab Contractor ne fonctionne plus. Ils sont devenus des chômeurs et que là où ils se débrouillent, c'est le transport par moto, et que quand un allogène emprunte une moto en route, il emprunte toujours celle de son frère allogène ; que les élites leur achètent aussi les motos (1000 motos) et qu'on leur trouve du travail. Qu'ils ont laissé le commerce aux allogènes, que les allogènes leur laissent aussi le transport par moto »<sup>106</sup>.

Envisager donc les jeunes comme étant un fardeau élitare, au Sud Cameroun, consiste à prendre au sérieux, les attentes, les découragements et autres déceptions de ces derniers vis-à-vis de l'élite du Sud, sous le règne du Président Biya qui en est originaire.

Par ailleurs, fin 2019, l'on a, en l'occurrence, observé, lors de la préparation de l'élection du maire de la ville de Sangmélina, la manifestation de l'exaspération des jeunes par rapport à une possible reconduction du maire Essiane. Il fallait, en effet, voir dans le cadre de ces manifestations des protagonistes constitués d'élites locales et urbaines, et précisément de jeunes. Ils étaient nombreux à ne plus vouloir du maire en question, pour des raisons globalement de qualité de vie que le concept de sécurité humaine résume bien.

## **Réactions ethno-populaires et sociopolitiques à l'insécurité humaine**

L'insécurité humaine n'est pas sans conséquences au Sud Cameroun. À Sangmélina, ces dernières sont vérifiées à travers la mise en mouvement de la violence, des saccages de boutiques et des départs des populations allogènes. Ce qui précède n'a pas manqué de mobiliser divers acteurs, en vue de la reconstruction politique du vivre ensemble.

---

<sup>103</sup> Sur la question des paradoxes dans cette région, l'on lira Ateba Eyene C., *Les paradoxes du "pays organisateur". Élités productrices ou prédatrices : le cas de la province du Sud à l'ère Biya (1982-2007)*, Yaoundé, Saint Paul, 2008.

<sup>104</sup> L'interviewé fait référence ici à la présidentielle de 2018.

<sup>105</sup> Entretien avec M. Jean Pierre Y. (anonymat requis), étudiant à l'université de Yaoundé II, la vingtaine, originaire du Sud (Zoétélé), Sangmélina, le 20 Juillet 2020.

<sup>106</sup> Entretien avec M. Alassa, commerçant au marché central de Sangmélina, originaire du Nom, la quarantaine, le 20 juillet 2020.

## *Violences, saccages de boutiques et départs des populations allogènes*

Il peut arriver que la violence fasse naître la peur, et aussi que la peur débouche sur la violence. La peur serait-elle, ainsi, une condition de la violence ?<sup>107</sup>. En fait, les « réactions sociales au crime »<sup>108</sup> peuvent être compréhensibles si l'on prend au sérieux la gravité du crime en tant qu'acte qui remet en cause les principes moraux et les codes qui régissent la vie en société. Dans cette perspective, un interviewé précise ce qui suit : « En tant qu'observateur extérieur, je dirais qu'il y a eu des manifestations au lendemain des élections, cela n'est que l'aboutissement des frustrations des populations du Sud en général et du Dja et Lobo en particulier »<sup>109</sup>. Par ailleurs, ajoute un autre informateur : « Un peu comme si c'est une histoire qui était préméditée ou organisée, les casses ont commencé en quelques temps. Entretemps, on a emmené le premier suspect (avec les babouches et l'on l'a gardé au poste de police du marché central de Sangmélina) et l'autre, le Bamoun, les forces de maintien de l'ordre l'on emmené. Avant que les casses ne commencent, certains avaient déjà écrit sur leurs portes, et partout où on voyait Boulu sur la porte, on ne cassait pas »<sup>110</sup>.

En effet, de par sa fonction modernisatrice, la ville est accusée de bien des maux<sup>111</sup>. La violence urbaine n'est évidemment pas spécifique à l'Afrique<sup>112</sup>. Mais, plusieurs facteurs y contribuent et il est difficile d'en appréhender la complexité car ils font intervenir pêle-mêle des questions de classes, d'ethnies, de religions et/ou de races<sup>113</sup>. En prenant au sérieux la catégorie ethnique, l'on peut par ailleurs entendre ce qui suit : « Au deuxième jour de la contestation, la plus violente, les gars sont entrés dans les quartiers. Ils arrachaient les motos des Bamoun, chassaient les gens de leur domicile, brulaient certaines motos et salons en fabrication des allogènes. C'est le cas par exemple des canapés à Mbeli'i<sup>114</sup>, et au carrefour Madagascar, cela s'est fait devant moi. Ils voulaient brûler l'agence Galaxy Voyage qui appartient à un allogène haoussa, le seul concurrent de Buca Voyage appartenant à un autochtone. Les Haoussa sont donc sortis avec les flèches. L'affrontement a commencé. C'est là que le Préfet est arrivé et a fixé une ligne séparant les deux camps au niveau du pont Afamba qui sépare le quartier Akon et le centre-ville. Les enfants étaient à l'école, pas moyen d'aller les chercher et pas moyen de rentrer à la maison. C'est ce soir-là que le Gouverneur est arrivé et les troupes parties d'Ébolowa et de Yaoundé sont arrivées »<sup>115</sup>. Et les propos suivants précisent : « Akon, c'est le quartier de ceux qui viennent pour la plupart d'ailleurs. Pendant que les casses se passent au centre commercial, le pont sur l'Afamba avait été bloqué, et nous autres venant d'ailleurs (Bamoun, Haoussa<sup>116</sup>, quelques Bamiléké avaient été moins touchés), avons décidé d'aller au marché afin de limiter les casses. Le blocage du pont d'Afamba ne nous permettait pas d'arriver au centre commercial et de sécuriser nos biens commerciaux. Cela a certainement été fait pour limiter les casses et a permis qu'il n'y ait pas de morts »<sup>117</sup>. Le jour précédant l'arrivée du gouverneur, un interviewé rapporte : « Ils ont commencé par casser les boutiques, les quincailleries, et à prendre machettes, haches, arraches clous et, à

<sup>107</sup>Laplante J., 2007, *op. cit.*, p. 142.

<sup>108</sup>Louis-Guerin C., 1984, *op. cit.*, pp. 623-635.

<sup>109</sup>Entretien avec M. Jean Pierre Y., *op. cit.*

<sup>110</sup>Entretien avec M. Z. (anonymat requis), commerçant au marché de Sangmélina, la trentaine, originaire du Noun.

<sup>111</sup>Perouse de Montclos, M.-A., 2002, *op. cit.*, p. 26.

<sup>112</sup>*Ibid.* p. 15.

<sup>113</sup>Olivier, cité par Perouse de Montclos, M.-A., 2002, *op. cit.*, p. 11.

<sup>114</sup>Un quartier de la ville de Sangmélina.

<sup>115</sup>Entretien avec M. Alassa, *op. cit.*

<sup>116</sup>« Car quand il y a eu réunion de crise, on a juste mobilisé Bamoun et Haoussa, c'est eux qui font plus le commerce ici. Les Bamiléké n'ont pas beaucoup été touchés. Celui qui a été le plus touché c'est Saint Laurent Telecom. Les boutiques qui ont le plus été touchées sont celles des Bamoun, des Haoussa, surtout des Bamoun, à peu près 99, 50 % de boutiques bamoun ont été touchées ». Entretien avec M. Z., *op. cit.*

<sup>117</sup>Entretien, *ibid.*

partir de ce matériel, ont tout mis par terre : magasins de téléphones, boutiques de chaussures, etc. Pour se protéger, il fallait que tu écrives boulu (autochtone) et qu'en même temps, que tu monnaies. Ils se sont mis à piller. Les hommes en tenue étaient là, les gens allaient vers eux, mais ils n'intervenaient pas »<sup>118</sup>.

La criminalité qui constitue le fait générateur de tout ce qui est rapporté ci-dessus n'est pas un phénomène isolé, mais tire sa signification et son importance, en grande partie, de ceux mêmes qui y réagissent. Or ces réactions dépendent des représentations que chaque individu ou groupe se fait du crime et du criminel. Ces différents témoignages permettent de prendre acte de ce que « la violence rompt le rapport à l'Autre. Elle établit un vide, une rupture, elle nie l'Autre, elle en fait une chose, un objet »<sup>119</sup>. C'est pourquoi « il convient de toujours tenir compte du contexte, des conditions, des intérêts, de la situation d'interaction, des faits découlant de cette situation, des dommages causés aux individus et à leurs possessions, des préjudices que subissent leurs participations symboliques et culturelles dans la société à laquelle ils appartiennent »<sup>120</sup>. Au sujet des dommages, écoutons encore cet interviewé : « Franchement, ces moments-là, j'étais prêt à faire des choses illicites pour avoir de l'argent, s'il n'y avait pas les conseils des grands frères, car je venais de prendre un crédit pour lancer mon affaire et j'ai été cassé et vidé complètement. Il faut cependant noter que ces casses sont l'œuvre d'une minorité de personnes. Ils ne sont pas tous d'accord dans cette affaire. Il y a une maman boulu dans le marché, commerçante, qui était prête à se sacrifier pour protéger mon comptoir, mais on l'a insolenté et on lui a demandé de partir »<sup>121</sup>.

Devant la gravité des saccages et la situation d'insécurité, des membres des communautés allogènes et notamment bamoun vont se résoudre à quitter la ville de Sangmélina, mais non sans idées de revanche. D'où ces propos recueillis dans ladite ville : « Nous, jeunes, avions déjà projeté, à quelques exceptions près, de lancer une chasse à l'homme dans le Noun<sup>122</sup>, contre tout ressortissant du Sud. Tous ceux qui rentraient avaient déjà cette idée en tête, mais ils ont été stoppés net. Ce sont les interventions du Sultan, Roi des Bamoun et de Ndam Njoya, le défunt via sa femme accompagnée d'un groupe de personnes qui ont apaisé la situation »<sup>123</sup>.

### *De la reconstruction politique du vivre ensemble*

Partout, l'insécurité et les moyens d'y faire face sont, de manière chronique, au centre du débat politique<sup>124</sup>. Ainsi, en réaction à la criminalité et à ses conséquences, l'on peut dire que la préoccupation de plus en plus vive de la population pour la sécurité<sup>125</sup> est révélatrice de ce que la sécurité des personnes et des biens a pu se placer au cœur du débat public, parce qu'avec elle se pose la question de l'identité collective dans sa face politique : celle du civisme et de la citoyenneté<sup>126</sup>.

En effet, le politique est immanent à la société, c'est-à-dire qu'il est impliqué dans celle-ci, grâce à trois fonctions qu'il y assure : il promeut l'intégration sociale, assure un ordre social et définit des finalités et des valeurs. Sans « le politique », au sens de « *polity* », qui assure l'ensemble des régulations relatives au conflit et à la coopération des individus et des groupes

---

<sup>118</sup> Entretien avec M. Alassa, *op. cit.*

<sup>119</sup> Laplante J., 2007, *op. cit.*, p. 139.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>121</sup> Entretien, le 19 juillet 2021 avec M. X. (anonymat requis), commerçant au marché de Sangmélina, la trentaine, originaire du Noun.

<sup>122</sup> Le Noun est un département situé dans la région de l'Ouest Cameroun.

<sup>123</sup> Focus group, 21 juillet 2020, intervention de M. Z, *op. cit.*

<sup>124</sup> Wright & Galaway cité par Roché, 1991, *op. cit.*, p. 301.

<sup>125</sup> Louis-Guerin C., 1984, *op. cit.*, p. 623.

<sup>126</sup> Roché S., 1991, *op. cit.*, p. 302.

au sein de la société, point de « vivre ensemble », de vie organisée en commun<sup>127</sup>. Bien plus, souvent perçue comme un jeu de stratégie ou de conquête du pouvoir, la politique est pourtant principalement l'art d'organiser le « vivre ensemble »<sup>128</sup>. En considérant la politique comme l'organisation de la coexistence humaine, en l'occurrence, comme l'art de faire coexister des gens aux intérêts divergents sans qu'ils s'entretuent<sup>129</sup>, l'on souscrit au fait que sans État, il n'est pas possible de promouvoir le destin individuel et le destin collectif<sup>130</sup>. Si la politique, c'est l'art de faire vivre des gens ensemble, sans qu'ils s'entretuent, cela requiert de penser la paix civile dans sa double forme d'état ordonné et de retour à cet état lorsque celui-ci est troublé<sup>131</sup>.

En effet, le concept ou adjectif « politique » renvoie ici à une dynamique du « vivre ensemble ». Le « vivre ensemble » peut procéder par consensus ou conflit. Il peut passer par des structures et institutions mises en place pour l'entretenir. Il renvoie donc également au *pouvoir* que les individus et les groupes exercent entre eux, et les uns sur les autres. C'est dans ce sens que cet interviewé met en exergue le rôle joué, non seulement par le Sultan, Roi des Bamoun, mais aussi par Adamou Ndam Njoya : « Le Sultan a envoyé des délégations de façon régulière pour nous entretenir sur le vivre ensemble. Et il a apporté du cash, de l'aide financière, Ndam Njoya également. Ce que le Sultan a fait nous a vraiment calmé. Les deux ont joué un très grand rôle dans cette histoire-là »<sup>132</sup>. Pour M. Mfouapon Alassa, cité plus haut : « Le grand chef traditionnel du Sud qui réside à Ebolawa, Biloa Effa, lors de sa prise de parole a dit que le Sultan Roi des Bamoun n'a pas de leçon à donner au président de la République. Car il avait demandé, lors de la tenue du Grand dialogue national, à ce dernier la libération des sécessionnistes pour que les choses se calment. Cela a aussi aggravé la situation à Sangmélima. La seule personne qui a articulé une parole pacifique en vue de calmer la foule, était Fame Ndong, car il a dit que ce que les jeunes ont fait a sali l'image du Président, lui qui prône le vivre ensemble. Ce que les initiateurs des casses n'ont pas apprécié »<sup>133</sup>.

Par ailleurs, les revendications des jeunes articulées plus haut étaient relayées par Mvondo Assam, neveu du président de la République, qui se présentait, à l'occasion du grand dialogue communautaire organisé à la Maison du parti du RDPC de Sangmélima, comme le porte-parole des jeunes. Pour restaurer l'ordre public et le vivre ensemble, « le gouverneur a donc instruit le Préfet et toute la chaîne de commandement, jusqu'aux chefs traditionnels de veiller à ce que de pareilles choses ne se produisent plus, de veiller sur la sécurité de tous. Le gouverneur a laissé un escadron de la gendarmerie, l'équipe anti-émeute de la gendarmerie. Ce sont donc ces derniers qui ont restauré le calme. Mvondo Assam à son tour a organisé une rencontre de football intercommunautaire, pour réconcilier les uns et les autres et pour prouver qu'il n'avait rien à voir dans ces affaires »<sup>134</sup>.

---

<sup>127</sup>Balzacq T. et al., *Fondements de science politique*, Louvain-La Neuve, De Boeck, 2014, p. 30.

<sup>128</sup>*Ibid.*

<sup>129</sup>Garapon A., « Que signifie maintenir l'ordre ? » *Esprit*, n° 248 (12), 1998, pp. 122-123.

<sup>130</sup>Tshiyembe M., « État multiethnique en tant que modèle de nouvelle gouvernance en Afrique noire de ce début du XXIème siècle », *Présence africaine*, n° 175, vol. 177, 2008, p. 341.

<sup>131</sup>Garapon A., 1998, *op. cit.*, p. 127.

<sup>132</sup>*Focus group*, 21 juillet 2020, intervention de M. Z., *op. cit.*

<sup>133</sup>Sangmélima, le 20 juillet 2020.

<sup>134</sup>Entretien avec M. Mfouapon Alassa, *op. cit.*

## Conclusion

L'insécurité humaine, dans le cas d'espèce, est appréhendée en focalisant l'attention sur le rapport à l'Autre. Ce dernier est généralement et spontanément considéré comme le bouc émissaire idéal, en matière de criminalité, ce qui n'exclut pas, comme on l'a vu, des biais dans la détermination et le traitement du ou des criminels désignés. Par ailleurs, la sécurité humaine peut être éclairée dans une optique marxiste, en tant que celle-ci met en exergue le « fardeau » que représentent les jeunes de Sangmélina en particulier et du Sud en général.

L'insécurité humaine n'est pas sans conséquences au Sud Cameroun. Lesdites conséquences se vérifient à travers la mise en mouvement de la violence, sur les corps et les esprits au sens symbolique du terme, et se traduisent par des saccages des boutiques et le départ des populations allogènes. Ce qui précède n'a cependant pas manqué de mobiliser divers acteurs en vue de la reconstruction politique du vivre ensemble, autant que faire se peut. Ledit vivre ensemble restera fragile tant que la sécurité humaine, l'instrumentalisation sociopolitique, la pauvreté et l'oisiveté subie des jeunes en milieu urbain, et notamment à Sangmélina qui se présente comme une ville multiethnique, ne sera pas au cœur des politiques publiques locales de façon indiscutable.

# L'économie politique des émotions et les structures sociales - Émotions migratoires ou sédentaires

Zehra Nur Daci Atlamaz (elle)- Université d'Ottawa

[Zdaci060@uottawa.ca](mailto:Zdaci060@uottawa.ca)

Plan

Introduction

Les émotions

Économies affectives, échanges émotionnels

Politique « sensitive » : que produisent les émotions sur les immigrants et les réfugiés ?

Conclusion

## Introduction

La période d'industrialisation a imposé des contraintes externes et internes<sup>135</sup> qui ont conduit les émotions à être négligées dans les études sociales jusqu'à une époque très récente<sup>136</sup>. Pendant l'industrialisation, les relations personnelles des sociétés préindustrielles ont été remplacées par des relations impersonnelles. À cette époque, les critères « objectifs » dominent les décisions économiques, politiques et juridiques. En effet, la bureaucratisation impersonnelle très stricte détermine indifféremment les hiérarchies et les fonctions sur la base d'indicateurs de mérite au nom de l'efficacité. Selon Weber, les institutions sociales se déshumanisent à mesure que les bureaucraties se perfectionnent. Par conséquent, les éléments personnels et les émotions deviennent marginalisés.<sup>137</sup> De plus, Weber définit les contraintes internes comme étant une éthique de travail puritaine. Les émotions sont donc considérées comme provoquant de nombreuses sources de perturbations et de nombreux obstacles dans la lutte permanente pour la rentabilité : travailler dur, gagner de l'argent, calculer les profits, s'enrichir<sup>138</sup>.

Par conséquent, les changements structurels, la suprématie du paradigme positiviste<sup>139</sup>, le modernisme et le cognitivisme ont influencé la perspective des sciences sociales<sup>140</sup>. Les émotions sont considérées comme inférieures aux facultés de la pensée et de la raison<sup>141</sup>. La

---

<sup>135</sup> Stephen Kalberg. « La sociologie des émotions de Max Weber », *Revue du MAUSS semestrielle* 40, n° 2, 2012, p. 294. <https://doi.org/10.3917/rdm.040.0285>.

<sup>136</sup> Jonathan H. Turner et Jan E. Stets, *The sociology of emotions*, New York, éd. Cambridge University Press, 2005, p. 1.

<sup>137</sup> Kalberg, op. cit., 292.

<sup>138</sup> Kalberg, ibid., 295.

<sup>139</sup> Åsa Wettergren. « Commentary: Sociology of emotions from an embedded perspective », *Journal of Sociology* 53, n° 4, 2017, p. 819-20. <https://doi.org/10.1177/1440783317744109>.

<sup>140</sup> Eduardo Bericat. « The sociology of emotions: Four decades of progress », *Current Sociology* 64, n° 3, 2016, p. 498. <https://doi.org/10.1177/0011392115588355>.

<sup>141</sup> Sara Ahmed, *The cultural politics of emotion*, New York, éd. Routledge, 2015, p. 2.

dichotomie entre nature/culture, raison/émotion et autonome/hétéronome était en fait les deux faces d'une même pièce, dans laquelle la seconde qualité est réprimée<sup>142</sup>. Pour cette raison, l'émotion est éradiquée, ralentissant ainsi le lancement de la sociologie des émotions dans le champ scientifique.

Il est crucial d'étudier les émotions, car ce que nous ressentons est aussi important sur les conséquences des affaires sociales que ce que nous pensons ou faisons. Les individus éprouvent le flux des émotions en réponse aux structures sociales et culturelles. De manière cohérente, les émotions rendent les structures sociales et les systèmes culturels viables en engendrant des engagements<sup>143</sup>. L'analyse des émotions est essentielle pour deux raisons : d'abord, l'émotion est un phénomène social que la sociologie cherche à expliquer. Ensuite, l'analyse des émotions permet d'élucider les racines des comportements sociaux<sup>144</sup>. De nombreuses théories sociales sur les émotions ont traité la façon dont les émotions influencent et sont influencées par les structures sociales, les normes culturelles et les valeurs<sup>145</sup>.

Ce contexte général me permet d'expliquer pourquoi j'accorde une attention particulière à l'approche de l'éthique du care en explorant la structuration émotionnelle de nos sociétés. Principalement, l'éthique du care est une perspective philosophique féministe subversive qui s'oppose au modèle individuel rationnel<sup>146</sup>. Elle suggère que la « fiction » de l'autonomie et de l'indépendance de l'idéologie libérale occulte le fait de l'interdépendance entre les personnes<sup>147</sup>. La théorie du care consiste à « se soucier des autres » et à « prêter attention aux autres »<sup>148</sup>. Au-delà d'une disposition morale<sup>149</sup>, elle est également définie comme une pratique qui cherche des possibilités de « prendre soin des autres »<sup>150</sup>. L'agent moral est un « soi encombré » qui est déjà imbriqué dans des relations avec les autres. Les personnes sont considérées comme des « soi relationnels » plutôt que des « soi rationnels »<sup>151</sup>. Les émotions tournent donc autour du sujet (le soi) qui les ressent. Puisque la personne est toujours en relation avec les autres, la nature des émotions devrait être « relationnelle »<sup>152</sup>. Cela explique pourquoi les émotions sont au cœur de l'éthique du care.

---

<sup>142</sup>Joan C. Tronto, *Caring democracy: markets, equality, and justice*, New York, éd. New York University Press, 2013, p. 71.

<sup>143</sup>Turner et Stets, *ibid.*, p. 2, 23.

<sup>144</sup>Bericat, *op. cit.*, p. 495.

<sup>145</sup>Jan E. Stets. « Identity Theory and Emotions », dans *Handbook of the Sociology of Emotions*, dir. Jan E. Stets et Jonathan H. Turner, Handbooks of Sociology and Social Research, New York, éd. Springer, 2006, p. 203. [https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebook\\_s0/springer/2009-12-01/2/9780387307152](https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebook_s0/springer/2009-12-01/2/9780387307152); Peggy Thoits. « The Sociology of Emotions », *Annual Review of Sociology* n° 15, 1989, p. 332; Jessica Fields, Martha Copp, et Sherryl Kleinman. « Symbolic Interactionism, Inequality, and Emotions », dans *Handbook of the Sociology of Emotions*, dir. Jan E. Stets et Jonathan H. Turner, Handbooks of Sociology and Social Research, New York, Springer, 2006, p. 155-78. [https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebook\\_s0/springer/2009-12-01/2/9780387307152](https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebook_s0/springer/2009-12-01/2/9780387307152); Turner et Stets, *op. cit.*, p. 35.

<sup>146</sup>Tronto, *op. cit.*, p. 31-32.

<sup>147</sup>Evelyn Glenn. « Creating a Caring Society », *Contemporary Sociology* 29, n° 1, 2000, p. 85. <https://doi.org/10.2307/2654934>.

<sup>148</sup>Carol Gilligan, *In a different voice: psychological theory and women's development*, Cambridge, MA, éd. Harvard University Press, 1993; Emmanuel Petit. « The Ethics of Care and Pro-Environmental Behavior », *Revue d'économie politique* 124, n° 2, 2014, p. 243-67.

<sup>149</sup>Virginia Held, *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global*, Oxford England; éd. Oxford University Press, 2006, p. 10-38. <https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://dx.doi.org/10.1093/0195180992.001.0001>.

<sup>150</sup>Petit, *op. cit.*; Gilligan, *op. cit.*; Held, *ibid.*, p. 37.

<sup>151</sup>Held, *ibid.*, p. 15, 48, 147.

<sup>152</sup>Bericat, *op. cit.*, p. 493.

Toutefois, l'éthique du care n'exclut pas dans son analyse la « texture affective » de nos engagements<sup>153</sup>. La rationalité et les émotions ne sont pas dichotomiques mais étroitement liées puisque la prise de décision dépend des évaluations émotionnelles. Les gens attachent des valences ou des « utilités » aux faits avec leurs émotions. Ils recherchent des résultats émotionnels positifs en évitant les conséquences négatives. Ainsi, les émotions guident les décisions et demeurent un « gyroscope » du comportement<sup>154</sup>. Donc, ce serait uniquement l'éthique du care qui pourrait tenir compte de la personne dans sa globalité, ainsi que ses besoins physiques, intellectuels et émotifs.

À cet égard, Ethique du Care (EdC, a toujours eu une position politique<sup>155</sup>. Ce courant n'est pas animé par des valeurs patriarcales et autres formes d'intolérance<sup>156</sup>. L'EdC défend l'égalité des voix et accorde une attention aux besoins de ceux qui ont moins de pouvoir. Il met en lumière que les groupes défavorisés, tels que les femmes, les groupes racisés et les immigrants, sont sacrifiés aux intérêts et aux besoins des autres dans « l'indifférence des privilégiés ». <sup>157</sup> L'EdC propose un nouveau paradigme qui englobe les émotions et les réalités écartées. C'est une manière de questionner ce qui compte et ce qui ne compte pas<sup>158</sup>. Par conséquent, l'examen des émotions sur le plan social et politique fait pleinement l'objet de l'éthique du care.

## Les émotions

Les émotions sont des états affectifs distincts ayant une valence négative ou positive en rapport avec les préoccupations significatives de l'organisme<sup>159</sup>. Les émotions impliquent des appréciations, des jugements, des attitudes, et à ce titre est « *a specific manner of apprehending the world* » [une manière spécifique d'appréhender le monde] [traduction libre], ce qui les empêche d'être réduites à une sensation corporelle<sup>160</sup>. Les émotions ont des composantes biologiques, cognitives et sociales. Tout d'abord, une personne doit appréhender un stimulus situationnel ou un contexte. Cette appréciation déclenche alors des changements dans la sensation corporelle, qui finalement libèrent ou inhibent la manifestation de gestes expressifs<sup>161</sup>. Le processus biologique suit le processus cognitif interprétatif<sup>162</sup>, mais la composante sociale englobe l'ensemble du processus<sup>163</sup>. La sélection socioculturelle influence donc l'interprétation cognitive, ainsi que le processus physiologique du sentiment de force ou de faiblesse<sup>164</sup> et son expression<sup>165</sup>.

---

<sup>153</sup>Held, *op.cit.*, p. 158-59; Sandra Laugier. « L'éthique du care en trois subversions », *Multitudes* 42, n° 3, 2010, p. 118. <https://doi.org/10.3917/mult.042.0112>.

<sup>154</sup> Turner et Stets, *op. cit.*, p. 26-69.

<sup>155</sup> Laugier, *op. cit.*, p. 115; Patricia Paperman et Pascale Molinier. « L'éthique du care comme pensée de l'égalité », *Travail, genre et sociétés* 26, n° 2, 2011, p. 189-93. <https://doi.org/10.3917/tgs.026.0189>.

<sup>156</sup> Laugier, *ibid.*, p. 116.

<sup>157</sup> Laugier, *ibid.*, p. 116, 125; Paperman et Molinier, *op. cit.*, p. 191.

<sup>158</sup> Laugier, *ibid.*, p. 116.

<sup>159</sup>Bericat, *op. cit.*, p. 492.

<sup>160</sup>Ahmed, *op. cit.*, p. 5.

<sup>161</sup>Thoits, *op. cit.*, p. 318.

<sup>162</sup>Turner et Stets, *op. cit.*, p. 4-10.

<sup>163</sup>Thoits, *op. cit.*, p. 318-19; Wettergren, *op. cit.*, p. 820; Arlie Russell Hochschild, *The managed heart: commercialization of human feeling*, Berkeley, California, éd. University of California Press, 2003, p. 221.

<sup>164</sup>Turner et Stets, *op. cit.*, p. 7-10.

<sup>165</sup>Hochschild, *op. cit.*

Les normes et valeurs culturelles, le type de relation sociale avec autrui et les interactions ont un contrôle sur nos émotions qui révèlent la « nature sociale des émotions »<sup>166</sup>. Nous pouvons ressentir la colère qui découle d'un jugement comme quelque chose de terrible, peu importe que le jugement soit correct ou non à sa base<sup>167</sup>. Les préjugés peuvent ainsi orienter des jugements suscitant des émotions négatives. Des recherches menées auprès d'employeurs, par exemple, ont montré que leurs préjugés à l'égard des immigrants affectaient leurs décisions d'embauche<sup>168</sup>. Dans un deuxième temps, l'étude des émotions s'intéresse à la révélation de la « nature émotionnelle du social ». Tous les phénomènes sociaux ont un contexte émotionnel, comme l'affirme Bericat<sup>169</sup>: « *In all social phenomena, emotions are present and play a fundamental role without exception.* » [Dans tous les phénomènes sociaux, les émotions sont présentes et jouent un rôle fondamental sans exception.] [traduction libre]. En introduisant les émotions dans l'analyse du social, nous pouvons expliquer de nombreux domaines, notamment les rôles de genre, les mouvements sociaux, l'inégalité, la légitimation, la socialisation, la déviance, la marginalisation, la construction identitaire, etc. Par exemple, la solidarité de groupe peut être assurée par l'attachement émotionnel<sup>170</sup>. L'analyse de Weber sur la typologie des formes de pouvoir montre que le lien émotionnel relie les leaders charismatiques à leurs adeptes et par lequel le pouvoir perdure<sup>171</sup>. D'un autre point de vue, non seulement la stimulation et l'expression des émotions, mais aussi leur répression, servent à montrer la nature émotionnelle du social. Dans l'ascétisme puritain, par exemple, les gens ont tendance à réprimer sévèrement leurs impulsions spontanées et leurs émotions. Cela est dû à leurs « motivations constantes » pour prouver qu'ils font partie des « élus »<sup>172</sup>.

### Économies affectives, échanges émotionnels

Cette section explorera en profondeur l'interaction entre l'émotion et le social d'un point de vue intersectionnel. On montrera comment les émotions surgissent, changent d'intensité, sont transmises, contraintes ou immobilisées en fonction des normes sociopolitiques<sup>173</sup>. À cet égard, on expliquera comment les émotions sont gérées dans le contexte néolibéral au détriment de l'authenticité des sentiments<sup>174</sup> et comment elles deviennent à la fois des outils et les agents mêmes de la reproduction des inégalités<sup>175</sup>.

---

<sup>166</sup>Bericat, op. cit., p. 496

<sup>167</sup>Ahmed, op. cit., p. 5.

<sup>168</sup> Akhlaq Ahmad, "Ethnic Discrimination against Second-Generation Immigrants in Hiring: Empirical Evidence from a Correspondence Test," *European Societies* 22, n° 5, Octobre 19, 2020, p. 659–81, <https://doi.org/10.1080/14616696.2020.1822536>; Bram Lancee, "Ethnic Discrimination in Hiring: Comparing Groups across Contexts. Results from a Cross-National Field Experiment," *Journal of Ethnic and Migration Studies* 47, n° 6 2021, p. 1181–1200, <https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1622744>; Philip Oreopoulos, "Why Do Skilled Immigrants Struggle in the Labor Market? A Field Experiment with Thirteen Thousand Resumes," *American Economic Journal: Economic Policy* 3, n° 4, 2011, p. 148–71, <https://doi.org/10.1257/pol.3.4.148>.

<sup>169</sup>Bericat, op. cit., p. 496.

<sup>170</sup> Rebecca E. Olson, Jordan J. McKenzie, et Roger Patulny. « The sociology of emotions: A meta-reflexive review of a theoretical tradition in flux », *Journal of Sociology* 53, n° 4, 2017, p. 800-818. <https://doi.org/10.1177/1440783317744112>; Thoits, op. cit.; Turner et Stets, op. cit.; Amy C. Wilkins. « "Happier than Non-Christians": Collective Emotions and Symbolic Boundaries among Evangelical Christians », *Social Psychology Quarterly* 71, n° 3, Septembre 2008, p. 281-301. <https://doi.org/10.1177/019027250807100308>.

<sup>171</sup> Kalberg, op. cit., p. 289.

<sup>172</sup> Kalberg, *ibid.*, p. 293-94.

<sup>173</sup> Turner et Stets, op. cit., p. 7.

<sup>174</sup> Hochschild, op. cit., p. 185-92; Pascale Molinier, *Les enjeux psychiques du travail: introduction à la psychodynamique du travail*, Éd. rev. et corr., Petite bibliothèque Payot, Paris, éd. Payot & Rivages, 2008, p.

Selon les scientifiques sociales, nous sommes nés dans une « culture émotionnelle » dans laquelle les gens règlent leurs émotions.<sup>176</sup> Les gens reçoivent des idéologies émotionnelles par le biais du processus de socialisation<sup>177</sup>. Les « règles des sentiments » dictent les « sentiments appropriés » pour une situation spécifique<sup>178</sup>. Les règles des sentiments déterminent ainsi le niveau approprié d'intensité des sentiments, de même que leur durée et leur destination dans une situation donnée<sup>179</sup>. En effet, les gens sont censés se conformer aux scripts culturels et exprimer les sentiments appropriés en fonction de ces derniers. Par exemple, la mariée est censée être heureuse au jour du mariage, alors que les gens sont censés être tristes lors d'un enterrement<sup>180</sup>.

Les gens servent de souffleurs dramatiques de l'un à l'autre pour se rappeler les scripts culturels sur ce qu'ils doivent ressentir<sup>181</sup>: par exemple, une femme devrait avoir honte d'avoir avorté<sup>182</sup> ou un adolescent devrait être reconnaissant pour toutes les petites choses qu'il/elle a<sup>183</sup>. De plus, les milieux de vie et les manières de faire sont conçus pour gérer les sentiments humains. À titre d'exemple, les bureaux professionnels sont décorés pour refléter la distance impersonnelle. De la même façon, les uniformes blancs des médecins, la latinisation des termes techniques, le fait d'éviter l'utilisation du « je » et des verbes actifs lors du traitement d'un patient montrent comment les sentiments sont contrôlés<sup>184</sup>.

Pour qu'une personne démontre sa conformité aux idéologies émotionnelles, elle doit s'engager dans la « gestion des émotions ». Lorsque les gens adaptent leurs émotions pour répondre aux exigences émotionnelles d'un emploi et les marchandent pour un salaire, cela devient un « travail émotionnel ».<sup>185</sup> Les employés de certains secteurs vont jusqu'à contrôler certains sentiments intérieurs et manifester les émotions requises afin de vendre leurs produits. Par exemple, les agents de collecte de factures doivent avoir un ton sévère et menaçant afin d'intimider et de dégonfler le statut du débiteur. Ils humilient et prennent le débiteur au dépourvu pour pouvoir recouvrer les factures. Quant aux hôtesses de l'air, on attend qu'elles soient sympathiques et chaleureuses afin de mieux valoriser le statut du client. Pour ce faire, elles doivent modifier leur état émotionnel pour agir comme si la cabine d'avion était leur maison et les clients leurs invités. Le sourire de l'hôtesse de l'air met le client à l'aise et lui permet de se libérer de certains sentiments négatifs (peur, anxiété, claustrophobie...) qu'il peut éprouver en raison du vol<sup>186</sup>.

---

278.

<sup>175</sup>Ahmed, op. cit.; Stets, Jan E., et Jonathan H. Turner, dir., *Handbooks of Sociology of Emotions*, Handbooks of Sociology and Social Research, New York, éd. Springer, 2006.

<https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebooks0/springer/2009-12-01/2/9780387307152>.

<sup>176</sup>Hochschild, op. cit., p. 58-59; Turner et Stets, op. cit., p. 30, 39-40.

<sup>177</sup> Turner et Stets, *ibid.*, p. 36-46.

<sup>178</sup>Hochschild, op. cit., p. 56-75.

<sup>179</sup>Thoits, op. cit., p. 322.

<sup>180</sup>Hochschild, op. cit., p. 60.

<sup>181</sup>Hochschild, *ibid.*, p. 58.

<sup>182</sup>Eurydice Aroney, “‘You Should Be Ashamed’: Abortion Stories on the Radio,” *Oral History Association of Australia Journal, The*, Janvier 2008, <https://search.informit.org/doi/abs/10.3316/informit.107686608705293>.

<sup>183</sup>Tharina Guse and Tshiamo Matabane, “‘Whatever Small Thing I Have, I Should Be Grateful for’: Gratitude as Understood and Experienced by African Adolescents,” in *Handbook of Quality of Life in African Societies*, éd. Irma Eloff, International Handbooks of Quality-of-Life, Cham: Springer International Publishing, 2019, p. 391-405, [https://doi.org/10.1007/978-3-030-15367-0\\_21](https://doi.org/10.1007/978-3-030-15367-0_21).

<sup>184</sup>Hochschild, op. cit., p. 50-51.

<sup>185</sup>Hochschild, *ibid.*, p. 7,101-4.

<sup>186</sup>Hochschild, *ibid.*, p. 106-8.

Les travailleurs des « services émotionnels » (liés à l'affect - *emotional work*) qui répriment leurs sentiments à des fins commerciales deviennent aliénés de leurs propres sentiments intérieurs qui ne correspondent pas à ceux qui sont exprimés<sup>187</sup>. Ce que l'on attend des hôtesses de l'air, c'est qu'elles remplissent deux rôles féminins traditionnels : offrir une valorisation du statut du client et un charme sexuel. De toute évidence, il est significatif que les problèmes sexuels des hôtesses de l'air soient la réaction d'une protestation contre la surexposition de leur féminité traditionnelle, à savoir « mère nourricière ou partenaire sexuellement désirable »<sup>188</sup>. De la même façon, les uniformes sexy pour les caissières ou la voix féminine en télétravail sont utilisés comme des instruments de séduction constituant les exemples mêmes d'imprégnation émotionnelle des rôles féminins dans le travail qui exploitent la subjectivité et nuisent à l'authenticité des sentiments<sup>189</sup>.

Selon Mills (tels discuté à Elwell<sup>190</sup>), les emplois de cols blancs peuvent être plus aliénants que les emplois traditionnels de cols bleus, car ils vendent non seulement leur temps et leurs compétences, mais aussi leur personnalité pour obtenir et conserver leurs emplois. Les traits personnels deviennent impertinents pour le bon fonctionnement de l'organisation. Ils comptent sur une personnalité empruntée pour être en phase avec les exigences de leur travail et pour garder leur moyen de subsistance. Ils doivent sourire, jouer un rôle sur commande et réprimer tout ressentiment ou comportement agressif.<sup>191</sup>

La répression de certaines émotions devient alors une exigence compte tenu du contexte instrumental et bureaucratique moderne des institutions. À titre d'exemple, l'organisation technique des hôpitaux, à travers des contraintes temporelles, place l'efficacité technique du « *cure* » au premier plan au détriment du « *care* »<sup>192</sup>. La gestion efficace du temps et les aménagements bureaucratiques encadrent les conditions du soin, ce qui, en fait, rend le soin émotionnel difficile à réaliser<sup>193</sup>.

Dans les hôpitaux ou les maisons de retraite, le soutien émotionnel ne fait pas partie des descriptions de poste des aides-soignants, et ces derniers ne sont pas récompensés pour ces activités. Selon Glenn<sup>194</sup>, une aide-soignante qui prend le temps de parler aux patients et de les reconforter pendant qu'elle les baigne ou les change, sera critiquée pour son manque d'efficacité, tandis qu'une autre aide qui ne parle pas aux patients et les manipule brusquement pour accomplir leurs routines, sera davantage appréciée au nom du rendement mais au détriment des émotions. Certaines infirmières ressentent une souffrance éthique due à l'échec du travail compassionnel, notamment lorsqu'elles sont évaluées en fonction de leur promptitude à « vider les lits » et non en fonction de la sollicitude qu'elles témoignent envers les patients<sup>195</sup>.

---

<sup>187</sup>Turner et Stets, op. cit., p. 36-46.

<sup>188</sup>Hochschild, op. cit., p. 182.

<sup>189</sup>Molinier, op. cit., p. 277-78.

<sup>190</sup>Frank Elwell. « The Sociology of C. Wright Mills »,

<http://www.faculty.rsu.edu/~felwell/Theorists/Mills/index.htm>, 2002, en ligne, URL:

<http://faculty.rsu.edu/users/f/felwell/www/Theorists/Mills/SocMills.htm>.

<sup>191</sup>Elwell, *ibid*.

<sup>192</sup>Molinier, op. cit., p. 246.

<sup>193</sup>Glenn, op. cit., p. 86.

<sup>194</sup>Glenn, *ibid*.

<sup>195</sup>Molinier, op. cit., p. 246.

Les règles du ressenti et de sa manifestation sont déterminées par la distribution du pouvoir<sup>196</sup>. En effet, les émotions ne sont pas distribuées de manière égale dans la société ; leur circulation est liée au pouvoir, au statut et au genre. Les hommes manifestent des émotions puissantes associées à des positions supérieures de pouvoir et de domination. Alors que les femmes manifestent des émotions impuissantes liées à des positions inférieures de pouvoir et de vulnérabilité<sup>197</sup>. Les sentiments négatifs sont placés vers le bas de la hiérarchie du statut social, tandis que les sentiments positifs sont dirigés vers le haut de la hiérarchie. De ce point de vue, on s'attend à ce que la personne au statut supérieur (blanc, homme, marié, avec un statut socio-économique plus élevé) se sente plus satisfaite, plus heureuse et éprouve des sentiments positifs<sup>198</sup>. En outre, certaines personnes ont le privilège d'exprimer certains sentiments, par exemple les patrons qui peuvent décharger librement leur colère en milieu de travail<sup>199</sup> alors que ce serait répréhensible pour les travailleurs subalternes.

La doctrine des sentiments affirme que « *the importance of feelings varies in close correspondence with the importance of the person who feels* » [l'importance des sentiments varie fortement en fonction de l'importance de la personne qui les ressent] [traduction libre]<sup>200</sup>. Les sentiments des femmes, par exemple, sont ignorés en raison de leur statut inférieur en milieu de travail. Au départ, on leur accorde moins de considération. Cette dévalorisation des sentiments se fait de deux manières : en les considérant comme rationnels, mais sans importance ou en les considérant comme irrationnels et donc inadmissibles. Lorsqu'un homme exprime sa colère, celle-ci est interprétée comme une colère « rationnelle » ou compréhensible. Dans le cas des femmes, il s'agit d'un signe d'instabilité personnelle qui signifie une faiblesse de caractère. L'hypothèse même que les femmes sont émotives invalide leurs sentiments. Cela signifie que les sentiments des femmes sont considérés comme des « reflets émotionnels » d'elles-mêmes, et non comme une réponse à des événements réels<sup>201</sup>.

Notre évaluation affective façonne le degré de contact avec les objets et détermine notre orientation à leur égard<sup>202</sup>. En fait, une personne de statut inférieur a une revendication plus faible pour définir ce qui se passe; on accorde moins de confiance à ses jugements et moins de respect à ce qu'elle ressent.<sup>203</sup> De fait, les médecins accordent moins d'importance aux plaintes physiques des femmes qu'à celles des hommes, estimant que les plaintes sont « subjectives » et liées à la composante psychologique de leur maladie<sup>204</sup>; ils donnent donc une réponse médicale moins importante aux femmes qu'aux hommes<sup>205</sup>.

---

<sup>196</sup>Hochschild, op. cit., p. 162-74.

<sup>197</sup>Stephanie Shields et al. « Gender and Emotions », dans *Handbook of the Sociology of Emotions*, dir. Jan E. Stets et Jonathan H. Turner, Handbooks of Sociology and Social Research, New York, éd. Springer, 2006, p. 69-70.  
[https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebook\\_s0/springer/2009-12-01/2/9780387307152](https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebook_s0/springer/2009-12-01/2/9780387307152).

<sup>198</sup>Thoits, op. cit., p. 322.

<sup>199</sup>Bericat, op. cit., p. 503.

<sup>200</sup>Hochschild, op. cit., p. 173.

<sup>201</sup>Hochschild, ibid., p. 171-73.

<sup>202</sup>Ahmed, op. cit., p. 8.

<sup>203</sup>Hochschild, op. cit., p. 173.

<sup>204</sup>Hochschild, ibid., p. 173-74.

<sup>205</sup>Jennifer Billock. « Pain bias: The health inequality rarely discussed », *BBC News*, 22 mai 2018.

<https://www.bbc.com/future/article/20180518-the-inequality-in-how-women-are-treated-for-pain>; Esther H. Chen et al. « Gender disparity in analgesic treatment of emergency department patients with acute abdominal pain », *Academic Emergency Medicine: Official Journal of the Society for Academic Emergency Medicine* 15, n° 5, Mai 2008, p. 414-18. <https://doi.org/10.1111/j.1553-2712.2008.00100.x>; Anke Samulowitz et al.

Par conséquent, on peut dire que les émotions sont basées sur des interprétations sociales, donc sur le vocabulaire des sentiments d'une société<sup>206</sup>. Les sentiments consistent en un processus de lecture du contact avec les autres<sup>207</sup>. Le contact comprend le sujet, les histoires qui précèdent le sujet<sup>208</sup>, et se produit dans un cadre social qui est « *nécessairement, inévitablement toujours déjà socialisé* »<sup>209</sup>. Dans la circulation des sentiments, ce qui est « dû à juste titre » dépend de l'attribution même de la signification. Une fois le vocabulaire des sentiments créé, les émotions sont attribuées aux corps « appropriés » en fonction de l'« importance » et du « statut » de la personne.<sup>210</sup> Les femmes sont réputées être plus empathiques, plus aimantes et moins « capables » de ressentir ou d'exprimer la colère<sup>211</sup>, tandis que les hommes sont censés ressentir ou exprimer moins de tristesse et de peur<sup>212</sup>.

En fait, les émotions se collent au corps des gens<sup>213</sup>. Les femmes sont considérées comme immatures et enfantines, car elles ne se conforment ni au parcours du développement moral masculin, ni à la conception de la maturité de ces derniers<sup>214</sup>. Cette croyance conduit à des affirmations telles que « *Women are too emotional to be president* » [les femmes sont trop émotives pour être présidentes] [traduction de l'auteur]<sup>215</sup>, ce qui conduit les émotions à perpétuer les tensions au niveau macro et à la discrimination sexuelle. Dans la même veine, les femmes homosexuelles souffrent de la honte et de l'humiliation sociale qui collent à leur corps<sup>216</sup>, ce qui les marginalise et les met à l'écart de leur communauté. Ainsi, les inégalités sociales se nourrissent des émotions des personnes<sup>217</sup>, en fait, les gens utilisent leurs émotions pour légitimer la discrimination. Il est constaté que les préjugés émotionnels prédisent la discrimination raciale plus que les stéréotypes et les croyances<sup>218</sup>. Comme le dirait Fanon<sup>219</sup>: « Il n'est pas possible d'asservir des hommes sans logiquement les inférioriser de part en part. Et le racisme n'est que l'explication émotionnelle, affective, quelquefois intellectuelle de cette infériorisation. » En somme, le racisme, la discrimination et la marginalisation ne sont possibles qu'à travers les émotions.

Dans les économies liées à l'affect, les émotions s'attachent aux personnes pour contrôler les corps et façonner les collectivités en se déplaçant de l'extérieur vers l'intérieur, plutôt que de

---

« “Brave Men” and “Emotional Women”: A Theory-Guided Literature Review on Gender Bias in Health Care and Gendered Norms towards Patients with Chronic Pain », *Pain Research & Management* 2018, Février 2018, p. 6358624. <https://doi.org/10.1155/2018/6358624>; Hochschild, *The managed heart*.

<sup>206</sup> Turner et Stets, op. cit., p. 7.

<sup>207</sup> Ahmed, op. cit., p. 8.

<sup>208</sup> Ahmed, ibid., p. 8, 13.

<sup>209</sup> Wettergren, op. cit., p. 820.

<sup>210</sup> Hochschild, op. cit., p. 173-74.

<sup>211</sup> Stets, op. cit., p. 220.

<sup>212</sup> E. Ashby Plant et al. « The Gender Stereotyping of Emotions », *Psychology of Women Quarterly* 24, n° 1, 2000, p. 82-83. <https://doi.org/10.1111/j.1471-6402.2000.tb01024.x>; Thoits, op. cit., p. 322; Shields et al., op. cit., p. 69.

<sup>213</sup> Ahmed, op. cit., p. 8, 13.

<sup>214</sup> Gilligan, op. cit., p. 9, 69-70.

<sup>215</sup> Thoits, op. cit., p. 323.

<sup>216</sup> Dina Georgis. « Thinking Past Pride: Queer Arab Shame In Bareed Mista3jil », *International Journal of Middle East Studies* 45, n° 2, Mai 2013, p. 241-42. <https://doi.org/10.1017/S0020743813000056>.

<sup>217</sup> Fields, Copp, et Kleinman, op. cit., p. 171.

<sup>218</sup> Cara A. Talaska, Susan T. Fiske, et Shelly Chaiken. « Legitimizing Racial Discrimination: Emotions, Not Beliefs, Best Predict Discrimination in a Meta-Analysis », *Social justice research* 21, n° 3, Septembre 2008, p. 263-396. <https://doi.org/10.1007/s11211-008-0071-2>.

<sup>219</sup> Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine: écrits politiques*, Chicoutimi : J.-M. Tremblay, éd. Les classiques des sciences sociales, 2001, p. 51. <https://doi.org/10.1522/030294688>.

l'intérieur vers l'extérieur<sup>220</sup>. À travers leur parcours de l'extérieur vers l'intérieur, les émotions créent des « frontières » et des « surfaces » qui permettent de définir les objets, qu'ils soient sociaux ou individuels<sup>221</sup>. Plus précisément, les émotions créent des frontières entre « nous » et « autrui ». Dans sa recherche avec une communauté religieuse évangélique, Wilkins a constaté que le travail collectif sur les émotions aide les participants à atteindre le bonheur et écarte toute émotion négative, le bonheur étant obligatoire. On ne peut pas être un chrétien de l'Unité Évangélique si on n'est pas heureux. Dans cette communauté, le bonheur trace alors une frontière symbolique : les participants se considèrent plus heureux et plus authentiques que les autres<sup>222</sup>. Ainsi, les émotions sont produites par le biais du contact, et ce contact est ce qui fait le « nous », ce que nous sommes, versus les « autres », ce qu'ils sont. Les frontières ne sont pas naturelles mais construites, tant sur le plan psychique que politique<sup>223</sup> (Davis, s.d.).

D'une manière générale, « *Emotions do things, they are intentional in the sense that they are 'about' something: they involve a direction or orientation towards and away from others, as such they shape the contours of social as well as bodily space* » [Les émotions font des choses, elles sont intentionnelles en ce sens qu'elles portent sur quelque chose : elles impliquent une direction ou une orientation vers les autres et à l'écart de ceux-ci, et en tant que telles, elles façonnent les contours de l'espace social et corporel.][traduction libre]<sup>224</sup>.

### **Politique « sensitive » : que produisent les émotions sur les immigrants et les réfugiés ?**

Les mots qui sont utilisés pour nommer les objets nomment de la même façon les sentiments. Ce sont des signes qui circulent et génèrent des états. Tant que les signes et les objets circulent dans le temps, ils accumulent une valeur affective; plus les signes s'accumulent, plus ils génèrent des affects<sup>225</sup>. C'est ainsi que ces derniers affectent certaines catégories d'individus qui peuvent devenir l'objet de haine et de méfiance, tels que les réfugiés, les demandeurs d'asile et les immigrants.

Ahmed explique le rôle de la « haine » dans le conditionnement des corps et des réalités à travers la manière dont la haine forme ses objets comme une défense contre les préjugés. La haine émerge lors de la négociation des frontières entre soi et les autres, où les autres sont considérés comme une menace pour notre « existence » et notre bien-être. Le fait de désigner les demandeurs d'asile comme des « bidon »<sup>226</sup>, terme qui symbolise la haine, les transforme en une menace commune pour la nation. Les affirmations de certains politiciens en Grande-Bretagne<sup>227</sup> et en Irlande<sup>228</sup> impliquent que les demandeurs d'asile sont des abuseurs du système qui veulent profiter de leur statut de réfugiés et que ce sont de faux demandeurs. Sachant que le cadrage, par le biais de canaux émotionnels, influence considérablement

---

<sup>220</sup> Ahmed, op. cit., p. 8-9.

<sup>221</sup> Ahmed, ibid., p. 10.

<sup>222</sup> Wilkins, op. cit.

<sup>223</sup> Diane Davis. « Notes for Ahmed "Affective Economies" », *DDD's Dossier* consulté le 9 juillet 2021. En ligne, URL : <https://sites.dwrl.utexas.edu/davis/courses/rhe-330e-pathos/197-2/notes-for-ahmed-affective-economies/>.

<sup>224</sup> Ahmed, op. cit., p. 200.

<sup>225</sup> Ahmed, ibid., p. 45.

<sup>226</sup> Ahmed, ibid., p. 46.

<sup>227</sup> Ahmed, ibid.; Ian Drury. « Only one in three failed asylum seekers end up leaving Britain », *Daily Mail Online*, 11 Janvier 2019, sect. News. En ligne URL : <https://www.dailymail.co.uk/news/article-6579657/Only-one-three-failed-asylum-seekers-end-leaving-Britain.html>.

<sup>228</sup> Nuala Haughey. « Minister pledges to deport bogus asylum-seekers », *The Irish Times*, 18 Juillet 2002. En ligne URL : <https://www.irishtimes.com/news/minister-pledges-to-deport-bogus-asylum-seekers-1.1088883.Haughey>.

l'opinion publique<sup>229</sup>, les médias et les politiciens suscitent ainsi des émotions négatives envers les réfugiés. Conformément à l'image des demandeurs d'asile, véhiculée par les médias et les politiciens internationaux, l'opinion publique canadienne accentue le caractère factice des demandeurs d'asile, supposant que la plupart des « étrangers » qui veulent entrer au Canada en tant que réfugiés ne sont pas de véritables réfugiés mais recherchent plutôt des avantages économiques<sup>230</sup>. Par conséquent, les réfugiés, les immigrants et les demandeurs d'asile deviennent internationalement des objets de haine en raison de la circulation contagieuse des émotions à travers les corps.

L'utilisation du terme « bidon », en tant que symbole figé, accompagne l'impossibilité de discerner les bidons des véritables demandeurs d'asile. Tout le monde, y compris les demandeurs futurs, devient alors un suspect, un imposteur qui menace les frontières des pays d'accueil. Les figures servent à matérialiser la surface des corps collectifs perpétuant ainsi la haine. Une fois que les demandeurs d'asile deviennent un capital émotionnel de la haine, alors les citoyens d'une nation peuvent justifier la méfiance ou la violence à leur égard<sup>231</sup>. L'incident de la fusillade de six personnes dans une mosquée de Québec, en janvier 2017, est un exemple de l'action performative de la haine. Les preuves tirées de l'ordinateur du tireur ont montré qu'il avait fait des recherches sur les commentateurs anti-immigrants d'extrême droite, les meurtriers de masse, les musulmans, les immigrants vivant au Québec à plusieurs reprises<sup>232</sup>.

Les immigrants et les demandeurs d'asile sont détestés parce qu'ils « envahissent » non seulement l'espace mais tout ce qui appartient aux citoyens : les emplois, la richesse, la sécurité<sup>233</sup>. La politique d'ouverture des frontières du Canada est critiquée car elle menace la sécurité des citoyens, ce qui donne une raison de plus de blâmer les nouveaux arrivants musulmans d'être des terroristes : « *They want to kill us.* » [Ils veulent nous tuer.] [traduction de l'auteur]<sup>234</sup>. Les immigrés ne constituent pas seulement une menace pour la sécurité, mais représentent également un corps d'intrus. La majorité des Canadiens pensent que les immigrants prennent les emplois des résidents actuels et exercent une pression trop forte sur les services publics<sup>235</sup>. Ces jugements diffamatoires sont illusoire par essence, mais sont toutefois le produit même de sentiments « authentiques et hyper-réels »<sup>236</sup> (dans le sens de Baudrillard) affectés par les signes en circulation. Les gens « aiment » leur nation; la menace et le risque de la perdre évoquent la peur et la douleur, qui glissent vers la « haine et

---

<sup>229</sup>Kimberly Gross. « Framing Persuasive Appeals: Episodic and Thematic Framing, Emotional Response, and Policy Opinion », *Political Psychology* 29, n° 2, 2008, p. 169-70. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2008.00622.x>.

<sup>230</sup>Darrel Bricker. « Canadians Becoming More Nervous About Immigration », Ipsos, 19 Janvier 2019. <https://www.ipsos.com/en-ca/news-polls/canadians-nervous-about-impact-of-immigration-on-canada>.

<sup>231</sup>Ahmed, op. cit., p. 47.

<sup>232</sup>Peter Zimonjic et David Cochrane. « Committee erupts after Tory MP tells Muslim witness he “should be ashamed” », *CBC*, 30 Mai 2019. En ligne URL: <https://www.cbc.ca/news/politics/ashamed-cooper-suri-committee-chaos-1.5156624>.

<sup>233</sup>Ahmed, op. cit., p. 43.

<sup>234</sup>Global News. « Trudeau defends immigrants after man claims Islam, Christianity “will not mix” », Youtube, 2019. en ligne : URL : [https://www.youtube.com/watch?v=3UAH5wksmCM&ab\\_channel=GlobalNews](https://www.youtube.com/watch?v=3UAH5wksmCM&ab_channel=GlobalNews).

<sup>235</sup>Maham Abedi. « 37% in Ipsos poll say immigration is a ‘threat’ to white Canadians — what’s the threat? - National », *Global News*, 22 Mai 2019. En ligne, URL : <https://globalnews.ca/news/5288135/immigration-threat-canadians-poll/>.

<sup>236</sup>Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, trad. Shelia Faria Glaser, éd. University of Michigan Press, 1994. [https://web.archive.org/web/20120309115319/https://www9.georgetown.edu/faculty/irvinem/theory/baudrillard-simulacra\\_and\\_simulation.pdf](https://web.archive.org/web/20120309115319/https://www9.georgetown.edu/faculty/irvinem/theory/baudrillard-simulacra_and_simulation.pdf).

l'aversion»<sup>237</sup>. En réalité, il a été constaté que les immigrants ne remplacent pas les travailleurs nationaux, mais qu'au contraire, ils ont un effet positif sur eux<sup>238</sup>. Un autre constat sur les allégations de sécurité, Statistique Canada a montré une corrélation inverse entre les immigrants récents et tous les types de crimes violents dans la ville de Toronto, où près du quart des immigrants récents du pays résidaient<sup>239</sup>.

Lorsque les émotions se collent aux objets, les sentiments s'intensifient. L'apparence des objets est révélatrice des mêmes significations et déclenche les mêmes émotions de manière réflexe. Tant que les signes sont répétitifs, l'effet de liaison d'un mot ou d'un événement bloque les nouvelles significations au profit de la haine et du dégoût<sup>240</sup>. Donc, les émotions collent désormais à leurs expressions corporelles d'une façon invariable. Ahmed<sup>241</sup> prend l'exemple des événements du 11 septembre pour explorer le caractère figé des signes et la nature des objets fétiches. Les gens qualifient les événements comme étant « dégoûtants » et il est possible d'en ressentir l'impact de manière répétitive par la contamination des corps par le « dégoûté ». En d'autres termes, cette réaction (le dégoût) crée un objet lié à cet événement, un fétiche, en tant que responsable de l'événement. L'« objet frontière » du dégoût est un marqueur de ce que nous ne sommes pas ou de ce que nous ne devrions pas être. La proximité de ces objets fait ressurgir le dégoût, c'est-à-dire que c'est leur présence qui nous rend « malades ». En fin de compte, le dégoût n'est plus « en nous » mais passe du phénomène (l'attaque dans l'exemple) au corps : « terroristes du Moyen-Orient ». Les corps sont reconnus en association avec des signes ; ainsi terreur et peur deviennent liées à des corps reconnus comme « moyen-orientaux »<sup>242</sup>. L'attaque à la camion-bélier de Toronto en 2018 illustre bien ce fait. Une journaliste de la CBC qui avait transmis la nouvelle sur Twitter n'a obtenu que 90 retweets lorsqu'elle a écrit qu'une personne interrogée avait signalé que l'agresseur était « blanc ». Cependant, la citation d'un autre témoin oculaire a grimpé jusqu'à 1 500 retweets : « *it appeared the man to me to be a "Middle Eastern" -ish man.* » [Il m'a semblé que l'homme était de type moyen-oriental] [traduction par l'auteur]<sup>243</sup>. Les discours de haine évoquent des « surfaces haineuses » de corps collectifs qui doivent être à part de « nous », associés à « eux », qu'il faut condamner avec colère. À cet effet, Katie Hopkins, une journaliste anglaise de Toronto a écrit : « *Ten dead Trudeau. Ten. No one needs your thoughts. Do not say you carry on as normal. That you 'stand united'. Those dead men, women and children do not. Their families do not. You brought this. You are complicit in it. Politicians like you are terrorist skills.* » [Dix morts, Trudeau [...] C'est toi qui as provoqué ça. Tu en es complice. Des politiciens comme toi sont des complices des terroristes.] [traduction par l'auteur]<sup>244</sup>. Le ton même des tweets reflète la nature haineuse de « l'autre » qui colle aux signes

---

<sup>237</sup>Ahmed, *op. cit.*, p. 43, 48-50.

<sup>238</sup>Asadul Islam. « The substitutability of labor between immigrants and natives in the Canadian labor market: circa 1995 », *Journal of Population Economics* 22, n° 1, Janvier 2009, p. 199. <https://doi.org/10.1007/s00148-008-0188-5>; Pedro S. Martins, Matloob Piracha, et José Varejão. « Do immigrants displace native workers? Evidence from matched panel data », *Economic Modelling* 72, Juin 2018, p. 216. <https://doi.org/10.1016/j.econmod.2018.01.019>.

<sup>239</sup>Statistique Canada, « Caractéristiques des quartiers et répartition des crimes déclarés par la police dans la ville de Toronto, » 2014, <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/85-561-m/2009018/part-partie1-fra.htm>.

<sup>240</sup>Ahmed, *op. cit.*, p. 90-94.

<sup>241</sup>Ahmed, *ibid.*, p. 95.

<sup>242</sup>Ahmed, *ibid.*, p. 92-99.

<sup>243</sup>Jonathan Goldsbie. « How The Far Right Spun The Toronto Van Attack As Islamic Terrorism », Canada Land, 28 Avril 2018. En ligne URL: <http://www.canadalandshow.com/far-right-spun-the-toronto-van-attack-as-islamic-terrorism/>.

<sup>244</sup>Katie Hopkins. « Ten dead. », @KTHopkins, Tweet, 23 Avril 2018. En ligne, URL : [https://twitter.com/KTHopkins/status/9888669631547215872?ref\\_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetem bed%7Ctwterm%5E9888669631547215872&ref\\_url=https%3A%2F%2Fwww.macleans.ca%2Fnews%2Fcan ada%2Ftoronto-van-attack-coverage-has-been-plagued-by-fake-news-screw-ups-and-lies%2F](https://twitter.com/KTHopkins/status/9888669631547215872?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetem bed%7Ctwterm%5E9888669631547215872&ref_url=https%3A%2F%2Fwww.macleans.ca%2Fnews%2Fcan ada%2Ftoronto-van-attack-coverage-has-been-plagued-by-fake-news-screw-ups-and-lies%2F).

« dégoûtants ». Le dégoût fait appel à l'image d'un corps djihadiste, même si l'attaquant n'avait pas d'intention religieuse militante<sup>245</sup>. Ce qu'on entend par cet exemple, c'est que les émotions sont performatives. La performativité réitère ce qui s'est produit dans le passé de façon cumulative pour constituer ce qui n'existe pas encore<sup>246</sup>. Selon un récent sondage, près de la moitié des personnes au Canada (en 2019) pensent que les terroristes qui entrent au Canada feignent d'être des réfugiés pour ensuite semer la violence et la destruction<sup>247</sup>.

De la sorte, chaque phénomène social entraîne une incarnation émotionnelle en fonction de la nature de l'événement qui encadre les signes et les objets. La pandémie du Coronavirus a mobilisé des signes et du capital affectif pour ainsi susciter « le dégoût et la haine » en les reliant aux corps cibles : les Asiatiques. Selon Human Rights Watch, une organisation non-gouvernementale internationale ayant pour mission de défendre les droits de l'homme et le respect de la Déclaration universelle des droits de l'homme, la récente rhétorique accusant les Asiatiques d'être responsables de la propagation de la Covid-19 a entraîné une augmentation spectaculaire des crimes de haine à l'égard des personnes asiatiques aux États-Unis et dans le monde entier (*Le Covid-19 attise le racisme anti-asiatique et la xénophobie dans le monde entier*, 2020). Le fait de nommer le Coronavirus le « virus chinois » ou « Kung flu »<sup>248</sup> personnifie la menace en associant le virus aux populations asiatiques<sup>249</sup>. Cette rhétorique crée des frontières entre les immigrants asiatiques et les non-Asiatiques en matérialisant la haine et le dégoût sur le corps des Asiatiques. Un tel langage implique qu'une population « pure », non contaminée, doit être protégée et éloignée des étrangers malsains, ce qui intensifierait, en retour, les attitudes anti-immigrantes<sup>250</sup>. En conséquence, les asiatiques sont victimes de harcèlement verbal, d'agressions physiques, de discrimination en milieu de travail, de refus de services, mais aussi de crachats, de toux et de mépris aux États-Unis<sup>251</sup>. Les étudiants asiatiques internationaux sont insultés et intimidés dans les universités australiennes<sup>252</sup> et les chauffeurs de transport public à Moscou ont reçu l'ordre de signaler tous les passagers asiatiques (*Le Covid-19 attise le racisme anti-asiatique et la xénophobie dans le monde entier*, 2020). Les précédentes épidémies comme le SRAS illustrent les conditions mêmes du processus d'altération en faisant circuler les mêmes émotions. Les médias britanniques ont évoqué le dégoût envers les Asiatiques en faisant un rapport entre leur mode de vie peu hygiénique et ce qu'ils mangent<sup>253</sup>. Ce type d'événement du passé indique la nature dynamique très prégnante du capital affectif; une fois un événement de nature similaire

---

<sup>245</sup>Katherine Laidlaw. « The man behind the Yonge Street van attack », *Toronto Life*, 22 Avril 2019. En ligne, URL: <https://torontolife.com/city/man-behind-yonge-street-van-attack/>.

<sup>246</sup> Ahmed, *op. cit.*, p. 92-93.

<sup>247</sup> Laurie Goldstein. « Trudeau thinks Canadians are anti-immigrant », *Torontosun*, 26 Janvier 2019. En ligne, URL : <https://torontosun.com/opinion/columnists/goldstein-trudeau-thinks-canadians-are-anti-immigrant>.

<sup>248</sup> Bruce Y. Lee. « Trump Once Again Calls Covid-19 Coronavirus The 'Kung Flu' », *Forbes*, 24 Juin 2020. En ligne, URL : <https://www.forbes.com/sites/brucelee/2020/06/24/trump-once-again-calls-covid-19-coronavirus-the-kung-flu/>.

<sup>249</sup> Dana Lindaman et Jérôme Viala-Gaudefroy. « Donald Trump's 'Chinese virus': the politics of naming », *The Conversation*, 2020. <http://theconversation.com/donald-trumps-chinese-virus-the-politics-of-naming-136796>.

<sup>250</sup> Lindaman et Viala-Gaudefroy, *ibid.*

<sup>251</sup> Sam Cabral. « Covid "hate crimes" against Asian Americans on rise », *BBC News*, 21 Mai 2021, sect. US & Canada. <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-56218684>; Sabrina Tavernise et Richard A. Opiel Jr. « Spit On, Yelled At, Attacked: Chinese-Americans Fear for Their Safety », *The New York Times*, 23 Mars 2020, sect. U.S. En ligne, URL : <https://www.nytimes.com/2020/03/23/us/chinese-coronavirus-racist-attacks.html>.

<sup>252</sup> Paul Sakkal. « "Go back to your country": Chinese international students bashed in CBD », *The Age*, 17 Avril 2020. En ligne, URL: <https://www.theage.com.au/national/victoria/go-back-to-your-country-chinese-international-students-bashed-in-cbd-20200417-p54kyh.html>.

<sup>253</sup> Peter Washer. « Representations of SARS in the British newspapers », *Social Science & Medicine* 59, n° 12, Décembre 2004, p. 2561-71. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2004.03.038>.

déclenché, il libère les mêmes significations sous-jacentes de façon récurrente. Ainsi, aujourd'hui les réactions de dégoût et de haine liées à la Covid-19 se découvrent comme étant un héritier de ceux du SRAS.

Les signes fonctionnent à travers les corps collectifs<sup>254</sup>. Le coronavirus, en tant qu'événement, aligne chaque membre d'un même univers aux mêmes significations. Ainsi, les sentiments s'adressent aux immigrés en tant que collectif entier, étant donné que tous portent un bagage commun sur leurs corps. Le dégoût est révélé lorsqu'un corps d'immigré est reconnu indépendamment du fait qu'il s'agisse d'immigrés asiatiques ou pas. En Turquie, les réfugiés syriens sont accusés d'être sales, peu hygiéniques et de contribuer à la propagation du virus<sup>255</sup>. Alors qu'en Inde, les travailleurs migrants des classes inférieures sont directement arrosés de désinfectants javellisés dans les rues, même si l'OMS prévient que l'application du désinfectant sur la peau ne tue pas le virus si la personne est déjà infectée<sup>256</sup>. Plutôt que la stérilisation des autobus dans les villes, la « purification » des corps signifie l'impact même de ce sentiment de dégoût.

Cela étant dit, lorsque qu'une forme d'action intentionnelle et responsable, telle que l'éthique du care, entre en jeu dans le contexte migratoire des émotions, elle subvertit le flux politique des émotions sur les collectivités et les corps des immigrants et réfugiés. L'idée du care (de la sollicitude) change les significations attribuées aux corps. Ainsi, elle mobilise certaines émotions distinctives comme l'amour au détriment de la haine et du dégoût. En ce sens, l'éthique du care peut changer la nature et le courant des émotions. L'amour, la générosité et la compassion motivent le care dans ses différentes formes, du privé au social et au global<sup>257</sup>. De nombreuses personnes s'investissent dans plusieurs organisations canadiennes (OCISO, CESOC, ICAI, ISSBC, Action Réfugiés, Rainbow Refuge, etc.) pour construire des relations positives durables avec les immigrants et les réfugiés, en valorisant le fait qu'ils sont une contribution importante à leur société même. Ces gens constituent des exemples louables de cette transformation et de ce défi sur la politique culturelle des émotions.

Après avoir analysé la politique des émotions entourant les corps des immigrants, nous pouvons nous intéresser à la manière dont les immigrants et les réfugiés gèrent leurs sentiments. On admet que les émotions sont suscitées au cours du processus de socialisation<sup>258</sup> pendant lequel les règles des sentiments et de ses manifestations sont aussi acquises. Or, les réfugiés et même les immigrants ne sont pas socialisés comme des réfugiés ou comme des immigrants. Ils doivent donc apprendre les émotions associées à leur nouveau statut. Ils ne connaissent pas non plus les codes émotifs des populations chez qui ils sont accueillis. Il y a donc un double défaut de socialisation. Par conséquent, ils sont confrontés à un nouvel inventaire d'émotions qui est associé à cette nouvelle réalité. Cet univers d'émotions chargé de significations, de connotations et de scripts culturels spécifiques, est inconnu au nouvel arrivant. Sachant le fait que les gens pensent et se comportent avec leurs émotions<sup>259</sup>, les réfugiés et les immigrants ne savent ni quoi sentir ni comment le faire. Des

---

<sup>254</sup>Ahmed, *op. cit.*, p. 46-47.

<sup>255</sup>Alev Yücel. « Symbolic annihilation of Syrian refugees by Turkish news media during the COVID-19 pandemic », *International Journal for Equity in Health* 20, n° 1, Juin 2021, p. 137.  
<https://doi.org/10.1186/s12939-021-01472-9>.

<sup>256</sup>Swati Gupta, Esha Mitra, et Vedika Sud. « Migrant workers sprayed with disinfectant in one Indian state », *CNN*, 30 Mars 2020. En ligne, URL : <https://www.cnn.com/2020/03/30/india/india-migrant-workers-sprayed-intl/index.html>.

<sup>257</sup>Elena Pulcini. « Ethics Of Care And Emotions », *Etica & Politica / Ethics & Politics*, vol. XVIII, 2016, p. 121.

<sup>258</sup>Turner et Stets, *op.cit.*, p. 20, 32, 296.

<sup>259</sup>Fields, Copp, et Kleinman, *op.cit.*, p. 164; Hochschild, *op.cit.*, p. 117.

réfugiés ont témoigné à l'effet qu'ils souffraient de ne pas savoir comment penser comme une personne réfugiée ou interagir avec les hôtes en tant que tel<sup>260</sup>.

Les personnes qui fuient les conflits et les persécutions arrivent dans les pays d'accueil avec un besoin de protection. Cette situation de vulnérabilité remet en question l'autonomie même des réfugiés et leur capacité d'agir et en conséquence ces derniers sont infantilisés<sup>261</sup>. Cependant, cette étiquette, attribuée à des impressions transitoires, entre en conflit avec les sentiments fondamentaux des réfugiés. Les réfugiés savent bien des choses et sont remplis de ressources<sup>262</sup>. Pour eux, ils sont des agents d'auto-sauvetage<sup>263</sup>, étant capables de fuir, d'arriver dans un nouveau pays et de survivre. Selon la théorie du contrôle des affects, en cas de divergence entre deux affects (les sentiments transitoires et fondamentaux), les personnes tentent de réduire la discordance entre les deux et de restaurer leur identité soit en reconceptualisant l'acteur, soit le cadre ou le destinataire de la relation<sup>264</sup>. Dans ce cas, les réfugiés peuvent être motivés pour maintenir les significations associées au soi antérieur<sup>265</sup> car ils contestent l'identité de réfugié. À titre d'exemple, une femme réfugiée, selon sa déclaration, retire les draps soi-disant sales du lit que ses parrains avaient préparés avant son arrivée au Canada devant les yeux de ces derniers<sup>266</sup>. « Des draps propres » ont une valeur symbolique pour être une bonne mère de famille. Son action est un effort de réalisation de soi comme étant une mère compétente qui prend soin de sa famille mieux qu'aux autres et donc une contestation de la nouvelle identité qui lui est associée. L'action de cette réfugiée affirmait donc son autorité d'agir et reflétait un désir de valorisation de soi et même de respect face à son identité antérieure.

L'exil provoqué par un conflit nuit au sentiment de confiance des réfugiés. L'incertitude et l'imprévisibilité de l'avenir intensifient le déficit de confiance. La méfiance devient alors un sentiment approprié qui renforce l'impression de sécurité des réfugiés.<sup>267</sup> Une recherche menée auprès de réfugiés syriens et de leurs parrains privés au Canada a montré qu'une interaction efficace pouvait contribuer à restaurer leur confiance sociale<sup>268</sup>. Avant l'arrivée des réfugiés, les parrains entrent en communication avec ces derniers pour ainsi les familiariser avec leurs nouvelles conditions de vie et faciliter la transition. Par conséquent, les informations sur leur nouvel emménagement peuvent être interprétées différemment; mais les attentes peuvent être clarifiées grâce aux relations interactives initiées par les parrains. Ainsi,

---

<sup>260</sup> Christopher Kyriakides et al. « Project MUSE - Beyond Refuge: Contested Orientalism and Persons of Self-Rescue », *Canadian Ethnic Studies*, 50, n° 2, 2018, p. 64-65. <http://muse.jhu.edu/article/700980>.

<sup>261</sup> Kyriakides et al., *ibid.*, p. 64.

<sup>262</sup> Luann Good Gingrich et Thea Enns. « A Reflexive View of Refugee Integration and Inclusion: A Case Study of the Mennonite Central Committee and the Private Sponsorship of Refugees Program », *Refuge: Canada's Journal on Refugees* 35, n° 2, Septembre 2019, p. 18. <https://doi.org/10.7202/1064816ar>.

<sup>263</sup> Kyriakides et al., « Project MUSE - Beyond Refuge: Contested Orientalism and Persons of Self-Rescue », p. 65-66, 70.

<sup>264</sup> Dawn T. Robinson, Lynn Smith-Lovin, et Allison K. Wisecup. « Affect Control Theory », dans *Handbook of the Sociology of Emotions*, dir. Jan E. Stets et Jonathan H. Turner, Handbooks of Sociology and Social Research, New York, NY, éd. Springer, 2006, p. 179-202. [https://doi.org/10.1007/978-0-387-30715-2\\_9](https://doi.org/10.1007/978-0-387-30715-2_9); Turner et Stets, *The sociology of emotions*.

<sup>265</sup> Robinson, Smith-Lovin, et Wisecup, *ibid.*

<sup>266</sup> Kyriakides et al., « Project MUSE - Beyond Refuge: Contested Orientalism and Persons of Self-Rescue », p. 64.

<sup>267</sup> Christopher Kyriakides et al. « (Mis)trusted Contact: Resettlement Knowledge Assets and the Third Space of Refugee Reception », *Refuge: Canada's Journal on Refugees* 35, n° 2, Septembre 2019, p. 25. <https://doi.org/10.7202/1064817ar>.

<sup>268</sup> Kyriakides et al., *ibid.*, p. 24, 26.

la réduction de l'incertitude a permis de dissiper la méfiance et l'instauration de la confiance entre les réfugiés et leurs hôtes et a favorisé des expériences d'emménagement réussies<sup>269</sup>.

Par ailleurs, les symboles et les significations ne font pas seulement défaut aux réfugiés, mais aussi aux immigrants. Les groupes d'immigrants, dans la poursuite d'opportunités dans le pays d'accueil, sont confrontés à de nombreux défis lorsqu'ils tentent de reconstruire leurs identités au milieu d'un processus turbulent et incertain<sup>270</sup>. En fait, on a noté que les immigrants se sentent tout aussi aliénés dans le pays d'accueil<sup>271</sup>. Afin de gérer ce sentiment d'étrangeté, ils font parfois appel à des rites et fétiches religieux ou à des idiomes culturels. Ils ornent leurs maisons<sup>272</sup> d'objets sacrés, de figures culturelles ou religieuses qui sont, en fait, le symbole d'une énergie forte, d'un « mana » au sens durkheimien afin de susciter et de maintenir des sentiments positifs intenses<sup>273</sup>. Ils ont tendance à s'installer à proximité de leurs semblables pour ainsi entretenir les traditions de leur pays d'origine<sup>274</sup>, ce qui leur permet d'accéder à un domaine sacré où ils peuvent ressentir l'effervescence et l'éveil de sentiments positifs<sup>275</sup>.

En somme, l'affect est irrévocablement lié à toutes les pensées, identités et actions<sup>276</sup> des réfugiés et des immigrants. Par conséquent, les émotions affectent le mode de vie des réfugiés et des immigrants. En effet, les émotions constituent les conditions mêmes de l'exclusion des immigrants et des réfugiés de notre monde contemporain. Ils sont donc amenés à « ajuster/accorder » leurs sentiments, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur, pour pouvoir s'adapter et survivre dans leur nouveau milieu de vie. Cependant, les économies dites émotionnelles ne semblent pas garantir de la même manière la distribution des émotions et son adaptation aux différentes cultures. Il appartient donc aux immigrants et aux réfugiés de déterminer « le prix de leurs sentiments »<sup>277</sup> dans la vaste marchandisation des émotions de tout acabit.

## Conclusion

Étant donné que les humains ne sont pas que des êtres rationnels ou des agents économiques, mais aussi des êtres ayant des émotions<sup>278</sup>, rend incontournable de considérer le champ des émotions dans les études sociales. On a vu que ce qui est émotionnel est déjà social, tandis que le social même est émotionnel<sup>279</sup>. Au plan émotionnel, les gens acceptent plus ou moins consciemment d'être classés dans un statut inférieur ou supérieur<sup>280</sup>. Par conséquent, les

---

<sup>269</sup> Kyriakides et al., *ibid.*

<sup>270</sup> Silvia Marcu. « Emotions on the move: belonging, sense of place and feelings identities among young Romanian immigrants in Spain », *Journal of Youth Studies* 15, n° 2, Mars 2012, p. 209-10. <https://doi.org/10.1080/13676261.2011.630996>.

<sup>271</sup> Jeffrey G. Reitz, Patrick Simon, and Emily Laxer, “Muslims’ Social Inclusion and Exclusion in France, Québec, and Canada: Does National Context Matter?,” *Journal of Ethnic and Migration Studies* 43, n° 15, Novembre, 2017, p. 2473–98, <https://doi.org/10.1080/1369183X.2017.1313105>; Mustafa Switat, “An ‘Alien’ or a Stranger Indeed?,” *Acta Universitatis Sapientiae, Social Analysis*, n° 7, 2017, p. 41–58.

<sup>272</sup> Shweta Arora et Anita Parihar. « Problematizing Issues about Home, Homeland, Diaspora and Belongingness in the Works of Uma Parmeswaran », 2010, p. 2; Alison R. Marshall, *Bayanihan and belonging: Filipinos and religion in Canada*, Asian Canadian studies, Toronto, éd. University of Toronto Press, 2017, p. ix, 41. [https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebook\\_s3/utpress/2018-03-27/1/9781487517519](https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebook_s3/utpress/2018-03-27/1/9781487517519).

<sup>273</sup> Turner et Stets, *op.cit.*, p. 70-74.

<sup>274</sup> Marshall, *op.cit.*

<sup>275</sup> Turner et Stets, *op.cit.*, p. 72.

<sup>276</sup> Robinson, Smith-Lovin, et Wisecup, *op.cit.*

<sup>277</sup> Hochschild, *op.cit.*

<sup>278</sup> Thoits, *op.cit.*, p. 317.

<sup>279</sup> Bericat, *op.cit.*, p. 495

<sup>280</sup> Turner et Stets, *op.cit.*, p. 238.

émotions sont les moyens de production des inégalités sociales qui façonnent notre monde contemporain. La culture émotionnelle dans laquelle nous vivons nous dicte quoi ressentir et comment le gérer<sup>281</sup>. Les règles émotionnelles déterminent quel sentiment est accordé à tel ou tel individu. Dans le même sens, les économies affectives<sup>282</sup> font une distribution inégale des émotions aux corps des gens, si bien que celles-ci contribuent à « l'incarnation émotionnelle des relations d'oppression »<sup>283</sup>.

Par conséquent, les émotions ne sont pas seulement biologiques mais aussi sociales et politiques. Les émotions sont intentionnelles dans le sens où chaque sentiment a une direction et une cible<sup>284</sup>. Elles sont dynamiques dans le sens où elles conditionnent les structures sociales qui les façonnent de manière réflexive. Les émotions se collent à la peau des gens, elles sont épidermiques et figées car elles connotent les mêmes significations pour différents corps d'individus. Elles sont cristallisées dans le sens où elles ne sont activées que lorsque les conditions sont favorables, en fonction du contexte et de l'hôte.

Tout au long de cet essai, afin de montrer comment des manières d'être et de connaître, politiquement pertinentes, se font au moyen de relations et de discours émotionnels<sup>285</sup>, nous avons eu un réel « souci d'éthique ». L'éthique du care peut inciter à une réflexion sur les privilèges<sup>286</sup> en nous permettant de réfléchir à la circulation et la distribution des émotions dans la société, qui rendent certaines personnes vulnérables et exploitables. Enfin, ce document s'inscrit dans une perspective d'éthique du soin, car il a pour objectif d'influencer ou de transformer la définition de ce qui importe d'un point de vue éthique et politique<sup>287</sup>.

---

<sup>281</sup>Hochschild, op.cit., p. 56-75.

<sup>282</sup>Ahmed, op.cit.

<sup>283</sup>Carolyn Pedwell et Anne Whitehead. « Affecting feminism: Questions of feeling in feminist theory », *Feminist Theory* 13, n° 2, 2012, p. 115-29. <https://doi.org/10.1177/1464700112442635>; Fields, Copp, et Kleinman, op.cit.; Ahmed, op.cit.

<sup>284</sup>Ahmed, op.cit., p. 49.

<sup>285</sup>Pedwell et Whitehead, op.cit., p. 116.

<sup>286</sup>Tronto, op.cit.

<sup>287</sup>Laugier, op.cit., 115.

## Bibliographie

- Abedi, Maham. « 37% in Ipsos poll say immigration is a ‘threat’ to white Canadians — what’s the threat? - National ». *Global News*, 22 Mai 2019, en ligne : URL : <https://globalnews.ca/news/5288135/immigration-threat-canadians-poll/>.
- Ahmad, Akhlaq. « Ethnic discrimination against second-generation immigrants in hiring: empirical evidence from a correspondence test ». *European Societies* 22, n° 5, 19 Octobre 2020, p. 659-81. <https://doi.org/10.1080/14616696.2020.1822536>.
- Ahmed, Sara. *The cultural politics of emotion*. New York, éd. Routledge, 2015.
- Aroney, Eurydice. « “You Should Be Ashamed”: Abortion Stories on the Radio ». *Oral History Association of Australia Journal, The*, Janvier 2008. <https://search.informit.org/doi/abs/10.3316/informit.107686608705293>.
- Arora, Shweta, et Anita Parihar. « Problematizing Issues about Home, Homeland, Diaspora and Belongingness in the Works of Uma Parmeswaran », 2010, p. 4.
- Baudrillard, Jean. *Simulacra and Simulation*. Traduit par Shelia Faria Glaser. University of Michigan Press, 1994. [https://web.archive.org/web/20120309115319/https://www9.georgetown.edu/faculty/irvinem/theory/baudrillard-simulacra\\_and\\_simulation.pdf](https://web.archive.org/web/20120309115319/https://www9.georgetown.edu/faculty/irvinem/theory/baudrillard-simulacra_and_simulation.pdf).
- Bericat, Eduardo. « The sociology of emotions: Four decades of progress ». *Current Sociology* 64, n° 3, 2016, p. 491-513. <https://doi.org/10.1177/0011392115588355>.
- Billock, Jennifer. « Pain bias: The health inequality rarely discussed ». *BBC News*, 22 Mai 2018. <https://www.bbc.com/future/article/20180518-the-inequality-in-how-women-are-treated-for-pain>.
- Bricker, Darrel. « Canadians Becoming More Nervous About Immigration ». Ipsos, 19 Janvier 2019, en ligne : URL : <https://www.ipsos.com/en-ca/news-polls/canadians-nervous-about-impact-of-immigration-on-canada>.
- Cabral, Sam. « Covid “hate crimes” against Asian Americans on rise ». *BBC News*, 21 Mai 2021, sect. US & Canada, en ligne : URL : <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-56218684>.
- Chen, Esther H., Frances S. Shofer, Anthony J. Dean, Judd E. Hollander, William G. Baxt, Jennifer L. Robey, Keara L. Sease, et Angela M. Mills. « Gender disparity in analgesic treatment of emergency department patients with acute abdominal pain ». *Academic Emergency Medicine: Official Journal of the Society for Academic Emergency Medicine* 15, n° 5, Mai 2008, p. 414-18. <https://doi.org/10.1111/j.1553-2712.2008.00100.x>.
- Davis, Diane. « Notes for Ahmed “Affective Economies” ». *DDD’s Dossier*. Consulté le 9 Juillet 2021. en ligne : URL : <https://sites.dwrl.utexas.edu/davis/courses/rhe-330e-pathos/197-2/notes-for-ahmed-affective-economies/>.
- Drury, Ian. « Only one in three failed asylum seekers end up leaving Britain ». *Daily Mail Online*, 11 Janvier 2019, sect. News, en ligne : URL :

<https://www.dailymail.co.uk/news/article-6579657/Only-one-three-failed-asylum-seekers-end-leaving-Britain.html>.

Elwell, Frank. « The Sociology of C. Wright Mills », s.d., en ligne : URL : <http://www.faculty.rsu.edu/~felwell/Theorists/Mills/index.htm>, 2002.  
<http://faculty.rsu.edu/users/f/felwell/www/Theorists/Mills/SocMills.htm>.

Fanon, Frantz. *Pour la révolution africaine: écrits politiques*. Chicoutimi : J.-M. Tremblay, Les classiques des sciences sociales, 2001. <https://doi.org/10.1522/030294688>.

Fields, Jessica, Martha Copp, et Sherryl Kleinman. « Symbolic Interactionism, Inequality, and Emotions ». Dans *Handbook of the Sociology of Emotions*, sous la direction de Jan E. Stets et Jonathan H. Turner, p. 155-78. Handbooks of Sociology and Social Research. New York, éd. Springer, 2006.  
<https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebooks0/springer/2009-12-01/2/9780387307152>.

Georgis, Dina. « Thinking Past Pride: Queer Arab Shame In Bareed Mista3jil ». *International Journal of Middle East Studies* 45, n° 2, Mai 2013, p. 233-51.  
<https://doi.org/10.1017/S0020743813000056>.

Gilligan, Carol. *In a different voice: psychological theory and women's development*. Cambridge, MA, éd. Cambridge University Press, 1993.

Gingrich, Luann Good, et Thea Enns. « A Reflexive View of Refugee Integration and Inclusion: A Case Study of the Mennonite Central Committee and the Private Sponsorship of Refugees Program ». *Refuge: Canada's Journal on Refugees* 35, n° 2, Septembre 2019, p. 9-23. <https://doi.org/10.7202/1064816ar>.

Glenn, Evelyn. « Creating a Caring Society ». *Contemporary Sociology* 29, n° 1, 2000, p. 84-94. <https://doi.org/10.2307/2654934>.

Global News. « Trudeau defends immigrants after man claims Islam, Christianity “will not mix” ». Youtube, 2019, en ligne : URL : [https://www.youtube.com/watch?v=3UAH5wksmCM&ab\\_channel=GlobalNews](https://www.youtube.com/watch?v=3UAH5wksmCM&ab_channel=GlobalNews).

Goldsbie, Jonathan. « How The Far Right Spun The Toronto Van Attack As Islamic Terrorism ». Canada Land, 28 Avril 2018, en ligne : URL : <http://www.canadalandshow.com/far-right-spun-the-toronto-van-attack-as-islamic-terrorism/>.

Goldstein, Laurie. « Trudeau thinks Canadians are anti-immigrant ». *Torontosun*, 26 janvier 2019. <https://torontosun.com/opinion/columnists/goldstein-trudeau-thinks-canadians-are-anti-immigrant>.

Gross, Kimberly. « Framing Persuasive Appeals: Episodic and Thematic Framing, Emotional Response, and Policy Opinion ». *Political Psychology* 29, n° 2, 2008, p. 169-92.  
<https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2008.00622.x>.

Gupta, Swati, Esha Mitra, et Vedika Sud. « Migrant workers sprayed with disinfectant in one Indian state ». *CNN*, 30 Mars 2020, en ligne : URL : <https://www.cnn.com/2020/03/30/india/india-migrant-workers-sprayed-intl/index.html>.

Guse, Tharina, et Tshiamo Matabane. « “Whatever Small Thing I Have, I Should Be Grateful for”: Gratitude as Understood and Experienced by African Adolescents ». Dans *Handbook of Quality of Life in African Societies*, sous la direction de Irma Eloff, 391-405. International Handbooks of Quality-of-Life. Cham, éd. Springer International Publishing, 2019. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-15367-0\\_21](https://doi.org/10.1007/978-3-030-15367-0_21).

Haughey, Nuala. « Minister pledges to deport bogus asylum-seekers ». *The Irish Times*, 18 Juillet 2002, en ligne : URL : <https://www.irishtimes.com/news/minister-pledges-to-deport-bogus-asylum-seekers-1.1088883>.

Held, Virginia. *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global*, Toronto, éd. Oxford University Press, 2006. <https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://dx.doi.org/10.1093/0195180992.001.0001>.

Hochschild, Arlie Russell. *The managed heart: commercialization of human feeling*. Berkeley, California, éd. University of California Press, 2003.

Hopkins, Katie. « Ten dead. » Tweet. @KTHopkins, 23 Avril 2018, en ligne : URL : [https://twitter.com/KTHopkins/status/988669631547215872?ref\\_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetembed%7Ctwterm%5E988669631547215872&ref\\_url=https%3A%2F%2Fwww.macleans.ca%2Fnews%2Fcanada%2Ftoronto-van-attack-coverage-has-been-plagued-by-fake-news-screw-ups-and-lies%2F](https://twitter.com/KTHopkins/status/988669631547215872?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetembed%7Ctwterm%5E988669631547215872&ref_url=https%3A%2F%2Fwww.macleans.ca%2Fnews%2Fcanada%2Ftoronto-van-attack-coverage-has-been-plagued-by-fake-news-screw-ups-and-lies%2F).

Islam, Asadul. « The substitutability of labor between immigrants and natives in the Canadian labor market: circa 1995 ». *Journal of Population Economics* 22, n° 1, Janvier 2009, p. 199-217. <https://doi.org/10.1007/s00148-008-0188-5>.

Kalberg, Stephen. « La sociologie des émotions de Max Weber ». *Revue du MAUSS semestrielle* 40, n° 2, 2012, p. 285-99. <https://doi.org/10.3917/rdm.040.0285>.

Kyriakides, Christopher, Lubna Bajjali, Arthur McLuhan, et Karen Anderson. « Project MUSE - Beyond Refuge: Contested Orientalism and Persons of Self-Rescue ». *Canadian Ethnic Studies*, 50, n° 2, 2018, p. 59-78. <http://muse.jhu.edu/article/700980>.

Kyriakides, Christopher, Arthur McLuhan, Karen Anderson, Lubna Bajjali, et Noheir Elgendy. « (Mis)trusted Contact: Resettlement Knowledge Assets and the Third Space of Refugee Reception ». *Refuge: Canada's Journal on Refugees* 35, n° 2, Septembre 2019, p. 24-35. <https://doi.org/10.7202/1064817ar>.

Laidlaw, Katherine. « The man behind the Yonge Street van attack ». *Toronto Life*, 22 Avril 2019. <https://torontolife.com/city/man-behind-yonge-street-van-attack/>.

Lancee, Bram. « Ethnic discrimination in hiring: comparing groups across contexts. Results from a cross-national field experiment ». *Journal of Ethnic and Migration Studies* 47, n° 6, Avril 2021, p. 1181-1200. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1622744>.

Laugier, Sandra. « L'éthique du care en trois subversions ». *Multitudes* 42, n° 3, 2010, p. 112-25. <https://doi.org/10.3917/mult.042.0112>.

Lee, Bruce Y. « Trump Once Again Calls Covid-19 Coronavirus The ‘Kung Flu’ ». *Forbes*, 24 Juin 2020, en ligne : URL : <https://www.forbes.com/sites/brucelee/2020/06/24/trump-once-again-calls-covid-19-coronavirus-the-kung-flu/>.

Lindaman, Dana, et Jérôme Viala-Gaudefroy. « Donald Trump's 'Chinese virus': the politics of naming ». *The Conversation*, 2020. <http://theconversation.com/donald-trumps-chinese-virus-the-politics-of-naming-136796>.

Marcu, Silvia. « Emotions on the move: belonging, sense of place and feelings identities among young Romanian immigrants in Spain ». *Journal of Youth Studies* 15, n° 2, Mars 2012, p. 207-23. <https://doi.org/10.1080/13676261.2011.630996>.

Marshall, Alison R. *Bayanihan and belonging: Filipinos and religion in Canada*. Asian Canadian studies. Toronto, éd. University of Toronto Press, 2017. <https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebooks3/utpress/2018-03-27/1/9781487517519>.

Martins, Pedro S., Matloob Piracha, et José Varejão. « Do immigrants displace native workers? Evidence from matched panel data ». *Economic Modelling* 72, Juin 2018, p. 216-22. <https://doi.org/10.1016/j.econmod.2018.01.019>.

Molinier, Pascale. *Les enjeux psychiques du travail: introduction à la psychodynamique du travail*. Éd. rev. et corr.. Petite bibliothèque Payot ; Paris, Payot & Rivages, 2008.

Olson, Rebecca E., Jordan J. Mckenzie, et Roger Patulny. « The sociology of emotions: A meta-reflexive review of a theoretical tradition in flux ». *Journal of Sociology* 53, n° 4, 2017, p. 800-818. <https://doi.org/10.1177/1440783317744112>.

Oreopoulos, Philip. « Why Do Skilled Immigrants Struggle in the Labor Market? A Field Experiment with Thirteen Thousand Resumes ». *American Economic Journal: Economic Policy* 3, n° 4, Novembre 2011, p. 148-71. <https://doi.org/10.1257/pol.3.4.148>.

Paperman, Patricia, et Pascale Molinier. « L'éthique du care comme pensée de l'égalité ». *Travail, genre et sociétés* 26, n° 2, 2011, p. 189-93. <https://doi.org/10.3917/tgs.026.0189>.

Pedwell, Carolyn, et Anne Whitehead. « Affecting feminism: Questions of feeling in feminist theory ». *Feminist Theory* 13, n° 2, 2012, p. 115-29. <https://doi.org/10.1177/1464700112442635>.

Petit, Emmanuel. « The Ethics of Care and Pro-Environmental Behavior ». *Revue d'économie politique* 124, n° 2, 2014, p. 243-67.

Plant, E. Ashby, Janet Shibley Hyde, Dacher Keltner, et Patricia G. Devine. « The Gender Stereotyping of Emotions ». *Psychology of Women Quarterly* 24, n° 1, 2000, p. 81-92. <https://doi.org/10.1111/j.1471-6402.2000.tb01024.x>.

Pulcini, Elena. « Ethics of Care and EMotions ». *Etica & Politica / Ethics & Politics* vol. XVIII, 2016, p. 121-31.

Reitz, Jeffrey G., Patrick Simon, et Emily Laxer. « Muslims' social inclusion and exclusion in France, Québec, and Canada: does national context matter? » *Journal of Ethnic and Migration Studies* 43, n° 15, Novembre 2017, p. 2473-98. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2017.1313105>.

Robinson, Dawn T., Lynn Smith-Lovin, et Allison K. Wisecup. « Affect Control Theory ». Dans *Handbook of the Sociology of Emotions*, sous la direction de Jan E. Stets et Jonathan H.

- Turner, 179-202. *Handbooks of Sociology and Social Research*. New York, NY, éd. Springer, 2006. [https://doi.org/10.1007/978-0-387-30715-2\\_9](https://doi.org/10.1007/978-0-387-30715-2_9).
- Sakkal, Paul. « “Go back to your country”: Chinese international students bashed in CBD ». *The Age*, 17 Avril 2020, en ligne : URL : <https://www.theage.com.au/national/victoria/go-back-to-your-country-chinese-international-students-bashed-in-cbd-20200417-p54kyh.html>.
- Samulowitz, Anke, Ida Gremyr, Erik Eriksson, et Gunnel Hensing. « “Brave Men” and “Emotional Women”: A Theory-Guided Literature Review on Gender Bias in Health Care and Gendered Norms towards Patients with Chronic Pain ». *Pain Research & Management* 2018, Février 2018, p. 6358624. <https://doi.org/10.1155/2018/6358624>.
- Shields, Stephanie, Dallas Garners, Brooke Di Leone, et Alena Hadley. « Gender and Emotions ». Dans *Handbook of the Sociology of Emotions*, sous la direction de Jan E. Stets et Jonathan H. Turner, 63-83. *Handbooks of Sociology and Social Research*. New York, éd. Springer, 2006. <https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebooks0/springer/2009-12-01/2/9780387307152>.
- Statistique Canada. « Caractéristiques des quartiers et répartition des crimes déclarés par la police dans la ville de Toronto », 2014. <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/85-561-m/2009018/part-partie1-fra.htm>.
- Stets, Jan E. « Identity Theory and Emotions ». Dans *Handbook of the Sociology of Emotions*, sous la direction de Jan E. Stets et Jonathan H. Turner, 203-23. *Handbooks of Sociology and Social Research*. New York, éd. Springer, 2006. <https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebooks0/springer/2009-12-01/2/9780387307152>.
- Stets, Jan E., et Jonathan H. Turner, dir. *Handbooks of Sociology of Emotions*. *Handbooks of Sociology and Social Research*. New York, éd. Springer, 2006. <https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=http://books.scholarsportal.info/viewdoc.html?id=/ebooks/ebooks0/springer/2009-12-01/2/9780387307152>.
- Switat, Mustafa. « An “Alien” or a Stranger Indeed? » *Acta Universitatis Sapientiae, Social Analysis*, n° 7, 2017, p. 41-58. <http://www.ceeol.com/search/article-detail?id=835712>.
- Talaska, Cara A., Susan T. Fiske, et Shelly Chaiken. « Legitimizing Racial Discrimination: Emotions, Not Beliefs, Best Predict Discrimination in a Meta-Analysis ». *Social justice research* 21, n° 3, Septembre 2008, p. 263-396. <https://doi.org/10.1007/s11211-008-0071-2>.
- Tavernise, Sabrina, et Richard A. Opperl Jr. « Spit On, Yelled At, Attacked: Chinese-Americans Fear for Their Safety ». *The New York Times*, 23 mars 2020, sect. U.S, en ligne : URL : <https://www.nytimes.com/2020/03/23/us/chinese-coronavirus-racist-attacks.html>.
- Thoits, Peggy. « The Sociology of Emotions ». *Annual Review of Sociology* n° 15, 1989, p. 317-42.
- Tronto, Joan C. *Caring democracy: markets, equality, and justice*. New York, NY, éd. New York University Press, 2013.

- Turner, Jonathan H., et Jan E. Stets. *The sociology of emotions*. New York, NY, éd. Cambridge University Press, 2005.
- Washer, Peter. « Representations of SARS in the British newspapers ». *Social Science & Medicine* 59, n° 12, Décembre 2004, p. 2561-71. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2004.03.038>.
- Wettergren, Åsa. « Commentary: Sociology of emotions from an embedded perspective ». *Journal of Sociology* 53, n° 4, 2017, p. 819-21. <https://doi.org/10.1177/1440783317744109>.
- Wilkins, Amy C. « “Happier than Non-Christians”: Collective Emotions and Symbolic Boundaries among Evangelical Christians ». *Social Psychology Quarterly* 71, n° 3, Septembre 2008, p. 281-301. <https://doi.org/10.1177/019027250807100308>.
- Yücel, Alev. « Symbolic annihilation of Syrian refugees by Turkish news media during the COVID-19 pandemic ». *International Journal for Equity in Health* 20, n° 1, Juin 2021, p. 137. <https://doi.org/10.1186/s12939-021-01472-9>.
- Zimonjic, Peter, et David Cochrane. « Committee erupts after Tory MP tells Muslim witness he “should be ashamed” ». *CBC*, 30 Mai 2019, en ligne : URL : <https://www.cbc.ca/news/politics/ashamed-cooper-suri-committee-chaos-1.5156624>.

# De l'identité citoyenne à l'identité ethnique : la participation citoyenne dans une collectivité locale du Gabon

Arnaud Mondjo Boundzanga

Université de Rouen (France)

Plan

Introduction

De l'intérêt national à un intérêt communautaire ou ethnique

*Association et école au village : une production de l'élite moderne*

Association ethnique et citoyenneté

En guise de conclusion

## Introduction

Cet article porte sur la participation citoyenne en milieu rural gabonais à partir de l'action associative, entre 1990 et nos jours. Nous avons suivi une association de développement communautaire dont le but est de promouvoir l'éducation, la cohésion sociale et de permettre l'intégration de migrants dans l'une des régions du pays.

De nombreuses analyses sur l'Afrique subsaharienne mettent en lumière la centralité de l'État, décrit comme « un non-État, un pseudo-État » ; car ne représentant aucune classe sociale à proprement parler<sup>288</sup>. L'absence de résultats, observés dans les sociétés dites développées, à savoir « l'accumulation productive, l'économie dite de marché et une hégémonie de classe », justifie cette remise en cause. Ainsi, s'il y a une crise en Afrique, ce n'est pas parce qu'il n'y a pas d'économie de marché mais parce que l'économie fonctionne selon le bon vouloir de l'État et non des relations d'échanges marchands. Diverses formes et moyens de circulation des biens, de l'argent et des charges politiques se sont développés au fil des années, faisant de l'État africain un « enjeu et un instrument politique »<sup>289</sup>. Cependant, l'économie de marché, bien que réglementée par l'État, n'est malheureusement plus la seule sphère des échanges. Il existe toute une constellation de marchés, à la fois complémentaires et contradictoires, que sont les marchés parallèles et informels. Ainsi, la subordination de l'économie nationale aux besoins et politiques de la consolidation étatique met à mal le fonctionnement même de l'économie.

---

<sup>288</sup> Copans Jean, « Une crise conceptuelle opportune », *Politique africaine*, n° 26, 2013, pp. 1-24.

<sup>289</sup> *Ibid.* p.4.

Suivant cette réalité structurale, l'économie sociale<sup>290</sup> qui se développe au Gabon lève le voile sur une manipulation des catégories ethniques, territoriales et étrangères. Les associations de développement communautaires suscitent plus d'intérêt que les pouvoirs publics. Leur discours, centré sur le développement, font d'elles des acteurs incontournables dans les régions de l'arrière-pays. Dès lors, le but de notre travail est de montrer comment les termes relevant en principes des pouvoirs publics sont repris par des groupes afin de développer leur territoire et améliorer les conditions de vie concrètes de leurs communautés. Expérimentée et examinée en milieu rural, cette thématique relève aussi bien des contours liés aux contraintes politiques de la société globale (dont l'identité) que de ceux liés au développement local. La collectivité locale étudiée, située dans le Sud-est du Gabon, compte 2602 âmes, et son chef-lieu comprend 518 habitants. Créée en 1996, elle compte parmi les plus jeunes communes du pays, mais est à bout de souffle et de bras pour se faire entendre des pouvoirs publics.

Notre proposition est structurée autour de l'hypothèse suivante : se constituant en groupe « ethno-territorial », les associations seraient les principales actrices du développement et de l'identité en milieu rural. Par l'association, le citoyen parvient à se mettre au centre du processus d'intégration régionale et à participer directement à la construction d'une identité<sup>291</sup>. Ainsi le citoyen communautaire vise explicitement l'unité et le développement de sa communauté, bien qu'il n'ait pas un statut déterminé par les textes communautaires présentant clairement ses droits et devoirs. Cette hypothèse pose le problème de la pertinence de la mise sur pied d'une citoyenneté communautaire. Dans quelles conditions les associations communautaires contribuent-elles à l'institution de la citoyenneté ? Comment ces associations parviennent-elles à devenir des actrices centrales dans l'espace rural où elles ont désormais une part de responsabilité dans la gestion des hommes et le développement de la société ?

Telles sont les principales questions auxquelles on tentera de répondre. Cette analyse se tiendra à deux niveaux : le premier, historique, mettant en rapport le discours sur l'avènement des associations, dans les régions où elles se manifestent afin d'identifier les principaux enjeux auxquels elles font face. Le deuxième, empirique, permettant d'éclairer les motivations des associations à se constituer en groupement régional ethnique.

## **De l'intérêt national à un intérêt communautaire ou ethnique**

Au lendemain de la transition démocratique et de la conférence nationale de 1990<sup>292</sup> au Gabon, un secteur associatif assez dynamique s'est développé. Celui-ci regroupe des Organisations non gouvernementales (ONG), des associations à connotation religieuses ou des associations de type régional. C'est cette dernière forme, également appelée association

---

<sup>290</sup> Develtere Patrick, Fonteneau Bénédicte, « Société civile, ONG, tiers secteur, mouvement social et économie sociale : conception au Nord, pertinence au Sud ? », CRDC, n° 29, 2002 (Université du Québec).

<sup>291</sup> Marchal H., *L'identité en question*, Paris, Ellipses, 201 (partie II).

<sup>292</sup> Il s'agit ici d'une injonction faite par le président Mitterrand lors de la conférence de la Baule en 1990 : « Je tiens à dire ceci : de même qu'il existe un cercle vicieux entre la dette et le sous-développement, il existe un autre cercle vicieux entre la crise économique et la crise politique. L'une nourrit l'autre. Voilà pourquoi il convient d'examiner en commun de quelle façon on pourrait procéder pour que sur le plan politique un certain nombre d'institutions et de façons d'être permettent de restaurer la confiance, parfois la confiance entre un peuple et ses dirigeants, le plus souvent entre un Etat et les autres Etats, en tout cas la confiance entre l'Afrique et les pays développés. »

de développement communautaire, qui fait l'objet de notre étude. Pour la plupart constituées par l'élite étudiante, les associations de développement communautaire s'inscrivent dans l'idéologie de la « géopolitique »<sup>293</sup> apparue lors de la conférence nationale. La géopolitique telle que conceptualisée par le pouvoir de l'époque est « ...une institution infra-juridique qui postule l'exercice et le partage du pouvoir d'État sur la base de critères d'appartenance géo-ethnique, la dimension géographique l'emportant plus sur la dimension purement ethnique »<sup>294</sup>. À cet effet, l'exemple de l'association Mbimo, regroupant les ressortissants de la collectivité locale de Ngomo, est parlant. L'association fut créée en 2002 par des étudiants d'ethnie Lumbu, vivant en milieu urbain. Sa devise en langue yi-lumbu est « *Ubala-Urunga-Polu* », ce qui veut dire, « Réflexion-construction-paix ». Son emblème est composé de deux cercles qui se doublent, chacun coloré aux couleurs du drapeau du pays, puis orné d'un coq chantant au milieu du cercle.

Bien que formée dans la capitale administrative, l'association installe son siège social dans la région dont ses membres sont originaires. Son local est construit grâce à plus de 1000 briques de terre cuites, façonnées par les villageois et par des membres actifs de l'association. Inscrite dans les dispositions de la loi 35/62 du 10 décembre 1962, relative aux associations du Gabon, l'association est à but non lucratif. Elle vise à réfléchir au développement de la communauté, qu'elle considère comme oubliée des pouvoirs publics. Pour les leaders de l'association, la communauté sociolinguistique constitue un « électorat » non négligeable qu'il faut pouvoir mobiliser. L'association a ainsi tenté de réunir les étudiants de toutes les universités du pays ainsi que les travailleurs. Ces derniers constituaient ainsi des « membres de droit » sur la base de leur appartenance à la région.

L'ethnie Lumbu partage son passé avec de nombreux groupes, dont les peuples Punu et Vili, avec lesquels ils partagent également une province. Pourtant, l'action collective menée par l'association ne tient compte d'aucuns de ces autres groupes. Il s'agit d'abord de la « représentativité du peuple Lumbu ». Dans la localité de Ngomo, deux catégories étrangères sont facilement identifiables : une catégorie congolaise et une dite pygmée<sup>295</sup>. Mais ces dernières sont absorbées par l'identité Lumbu. De plus, en ce qui concerne son fonctionnement, l'association met à la fois au cœur de ses enjeux la parenté et les réalités politique, sociale et économique qui entravent le développement de la communauté et du territoire. En d'autres termes, l'association fonctionne selon une double logique qui mêle les représentations internes à la société « traditionnelle » et les logiques relatives au droit « moderne ». Cela explique que l'association soit régie par des statuts et règlements tels que l'impose la loi sur les associations. Mais les valeurs qui régissent le fonctionnement du groupe au quotidien ne sont pas écrites. Ces valeurs renvoient à celles observées dans les us et coutumes des populations, qui renvoient par exemple au recours permanent au don et à l'aïnesse.

---

<sup>293</sup>Rossatanga-Rignault G., *L'État au Gabon. Histoire et institutions*, Libreville, Raponda Walker, 2009, p. 228.

<sup>294</sup>*Ibid.* p. 228.

<sup>295</sup>Peuple autochtone localisé en Afrique centrale, on les retrouve aussi au Rwanda dans la région des grands lacs, vivant généralement dans la forêt.

## Association école au village : une production de l'élite moderne

Pour faire face à la sous-représentation de sa communauté et de sa collectivité locale, l'association se propose de promouvoir l'école, comme moyen de produire une élite moderne.

Autour des développements de Vilfredo Pareto (1848-1923) et de Gaetano Mosca (1858-1951), s'est formée une école sociologique puis historique qui considère que, quelle que soit la nature du régime politique, il y a toujours une élite qui gouverne tandis que la masse de la population est gouvernée. Toutes les sociétés voient ainsi s'établir un partage inégal des richesses, du pouvoir et du prestige : ceux qui concentrent ces privilèges entre leurs mains sont l'élite. L'histoire est menée par ces minorités agissantes qui en sont les principaux acteurs, ce qui conduit Vilfredo Pareto à présenter l'histoire comme un « cimetière d'aristocraties »<sup>296</sup>.

La situation de l'école au Gabon semble témoigner de cette approche théorique. Pour ce faire, la réalité locale favorise les mobilisations identitaires car la crise du système éducatif est vécue par les populations comme un désengagement de l'État à l'égard de la région concernée. Face à cette situation, l'« élite gouvernementale »<sup>297</sup> est remplacée par une élite associative régionale. Cette dernière offre aux populations l'espoir de voir la collectivité locale se « moderniser ». Au Gabon, l'école occidentale est considérée comme le lieu de la production de l'élite moderne. Le taux de la scolarisation s'élève à 20,1% en milieu urbain et 15,0 % en milieu rural pour la province de l'estuaire<sup>298</sup>, à 20,6 % en milieu urbain et 8,7 % en milieu rural<sup>299</sup> pour la province de la Nyangou<sup>300</sup>. Cette statistique place la province au rang des provinces au taux de scolarisation le moins élevé du pays, et elle montre un désintérêt pour l'école en milieu rural. Or il convient de reconnaître que la construction des catégories sociales ethniques par la colonisation, construction accentuée par l'État postcolonial au Gabon, a renforcé le développement des mobilisations culturelles ou tribales<sup>301</sup>. Françoise Bourdarias constatait que le rôle grandissant des organisations non gouvernementales, dès 1990, s'est traduit par le remplacement des politiques de développement d'antan par des références idéologiques multilatérales : le « développement durable, la lutte contre la pauvreté, la gouvernance ». C'est donc cette idéologie qui se poursuit quant aux mobilisations identitaires.

L'élite scolaire, différente de l'élite traditionnelle dans l'imaginaire collectif ou populaire, représente l'avenir tandis que la seconde renvoie au passé. Et c'est sur cette vision manichéenne que les leaders associatifs s'appuient pour construire leur mobilisation identitaire. Ainsi, l'association organise chaque année une opération-éducation au sein de la collectivité locale et des villages alentours. Il s'agira pour les membres de l'association d'aller dispenser des enseignements dans la région. Cette élite serait la future « classe dirigeante et elle est consciente de sa vocation, qui est d'influencer le destin de la société »<sup>302</sup>. Quant aux

---

<sup>296</sup> Leferme-Falguières F., Van Renterghem V., « Le concept d'élites. Approches historiographiques et méthodologiques », *Hypothèses*, n° 55, 2001, pp. 55-67.

<sup>297</sup> Etienne J. et al, *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Hatier, 2004, p. 175.

<sup>298</sup> Province qui abrite la capitale administrative du Gabon.

<sup>299</sup> Recensement général de la Population et des Logements de 2013 du Gabon (RGPL-2013), p. 55.

<sup>300</sup> Province qui abrite la collectivité locale étudiée.

<sup>301</sup> Bourdarias F., « ONG. Médiations politiques et globalisation », *Journal des anthropologues*, n° 94-95, 2003, p. 23-53.

<sup>302</sup> *Ibid.* p. 51.

villageois, ils se constituent en source d'informations pour l'association. C'est eux qui la renseignent sur les besoins qu'elle doit pallier et la démarche à avoir par rapport aux élèves. Bien que les populations ne soient pas toutes très instruites, elles font part des difficultés que leurs enfants rencontrent en s'appuyant sur les comportements des enseignants. En s'adressant directement aux parents pour recueillir leurs avis sur le niveau des élèves, il ressort des discussions que la négligence des agents de la fonction publique est forte. Un membre de l'association explique : « Lorsque nous sommes arrivés, on a d'abord demandé aux parents : "Quelles sont les difficultés que vous avez remarquées chez vos enfants concernant leur évolution à l'école?" Ils nous ont dit que les enfants ne sont pas vraiment suivis. Les enseignants profitent souvent de la fin du mois, lorsqu'ils vont prendre leur salaire en ville, pour désertir leur poste, ce qui fait que les enfants n'apprennent pas pendant plusieurs mois. Donc, nous, on est obligé de revenir sur des leçons de bases pour préparer les enfants aux examens et à la prochaine rentrée des classes ».

Le pragmatisme des membres de l'association permet donc de remédier à ce désengagement des agents publics et au découragement des jeunes, car ils se tiennent au plus près des élèves et des familles. Les enseignants itinérants des cours des vacances, discutant des difficultés réelles des élèves avec les parents, tiennent compte de ce qui leur est rapporté afin d'améliorer le niveau des élèves. Les cours des vacances viennent cependant combler les lacunes accumulées par les élèves et par le manque d'attention dont ces derniers sont victimes en période scolaire. De plus, la démarche de l'enseignant itinérant consiste à remplacer l'autorité de l'agent public par la proximité du frère aîné ; l'appartenance à l'ethnie crée un air de famille. L'enseignant démissionnaire est ainsi remplacé par le grand-frère ou l'oncle bienveillant. Dans tous les cas, il s'agit toujours d'un « parent ». Les inscriptions des enfants débutent dans la commune de Moubinza et le village Bora. L'évènement est attendu des populations locales, qui y voient un moyen de rehausser le niveau scolaire de leurs enfants. L'organisation prendra en compte deux sites, une extension possible grâce à l'implication de quelques responsables locaux, dont le premier vice-président du conseil départemental. Ce dernier, membre de l'association, a également bénéficié de ce programme par le passé. Il contribuera alors en payant la somme de 50. 000Frcs CFA(76 euros) pour l'inscription de tous les enfants qui voudraient y prendre part.

Par ailleurs, si l'association fait de l'éducation scolaire son principal champ de bataille, c'est aussi parce qu'au Gabon les textes de référence qui prescrivent les principes fondamentaux en matière de scolarité semblent désormais caduques. Ces textes stipulent le caractère obligatoire et la gratuité de l'école. En effet, on peut lire : « L'article 40 de la législation gabonaise dans sa loi n° 16/66 du 9 août 1966 portant sur l'organisation générale de l'enseignement définit les principes fondamentaux déterminant le fonctionnement du système éducatif. Il mentionne la gratuité de l'école, l'obligation d'être scolarisé(e) de 6 à 16 ans et l'égalité de chance entre les garçons et les filles ». Quant à l'article « du décret 998 du 31 juillet 1986 », il fixe les modalités d'application du principe de la gratuité de l'enseignement dans les établissements publics et privés reconnus d'utilité publique. Malgré les avantages que ces textes devraient procurer, le constat est autre. Ainsi, pour le cycle du pré-primaire, non seulement les structures sont insuffisantes face à une forte demande, mais celles-ci n'évoluent pas depuis plus d'une dizaine d'années et ne franchissent toujours pas le cap des 4 000 places disponibles. Ensuite, si le taux de scolarité approche les 94 % sans différence de sexe au cycle primaire, le taux de redoublement reste inquiétant : plus du tiers des effectifs ces dernières années, sans amélioration significative (30 % en 2006 et 38,1 % en 2008). Enfin, au

secondaire, on observe, particulièrement dans les provinces, une insuffisance de structures qui accentue le constat de taux d'exclusion sans alternative de réinsertion scolaire ou professionnelle. La recrudescence des grossesses précoces dans les établissements scolaires du secondaire pose également le problème du décrochage des adolescentes<sup>303</sup>.

En outre, l'opération-éducation de l'association rejoint le « spontanéisme », ou encore l'« autofécondité »<sup>304</sup> souvent reconnue comme étant à l'origine de l'économie sociale. Il faut entendre par là que le programme des cours des vacances de l'association vient lutter contre l'abandon de postes des enseignants. Ceci témoigne de la volonté de la communauté de se prendre en charge, en l'absence des agents publics. L'abandon de postes par des agents publics est un comportement fréquent lorsqu'il s'agit de travailler en zone rurale. Les enseignants affectés refusent de se rendre dans certaines localités du pays où les conditions particulières, telles que l'absence d'eau courante et d'électricité, ont désormais une réelle conséquence sur la scolarité et l'éducation des enfants. La prise de conscience d'une situation d'injustice sociale déclencherait ainsi une « chaîne de solidarité-bénévolat »<sup>305</sup> à connotation ethnique ou communautaire. Les villageois voient dans les cours des vacances un moyen de pallier le déficit de leurs enfants. Un père et responsable politique affirme : « Les cours des vacances ont un réel impact. La pédagogie voudrait que l'enfant apprenne pendant 8 ou 9 mois, et durant les 3 autres mois l'enfant devrait se reposer, reposer la mémoire. Mais compte tenu du fait que les enseignants sont toujours en grève, s'il y a une association qui entreprend des initiatives pour booster les élèves de notre contrée, je trouve que c'est à saluer ». L'initiative associative voudrait donc combler le déficit d'enseignants en zones rurales. Pour les ruraux, c'est une aubaine d'avoir ces jeunes originaires de la contrée qui se dévouent deux mois durant, pour dispenser des cours à leurs enfants.

### **Association ethnique et citoyenneté**

De façon classique, la citoyenneté est définie comme un statut social (membership), codifié juridiquement et conférant un ensemble de droits aux individus à qui ce statut est reconnu. C'est aussi un ensemble d'obligations, formelles ou informelles, qui exigent le plus souvent que les individus prennent part aux affaires de la cité et participent activement aux affaires publiques d'une entité politique dont ils sont membres<sup>306</sup>. La citoyenneté, c'est donc une manière distinctive d'organiser et de vivre l'appartenance sociale et politique. Elle est une idée, sinon un idéal, une manière de penser et d'évaluer cette appartenance.

Dans une réflexion sur « le citoyen et l'étranger »<sup>307</sup>, Christophe Daum rappelle cette approche multiple de la citoyenneté et le flou qui règne autour de la notion. Il reconnaît plusieurs niveaux possibles de compréhension, mais selon lui, le terme de citoyen prend son sens à partir des situations et des contextes dans lesquels il est employé. D'une part, il s'agit d'assimiler citoyenneté et nationalité. L'individu s'extrait de son groupe d'origine pour adhérer à un groupe de référence. Ce modèle d'intégration, revendiqué par la France,

---

<sup>303</sup> Direction générale de la protection de la veuve et de l'orphelin (DGPVO), 2011, p. 17-18.

<sup>304</sup> Develtere P., Fonteneau B., *op. cit.* p. 12.

<sup>305</sup> *Ibid.*, p.12.

<sup>306</sup> Nguefack Tsafack Charly Delmas, *La citoyenneté communautaire africaine et l'avenir du processus d'intégration régionale en Afrique. Comment œuvrer pour une bonne gouvernance future de l'Union Africaine ?*, Dakar, CODESRIA, 2015.

<sup>307</sup> Daum C, 2007. « Le citoyen et l'étranger », *L'Homme et la société*, n° 160-161, 2007, pp. 199-219.

s'applique à toutes les catégories d'étrangers qui voudraient accéder à la nationalité française. D'autre part, il est question de penser la participation de l'étranger à la vie collective. Après avoir été politiquement ou juridiquement reconnu comme citoyen, parvient-on à faire valoir une égalité de droits pour tous les citoyens ? Si cette proposition est observable, alors, l'Afrique n'est pas un « non-lieu de citoyenneté »<sup>308</sup>. L'action associative montre que la citoyenneté se développe selon des stratégies différentes, dans un contexte de globalisation des flux. Ici on peut dire comme Bertrand Badie que « les sentiments d'allégeance des individus à l'égard d'États-nations en recomposition perdent de leur force et, partant, de leur potentiel de mobilisation, tandis que le territoire national devient un territoire parmi d'autres, qu'ils soient supra ou infranationaux. La nation n'est plus le seul cadre d'affirmation de la citoyenneté, qui s'exerce désormais sur différents espaces et à diverses échelles »<sup>309</sup>. L'association devient un relais populaire des ambitions politiques et un agent des identités ethniques. Elle joue un rôle non négligeable dans la reconfiguration sociologique des réalités locales. En effet, en tant qu'élite, et en principe en tant qu'agent du changement social, l'association parvient par son activité à une « codification des idiomes d'identité, l'affirmation de traits culturels diacritiques, la suppression d'autres différences ou le déni de leur pertinence »<sup>310</sup>, elle contribue à déterminer lesquelles des nouvelles formes culturelles seront pertinentes avec l'identité ethnique.

Prenant la commune comme le point central de ses activités, l'association voudra étendre sa mobilisation à toute la collectivité locale afin de toucher toutes les catégories sociales présentes. Pour ce faire, elle délocalise certaines actions en fonction du besoin et des attentes des populations. C'est ainsi, qu'à l'été 2019, une journée a été consacrée à la sensibilisation à l'établissement des pièces d'état civil des migrants congolais vivant dans la collectivité locale. Présents dans la région depuis plus de 20 ans, la plupart des migrants demeurent en situation irrégulière. La campagne a lieu dans un village situé à 18 km du chef-lieu de la collectivité locale en août 2019. Dans ce village et son village voisin, les migrants, majoritairement jeunes, constituent plus de 95 % de la population totale. La frontière entre le Gabon et le Congo a réparti sur deux territoires différents des populations qui partagent la même langue et les mêmes références culturelles. Désormais, on distingue les Lumbus du Congo et les Lumbus du Gabon. Ces groupes ont en communs la langue, les clans, etc. On en veut pour exemple le témoignage d'un migrant congolais, lorsqu'il se présenta à nous : « Je suis Lumbu de Banda<sup>311</sup>, du clan Mululu (*mululumambu mam' tsoibinga*), fils bassumba, petit-fils yéngué, petit-fils barambu. Je suis le petit-fils du président de l'assemblée du Congo, il est du même clan et du même village que moi. Donc je suis le fils du chef de regroupement, madame Roland est bassumba, c'est ma tante, Roland lui-même est yéngué, c'est mon grand-père. Ma femme est yéngué, c'est la petite sœur de Roland, d'ailleurs la femme de Roland est ma sœur parce qu'elle est fille Bassumba, et moi je suis fils bassumba. Quand vous irez dans mon

<sup>308</sup>Olivier De Sardan J.-P., « Allégeance clanique contre citoyenneté ? », *Revue projet*, n°351, 2016, p. 31.

<sup>309</sup>Dumont Antoine, 2010. « L'état des recherches sur les associations de migrants internationaux », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 26, n°2, pp.117-137.

<sup>310</sup>Deliège Robert, « Les associations comme supports identitaires », in M-C Diop, Benoist J. (dir.), *L'Afrique des associations. Entre culture et développement*, Paris, Karthala, 2007, p. 105.

<sup>311</sup>Localité du département du Niari, chef-lieu du district homonyme, dans la région de Dolisie (ou Loubomo), au Sud-Ouest du Congo-Brazzaville. Elle fait frontière avec le Gabon par la localité de Moubinza (province de la Nyangou). Le district est peuplé dans la majeure partie par l'ethnie Lumbu dont les caractéristiques linguistiques et culturelles s'apparentent aux Punu, Vili, et Bouissi, qui à leur tour appartiennent au groupe ethnique des Échira.

village au Congo, si vous dites que vous êtes de mon clan, vous allez trouver une grande famille, et vous serez bien reçu».

Ce discours montre une certaine réification de l'identité citoyenne telle qu'imposée par l'Etat-nation, et une revendication de l'identité ethnique comme véritable moyen d'appartenance au territoire<sup>312</sup>, et donc à la citoyenneté. La mémoire historique convoquée par l'informateur confronte l'appartenance ethnique et la citoyenneté au sens occidental. Dans cette perspective, Olivier De Sardan montre que la singularité de la citoyenneté africaine se trouve dans le fait que les acteurs politiques développent leurs propres stratégies d'appropriation et de contournement, pour faire face à l'« empilement » de modèles externes, et aux contraintes imposées par les contextes locaux<sup>313</sup>. Prenant l'exemple de la politique au Niger, l'auteur explique que la citoyenneté électorale et la citoyenneté municipale évoluent avec « d'un côté les normes officielles du code électoral en vigueur et, de l'autre, les normes pratiques des partis, des candidats et des électeurs »<sup>314</sup>, qui émanent des solidarités claniques ou d'une pression communautaire. Il n'est donc pas question de considérer l'ethnie comme un contrepoids systématique à la citoyenneté, mais d'y voir une dynamique qui est liée aux réalités quotidiennes.

Dans le cas de notre étude, une telle approche donne l'impression que les migrants ne sont pas des déplacés. En l'occurrence, cela invite à repenser la question des frontières. Autrement dit, les groupes ethniques seraient « des catégories d'attribution et d'identification opérées par les acteurs eux-mêmes et ont donc la caractéristique d'organiser les interactions entre les individus »<sup>315</sup>. Une approche « organisationnelle » suppose une rupture avec l'hypothèse selon laquelle l'isolement géographique serait à la base de l'émergence des groupes ethniques (assimilés à la fois à une race, une culture et une langue). D'une part, l'établissement des pièces d'État civil constitue une véritable action citoyenne, car il vise à l'intégration d'une population laissée pour compte. D'autre part, cette campagne montre une réinvention de la citoyenneté en zone rurale, à travers l'adoption des logiques communautaires ou ethniques. En effet, durant la sensibilisation, on a pu constater que les migrants se méfiaient des étrangers. Par exemple, lorsque le président de l'association prend d'abord la parole, il prendra le soin de me présenter avant de commencer son discours.

La campagne de sensibilisation menée par l'association retient l'attention de nombreux villageois qui n'ont alors pas vaqué à leurs occupations. Elle se déroule sur un préau, au sol en béton et dont la toiture est soutenue par du bois ordinaire et des chevrons. Des lattes posées sur des briques servent de sièges aux plus jeunes, et aux femmes, tandis que des chaises en plastique sont réservées aux hommes plus âgés. Les membres de l'association sont également installés sur des chaises en plastique, juste à côté du chef de regroupement. La communication est faite en langue vernaculaire. Elle s'ouvre d'abord par le discours du président de l'association, suivi de celui de la trésorière, puis du vice-président, enfin par un membre ordinaire de l'association. Ce dernier membre est le représentant local de l'association dans le village. Chaque intervenant de l'association commencera son propos en se présentant. La

---

<sup>312</sup>Badie Bertrand, *La fin des territoires*, Paris, CNRS, 1995.

<sup>313</sup>Olivier De Sardan J.-P., *op. cit.*

<sup>314</sup>Olivier De Sardan J.-P., *op. cit.*, p.38.

<sup>315</sup>Otheguy M., « L'ethnicité comme acteur politique. Les formes d'expression politique des associations d'immigrants limitrophes à Buenos Aires durant les années 1990 », *Cahiers d'études romanes*, n° 50, 2015, p. 231-246.

présentation retient : le nom de la personne, le nom du père, le village, le clan ; tous évoquent un lien direct avec le village et les populations en présence. Certains rappellent des souvenirs comme l'illustre le discours ci-dessous : « Diemba, c'est chez nous, vous ne vous souvenez peut-être pas mais nous nous souvenons de vous. Vous nous avez vus grandir ; on venait souvent jouer au ballon ici ou avec ceux d'ici, on allait jouer dans les autres villages ; on a tous grandi à Diemba. Personnellement, c'est chez moi ; d'abord parce que ma mère vit ici ; et puis moi-même j'ai grandi ici ; c'est à cause de l'école que ma mère m'a envoyée habiter chez sa sœur à la commune, puis chez son frère à Muyamba, puis je suis allé à Libreville pour l'université, mais je viens d'ici ».

Enfin, la campagne de sensibilisation avait un air de discussion de famille, on aurait dit qu'il s'agissait d'une palabre. La disposition des personnes en forme de cercle est une manière pour l'association de rappeler aux populations le lien qu'ils partagent. Cette approche distingue bien les démarches des pouvoirs publics à celles des citoyens eux-mêmes. Elle s'inscrit dans un processus de solidarité, visant à lutter contre les mécanismes d'exclusion et d'injonctions de l'État quand il s'agit de la citoyenneté. Toutefois, l'association n'ayant pas encore pu réunir tous les moyens nécessaires pour l'« enrôlement » des migrants, la fin de cette réunion de famille sonna à 14h50. L'assistance se vida, visiblement déçue, ainsi que le chef de regroupement, qui avait donné sa bénédiction en convoquant sa population. Désormais, c'est donc dans l'action citoyenne que l'association reste attendue. Il lui faut parvenir à régulariser la population « flottante » de *Diemba* pour que celle-ci se sente en retour chez « elle » en terre gabonaise. Pour cette population, même si elle est socialement acceptée, le statut d'« étranger » que le droit lui confère reste un obstacle à son intégration.

### **En guise de conclusion**

La place croissante des associations dans les opérations de développement rural suscite des interrogations, tandis que les méthodes d'intervention des organisations marquent souvent une rupture par rapport aux formes des appareils étatiques ou des grandes sociétés de développement. Ayant accès à la collectivité locale de *Ngomo*, l'association *Mbimom* a permis de découvrir une société hospitalière que la « disette » et « l'abandon » des autorités, comme ils le disent si bien, privent de moyens d'accueil satisfaisants. Ainsi, l'ethnie et le territoire sont mobilisés comme ressources par les leaders associatifs pour joindre les populations à la cause qu'ils défendent. Et la pression de besoins non satisfaits en éducation ou concernant l'intégration des migrants suffisent pour faire adhérer la communauté à une « identité collective »<sup>316</sup> ou à un destin commun. La « débrouille »<sup>317</sup> favoriserait donc la cohésion sociale de la communauté. Mais elle explique également la multiplication de réseaux ethniques, religieux, régionaux qui organiserait plutôt une redistribution clientéliste dans le pays. Telle que l'analyse Jean-Pierre Chrétien, l'appartenance ethnique constitue donc « un masque de conflits sociaux et de luttes »<sup>318</sup>. Et le difficile accès aux besoins de premier ordre motive les initiatives et les mobilisations des acteurs associatifs qui ont conscience de pallier ce qui, historiquement, relève de la responsabilité de l'État. Ainsi, bien qu'elles ne mobilisent pas les mêmes moyens, les logiques citoyennes et ethniques ne sont pas forcément contradictoires, mais visent les mêmes objectifs.

---

<sup>316</sup>Olivier de Sardan J.-P., « Identité nationale et identité collectives », in Terray E. (dir.). *L'État contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1987, pp. 45-62.

<sup>317</sup>Develtere P., Fonteneau B., 2002, *op. cit.*

<sup>318</sup>Chrétien J. -P., Prunier G., *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 2003, p. 6.

# Identités, morales et participation citoyenne dans un grand ensemble colonial à Alger

*Ahmed Yacine Smair*

Université des Sciences et de la Technologie d'Oran Mohamed-Boudiaf (Algérie)

Plan

Introduction

Des morales et des identités déjà à l'origine de grands ensembles singuliers

Diar El Mahçoul : une cité, deux régions morales

Une réappropriation qui passe aussi par la patrimonialisation

Une multiplication des identités dans Diar El Mahçoul

Participation citoyenne à Diar El Mahçoul

Conclusion

## Introduction

Qu'ils se trouvent en Europe, en Afrique ou en Asie, les grands ensembles ont souvent été associés à des images négatives caricaturant et dissimulant des situations beaucoup plus complexes<sup>319</sup>. Néanmoins, l'attachement, mis en évidence par plusieurs études, des habitants à leur quartier<sup>320</sup>, a progressivement posé la question de leur ancrage identitaire.

Concept majeur dans la recherche en sciences humaines, l'identité est, de plus en plus, mobilisée pour analyser les quartiers. Longtemps, elle a été, chez l'individu, vue comme stable, intemporelle et quelque peu uniformisée, le renvoyant à l'appartenance nationale, à des origines plus ou moins lointaines ou à un système durci de valeurs morales. À l'ère de la mondialisation, l'homogénéisation parfois ressentie et générée par la globalisation semble donner lieu à une réaction de mise à distance de l'autre pour espérer échapper à la perte de sa propre identité<sup>321</sup>. Ainsi, cohabiterait de plus en plus, avec l'identité traditionnelle, une identité plus mouvante, plus libre mais aussi plus liée au local, au territoire. Il y aurait donc un

---

319 Dufaux F., Fourcaut A. (dir.), *Le monde des grands ensembles : France, Allemagne, Pologne, Russie, République tchèque, Bulgarie, Algérie, Corée du Sud, Iran, Italie, Afrique du Sud*, Paris, éd. Créaphis, 2004 ; Avenel C., *Sociologie des « quartiers sensibles »*, Paris, éd. Armand Colin, 2004.

320 Veschambre V., *Traces et mémoires urbaines*, Rennes, éd. PU Rennes, 2008 ; Avenel C., « Les jeunes hommes et le territoire dans un quartier de grands ensembles ». *Lien social et Politiques*, 2000, n° 43, p. 143-154.

321 Castells M., *Le Pouvoir de l'identité*, Traduit par Chemla P., Paris, éd. Fayard, 1999. Marchal H., *L'identité en question*, Paris, éd. Ellipses, 2012.

recul de l'influence des structures, des traditions et des héritages sur l'identité au profit d'éléments plus temporels, plus quotidiens et plus individuels. Ceci s'expliquerait par la multiplication des appartenances objectives de l'individu<sup>322</sup>. Il s'agirait alors, pour ce dernier, de choisir et de hiérarchiser celles-ci dans le but de construire dans la pratique son identité. Cette évolution nous intéresse particulièrement puisque, comme nous allons le voir, dans un même grand ensemble peuvent se constituer de multiples identités spatialement marquées<sup>323</sup>. Celles-ci s'expriment notamment par le biais d'une participation citoyenne inégalement saisie par les habitants<sup>324</sup> et contournant les dispositifs mis en place par les pouvoirs publics. En Algérie, les grands ensembles construits durant la période coloniale ont, dès leur édification, fait l'objet d'enjeux normatifs décisifs pour les populations en présence. Ils sont, de ce fait, et suite au remplacement de leur population et à l'inévitable processus de réappropriation, des terrains privilégiés pour l'étude du lien entre l'identité, la culture, la morale et l'espace. Les grands ensembles construits en Algérie au sein desquels nous avons pu étudier les modes d'habiter des populations sont un exemple de la manière dont ces notions interagissent dans un cadre physique imposé. Les résultats que nous présentons ici sont issus d'une enquête menée dans des grands ensembles de la ville d'Oran et d'Alger dont nous avons retenu, pour cette contribution, l'exemple de la cité Diar El Mahçoul à Alger. À partir d'entretiens semi-directifs menés avec 35 habitants de ce grand ensemble et de 30 heures d'observation flottante<sup>325</sup>, nous interrogeons les notions de morale, d'identité et de participation citoyenne dans une cité d'Alger.

### **Des morales et des identités déjà à l'origine de grands ensembles singuliers**

Diar El Mahçoul est un grand ensemble singulier dans le sens où c'est une cité construite durant les années 1950 par les autorités coloniales à Alger. C'est, également, un grand ensemble construit pour deux populations distinctes : la population européenne, d'un côté, habitant la partie « Confort normale » dite aujourd'hui « Confort » et celle musulmane, de l'autre, habitant la partie « Confort évolutif » dite aujourd'hui « El Mahçoul ». Dès lors, et dans le contexte colonial qui était le leur, les choix effectués par l'architecte et les décideurs dans ces projets de logements sociaux relevaient inévitablement d'enjeux normatifs forts. Diar El Mahçoul est emblématique de ce qui a été appelé « les cités doubles ». Celles-ci avaient pour objectif, au-delà de la résorption des bidonvilles habités par la population « musulmane », d'intégrer cette dernière au côté de la population européenne pour amoindrir sa résistance à l'occupation<sup>326</sup>. Cette volonté d'intégration s'est heurtée à l'existence de deux identités clairement distinctes, à des morales différentes auxquelles on a répondu par une discrimination inscrite dans le bâti, partant de l'idée que la population « musulmane » n'était pas prête à vivre dans le même type d'espaces ni ne nécessitait le même niveau de confort que

322 Di Méo G., « Le rapport identité/espace. Eléments conceptuels et épistémologiques », in Grandjean P (dir), *Construction identitaire et espace*, Paris, éd. L'Harmattan, 2009, p. 19-37.

323 Smair A Y., Kacemi M., « La vie dans un grand ensemble d'habitat social à Alger ou une convivialité spatialement marquée », *La revue du MAUSS*, 2019, n° 4, p. 243-255.

324 Nez H., « Nature et légitimités des savoirs citoyens dans l'urbanisme participatif », *Sociologie*, 2011, en ligne : URL : <http://journals.openedition.org/sociologie/1098>

325 Pétonnet C., « L'Observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien », *L'Homme*, 1982, vol. 22, n°4, p. 37-47.

326 Amrane D., *Les Femmes algériennes dans la guerre*, Paris, éd. Barzakh, 1991.

la population européenne : « Dans les classes moyennes et ouvrières, la différence de genre de vie et de comportement social, née des habitudes religieuses, fait obstacle à un habitat mixte : le mois du Ramadan entrave la vie européenne. Beaucoup de Musulmans ont mis, devant les fenêtres des maisons européennes qu'ils habitent, moucharabieh improvisé, des cloisons extérieures à claire-voie pour sauvegarder leur vie familiale. »<sup>327</sup>

Si l'on s'intéresse à l'habitat musulman antérieur à cette période, celui-ci était à Alger concentré dans la Casbah et dans les bidonvilles principalement<sup>328</sup>. Il transparaisait, dans sa configuration et dans ses éléments mêmes, une morale musulmane et une culture autochtone. L'étude de quelques bidonvilles par le groupe CIAM<sup>329</sup>-Alger analyse la déclinaison spatiale d'éléments culturels et moraux. Ainsi, l'introversion des logements autour de patios, les entrées en chicane, les espaces de transition, et l'exiguïté des rues, sont autant de signes traduisant une culture et un système de règles de conduite. Ces principes ont, dans la même étude, été à l'origine de prototypes de grands ensembles pour musulmans. De son côté, l'architecte Fernand Pouillon a essayé d'adapter le grand ensemble à l'habitat musulman dans la cité étudiée en travaillant sur la configuration des appartements et des espaces semi-publics et publics.

Ce sont alors deux cités qui ont été construites l'une à côté de l'autre et séparées par une barrière physique importante : un boulevard. Si formellement les architectures des deux cités semblent similaires, elles comportent néanmoins des différences fondamentales. À titre d'exemple, les fenêtres réduites dans la partie musulmane répondent à une relation entre intérieur et extérieur particulière. Les espaces publics multiples et assez grands dans la partie européenne, qui laissent place à de petits espaces semi-privés dans la partie musulmane, montrent, quant à eux, l'existence de conceptions différentes de la « bonne manière » d'agir dans l'espace public. Mais la rudimentarité et la petitesse des appartements dans la partie musulmane ont été motivées par la considération que l'habitant musulman n'était pas assez « développé » pour accéder à un appartement au confort dit normal. C'est ainsi que se sont créés deux entre-soi normatifs qui, fortement éloignés de l'idée d'une cohabitation entre deux populations, ont créé de la discrimination qui a conditionné l'évolution de cette cité jusqu'à ce jour.

### **Diar El Mahçoul : une cité, deux régions morales**

Après l'indépendance de l'Algérie et le départ de sa population européenne, la population musulmane a investi la partie européenne et la réappropriation de ces appartements est passée par leur transformation.

On peut noter dans un premier temps des transformations et un marquage de l'espace identiques dans les deux parties du grand ensemble. Ces transformations et marquages sont liés au surpeuplement de celui-ci ou à un mode d'habiter commun aux habitants des deux cités qui, comme nous le verrons, est la traduction d'un système de règles de conduite liées à une culture, une identité, une religion et une appartenance commune.

---

327 Pelletier J., « Un aspect de l'habitat à Alger : Les bidonvilles », *Géocarrefour*, 1955, vol. 30, n° 3, p. 279-288.

328 Lespès R., *Alger, étude de géographie et d'histoire urbaines*. Paris, éd. Librairie Felix Alcan, 1930.

329 Congrès international d'architecture moderne.

### *Pratiques de réappropriations identiques dans les deux parties du grand ensemble*

La transformation intérieure des appartements répond à la différence entre la famille européenne et la famille algérienne en termes de taille. Celle-ci, après l'indépendance, étant souvent une famille élargie, nombreuse : , les transformations visaient à créer de nouvelles pièces. Ceci d'autant plus que ces familles s'étant agrandies, une grande partie des appartements est occupée par plusieurs ménages qui cohabitent dans des appartements composés majoritairement de 2 ou 3 pièces. Mais ce type de transformation répond également à une manière différente d'habiter, préférant les espaces cloisonnés apportant plus d'intimité que les espaces ouverts. Ce type de transformation est commun aux deux parties du grand ensemble même s'il est plus présent dans la partie El Mahçoul.

La question de l'intimité se reflète également dans la modification des fenêtres. Celles-ci, au-delà du rôle d'aération et d'éclairage que suppose une approche fonctionnaliste, ne sont pas 'est pas que la réponse à des besoins physiques de l'habitant mais également une relation importante entre intérieur et extérieur et, en ce sens, impliquent des modèles culturels<sup>330</sup>. Le type de fenêtre détermine ce que l'on veut montrer de notre espace personnel, notre conception de l'intimité et de la privacité. Ceci est évident lorsqu'on regarde les différentes façades des grands ensembles algériens conçus pour une population européenne et habités aujourd'hui par une population algérienne : les fenêtres trop grandes sont parfois réduites et les loggias fermées. Ce type de transformation est commun aux deux parties du grand ensemble même s'il est plus présent dans la partie Confort.

Le processus d'appropriation dans le cas de certains habitants passe par la transformation de l'aménagement. Ceci n'est pas sans rappeler l'exemple donné par Marion Segaud de l'emménagement d'un habitant dans un appartement anciennement occupé par un autre. Elle souligne, en effet, que repeindre, nettoyer et meubler l'appartement sont des actes d'appropriations de l'appartement<sup>331</sup>. La transformation de l'appartement, à l'emménagement dans la cité Diar El Mahçoul sans raison fonctionnelle apparente, montre que si les processus d'appropriation sont, quant à eux, universels, ils restent culturels et leur matérialisation diffère d'une société à l'autre.

### *Pratiques de réappropriation spécifiques à Confort ou à El Mahçoul*

Dans un second temps, nous pouvons relever des transformations spécifiques à une ou à l'autre des parties du grand ensemble. Cette délimitation spatiale pose la question de l'existence d'un système de règles de conduites relevant de morales<sup>332</sup> spécifiques aux espaces délimités, et donc à l'existence de *régions morales* au sein même de ce grand ensemble. En effet, le marquage de l'espace, aspect visible fondamental de l'appropriation et son reflet matériel<sup>333</sup>, s'est fait différemment d'une partie à l'autre du grand ensemble. Il consiste en la transformation intérieure et extérieure des appartements et en la transformation des espaces communs et de l'espace public et semi-public. De plus, la manière de pratiquer ces espaces a changé.

---

330 Segaud M., Brun J., Driant J.-C. (dir.), *Dictionnaire critique de l'habitat et du logement*. Paris, éd. Colin, 2002.

331 Segaud M., « Entre espace de représentation et représentation de l'espace : Un abîme », in Stébé J.-M. et Marchal H. (dir.), *Traité sur la ville*, Paris, éd. PUF, 2009, p. 260-302.

332 Durkheim E., *L'Éducation morale*, Paris, éd. PUF, 1974.

333 Segaud M., Brun J., Driant J.-C., 2002, *op. cit.*

L'élément le plus visible des transformations du grand ensemble est sans doute l'habitat précaire. Mais il semble que le fait de s'approprier un espace commun et d'y construire une baraque soit différemment accepté d'une partie à l'autre du grand ensemble, que ce soit de la part de la population ou des pouvoirs publics. En effet, si la partie El Mahçoul semble envahie par l'habitat précaire et que de nouvelles baraques apparaissent régulièrement, dans la partie « Confort » il n'existe que de rares constructions de ce type et celles-ci, souvent situées dans des endroits cachés, sont rapidement démolies. Ainsi construire de l'habitat précaire est mal vu, voire inacceptable dans « Confort » alors que jugé nécessaire et accepté dans El Mahçoul. Le déplacement des espaces publics les plus animés, des places et des espaces semi-publics vers les rues, les intersections et le marché sont le résultat de l'habitat précaire qui a envahi tous les espaces publics dans El Mahçoul. L'animation s'est déplacée dans les rues, intersections et au marché qui, le soir, n'est plus un lieu commercial mais l'endroit où se retrouvent les habitants. Cet empiètement sur l'espace semi-public et public semble être toléré et, là encore, jugé nécessaire.

L'appropriation des bâtiments, la proximité entre les familles et les solidarités qui s'opèrent entre elles ont un impact sur le caractère des espaces communs semi-publics devenant pour certains semi-privés ou privés : les cœurs d'ilots et les cours intérieures sur lesquels de l'habitat précaire a partiellement été construit (dans le cas d'El Mahçoul) ou les cages d'escaliers (dans le cas de Confort) en sont des exemples.

À Confort, la disponibilité de certains espaces éloignés des habitations rend possible le respect de l'intimité et de la tranquillité des habitants durant le jour ou la nuit : la proximité des immeubles et de leurs fenêtres sont par exemple proscrits aux groupes de jeunes et aux activités bruyantes. Mais à El Mahçoul, où ce type d'espaces n'existe pas et où les jeunes habitants, étant donné l'exiguïté des logements, passent beaucoup de temps à l'extérieur jusque tard dans la nuit, il semble que l'animation et les bruits de groupes de jeunes soient admis par la population de manière générale et que ceci soit même considéré comme une caractéristique du quartier faisant partie intégrante du mode d'habiter de sa population.

Parallèlement, à El Mahçoul, connue pour sa tradition d'élevage de bœufs et d'organisations de combats, certains espaces publics ont été appropriés par des habitants à cette fin. À Confort, ce type de pratique semble être hors de question. De même, à El Mahçoul, les entretiens ont montré que le trafic de drogue qui y a lieu, s'il n'est pas accepté, peut être jugé comme un mal nécessaire, la seule solution pour les jeunes de gagner de l'argent. Cette réappropriation différente des espaces d'El Mahçoul et de Confort, obéit à plusieurs registres normatifs et montre combien le cadre physique initial de ces grands ensembles et les modes d'habiter des populations ont agi l'un sur l'autre pour donner lieu à la situation actuelle de Diar El Mahçoul.

### **Une réappropriation qui passe aussi par la patrimonialisation**

Si les deux parties du grand ensemble présentent des situations problématiques et peuvent donner lieu à un sentiment de rejet de la part de certains habitants, le grand ensemble est tout de même porteur d'une valeur patrimoniale intrinsèque. En effet, l'étude architecturale et historique de ces grands ensembles montre qu'ils possèdent toutes les valeurs conventionnelles d'un véritable patrimoine. La valeur *artistique*, d'un côté, est relative à une production architecturale moderne spécifique à une période précise de l'histoire qui ne se répétera plus, ainsi qu'à une architecture particulière réalisée par F. Pouillon<sup>334</sup>. La valeur

---

334Maachi Maïza M., « L'architecture de Fernand Pouillon en Algérie », *Insaniyat Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, n°42, 2008, p.13-26.

*historique*, de l'autre, est relative à l'importance de ces cités durant la période coloniale et aux événements marquants, telles que les manifestations du 11 décembre 1960 à Diar El Mahçoul entre autres – ce qui confère des valeurs au monument telles que théorisées par Alois Riegl<sup>335</sup>. D'ailleurs, lors des entretiens, les habitants ont, dans leur grande majorité, reconnu les différentes valeurs artistiques et historiques de leurs grands ensembles, mais ont donné le qualificatif de « patrimoine » à cette forme urbaine tout en observant que cela pouvait être problématique, du moins pour certains habitants. Une partie des enquêtés a clairement qualifié son grand ensemble de « patrimoine ». En témoigne cet extrait : « C'est clair que ça fait partie de notre patrimoine, autant que la Casbah ou les autres monuments, c'est des chefs d'œuvres » (Homme, 46 ans, Confort, Alger). L'autre partie des enquêtés, quant à elle, si elle reconnaît les valeurs artistiques et historiques de ces grands ensembles, refuse tout de même de lui attribuer le statut de patrimoine. Plusieurs raisons ont été avancées par les enquêtés, à l'image du caractère colonial de ces grands ensembles, patrimoine qui ne serait donc pas « algérien » : « Pour moi ce n'est pas du tout un patrimoine, ce n'est pas algérien, d'ailleurs, les immeubles anciens du centre-ville aussi, je ne les considère pas comme un patrimoine » (Homme 37 ans, El Mahçoul, Alger).

C'est aussi leur style moderne caractérisé par l'absence des éléments traditionnels de l'architecture locale qui fait dire à certains habitants que cet élément architectural ne peut être considéré comme du patrimoine : « Je sais qu'ils ont une valeur historique et une valeur artistique mais pour moi ce n'est pas notre patrimoine [...]. Parce que ça ne ressemble pas à notre patrimoine comme la casbah..., il n'y a pas nos ornements, notre tuile ... » (Homme, 52 ans, Confort, Alger). Enfin, d'autres insistent sur le degré de dégradation.

Ainsi il semble y avoir à Diar El Mahçoul une réappropriation différenciée du patrimoine. Ces grands ensembles hérités d'une colonisation, issus d'une culture différente et qui ont été la matérialisation d'une discrimination d'État, ne sont pas toujours acceptés en tant que patrimoine à mettre en avant. Ils sont alors pour certains habitants – qui ne semblent pas présenter de profil particulier – un patrimoine « qui fait sens » du fait des valeurs qu'ils reconnaissent volontiers en lui, du rapport qui s'est créé entre eux et de l'appropriation qu'ils ont en fait, même s'il n'est pas désigné clairement en tant que tel. Ils sont un patrimoine dans le sens où s'opère un début de reconnaissance spécifique à l'égard de l'architecture F. Pouillon, puisque la partie « Confort » de Diar El Mahçoul fait l'objet d'un projet de restauration.

Cet aspect patrimonial et les contextes différents entre les deux parties du grand ensemble semble être le ciment et le socle de la territorialisation de ce grand ensemble ainsi que le moteur de l'implication de ses habitants dans le devenir de leur quartier.

## **Une multiplication des identités dans Diar El Mahçoul**

L'évolution du grand ensemble en deux cités distinctes et réappropriées de manières différentes a été accompagnée, comme le montrent les propos des habitants, par l'émergence de sentiments d'appartenance à l'une ou à l'autre des cités, et donc par la construction d'identités spécifiques. Celle-ci nous intéressent particulièrement puisqu' « identité », « identification » et « appartenance » sont autant de termes aujourd'hui repris dans les projets de développement local prenant en charge les grands ensembles. Mais il n'en a pas toujours été ainsi, la notion d'identité a connu, à partir des années 1960-1970, un tournant majeur. Ce tournant, qui semble accompagner les différentes mutations sociétales, consiste en le passage

---

335 Riegl A., *Le culte moderne des monuments sa nature, son origine*, Traduit par Boulet J., Paris, éd L'Harmattan, 2003.

d'une identité statique à une identité mouvante<sup>336</sup>. Il s'agit, selon G. Di Méo, de l'affirmation sociale de l'individu<sup>337</sup>, d'une affirmation qui aurait permis de dépasser le poids des structures et des traditions pour permettre la construction d'identités nouvelles. Ainsi, la notion d'identité anciennement connue et imposée par les systèmes politiques, les traditions et les systèmes de valeurs se juxtapose-t-elle aujourd'hui à une identité qui émane du sujet, qui implique son activité et une démarche plus volontariste<sup>338</sup>.

Ce passage d'une identité statique à une identité mouvante s'explique aussi par la mondialisation qui opposerait deux forces : la globalisation d'un côté et l'identité de l'autre<sup>339</sup>. Ce qui entrainerait une réaction de fragmentation, de mise à distance de certains autres. L'identité est alors, d'une part « le moyen de légitimer un groupe dans un espace dont il tirera de substantielles ressources », et d'autre part d'utiliser « le territoire comme l'un des ciments les plus efficaces des groupes sociaux »<sup>340</sup>.

Comme l'explique Michel Wieviorka, pour déclencher un processus d'affirmation identitaire collective, deux conditions sont nécessaires : une situation d'abord de domination et de rejet (exclusion, ségrégation, discrimination) semblable à celle de Diar El Mahçoul où les habitants se sentent exclus et discriminés : « Je ne sors du quartier que pour travailler, et quand je n'ai pas de travail, j'y reste toute la journée » (Homme, 27 ans, El Mahçoul, Alger). Une situation ensuite où l'existence d'une vision positive de soi-même est possible. L'affirmation identitaire, dans ce cas, serait un moyen de sortir d'une image stigmatisée, en créant une image valorisante<sup>341</sup>. Diar El Mahçoul, celle-ci est liée au caractère patrimonial du quartier.

Ainsi, l'étude des représentations des habitants a montré que les grands ensembles, souvent critiqués pour l'absence d'identité qu'ils génèrent<sup>342</sup>, ont donné lieu, à Diar El Mahçoul, à la constitution d'identités collectives fortes et spatialement marquées. Ces identités liées parfois à la commune, parfois au grand ensemble, ou parfois à l'une de ses parties, l'habitant les choisit, les rejette où les superpose. Elles sont des images que les différents groupes ont créées et se sont donné à partir d'un ensemble d'éléments tels que les différents repères culturels, les valeurs communes, les manières de s'approprier l'espace public, les conceptions particulières de l'espace privé et les manières de se comporter, de sociabiliser et de s'entraider, ceci dans un cadre physique patrimonial.

Dans la commune d'El Madania (ex-salembier) où se situe le grand ensemble de Diar El Mahçoul, se sont constituées plusieurs identités collectives correspondant aux différents grands ensembles ou à l'une de leurs parties : « Bien sûr que Diar El Mahçoul fait partie de mon identité, c'est la même chose pour les habitants de Diar Essaada ou de Diar Echems, d'ailleurs après la démolition de Diar Echems, les habitants ont demandé à être relogés dans un même quartier... ça en dit long. » (Homme, 26 ans, Confort, Alger)

Dans Diar El Mahçoul, nous avons pu mettre en évidence deux identités collectives distinctes correspondant aux deux parties du grand ensemble, la partie « Confort » initialement destinée

---

336 Di Méo, G., 2009, *op. cit.*

337 *Ibid.*

338 *Ibid.*

339 Castells, M., 1999, *op. cit.*

340 Di Méo G., « L'identité : Une médiation essentielle du rapport espace / société ». *Géocarrefour*, 2002, vol. 77, n°2, p. 175.

341 Wieviorka M., *La Différence*, Paris, éd. Balland, 2001.

342 Villechaise A., « La banlieue sans qualités Absence d'identité collective dans les grands ensembles », *Revue Française de Sociologie*, 1997, vol. 38, n°2, p. 351-374.

à une population européenne et la partie « El Mahçoul » initialement destinée à la population musulmane. Mais l'habitant peut également s'affranchir de ses identités pour adopter celle de la commune d'El Madania<sup>343</sup>, l'un des quartiers populaires les plus importants d'Alger<sup>344</sup>.

Étant donné le rapport étroit entre habitant et habité et la constitution d'identités collectives, la cité Diar El Mahçoul fait aujourd'hui *territoire* puisqu'elle possède une dimension immatérielle qui s'exprime à travers un socle physique précis<sup>345</sup>. Se sont constitués, dans un premier temps, deux territoires correspondant aux deux parties du grand ensemble, puis, dans un second temps, une multiplicité de micro-territoires<sup>346</sup>. Il y a donc dans ce sens plusieurs quartiers à Diar Al Mahçoul, ce qui rappelle que le terme quartier renvoie aussi bien aux traits sociaux des habitants qu'à ses composantes matérielles<sup>347</sup>.

À partir de là, se pose la question de la gouvernance urbaine et plus particulièrement de celle des modalités d'association des habitants au processus de prise de décision. En effet, il a été établi que le patrimoine est aujourd'hui un outil efficace de légitimation des populations dans un territoire et une ressource pour son développement<sup>348</sup>.

### **Participation citoyenne à Diar El Mahçoul**

Interrogés sur leur implication dans le processus de prise de décision au niveau du quartier, les habitants de Diar El Mahçoul ont émis de fortes réserves quant à la crédibilité des comités de quartiers, principal dispositif mis en place. En effet, dans une cité comme El Mahçoul où, régulièrement, des habitants manifestent pour réclamer l'amélioration de leurs conditions de vie, le comité de quartier est considéré par les habitants comme un outil stratégique à la disposition des pouvoirs publics pour calmer ou prévenir leur révolte comme nous l'ont affirmé plusieurs enquêtés : « Non je n'ai rien à voir avec le comité de quartier, ce n'est rien d'autre qu'un avant-poste de l'État dans la cité, ses membres préviennent le pouvoir à chaque fois qu'on veut manifester..., la dernière fois, on venait à peine d'en parler qu'on se faisait déjà arrêter par la police qui était renseignée par certains membres. » (Homme, 48 ans, El Mahçoul, Alger)

La situation n'est pas différente à Confort qui a son propre comité de quartier et où celui-ci est perçu comme un moyen pour ses membres d'obtenir des avantages personnels auprès des pouvoirs publics : « Le comité de quartier ! [Rire de l'enquêté] Je ne veux rien avoir à faire avec eux, ils ne font que ménager les habitants contre des avantages et des appartements » (Homme, 45 ans, Confort, Alger) Par ailleurs, la représentativité du conseil pose problème, les jeunes et les femmes étant peu représentés. Mais cela ne veut pas dire que les habitants ne s'impliquent pas dans le quartier<sup>349</sup>. Ceux-ci s'organisent en dehors du cadre du comité de

---

343 El Madania (ex Salembier) est la commune où se trouve le grand ensemble de Diar El Mahçoul

344 Smair, M., Kacemi, M., 2019, *op.cit.*

345 Garnier E., « Patrimoine, identité et territoire : Trois notions riches de sens, en interactions », in Garnier E. et Serre F. (dir.), *Patrimoine, identité et développement territorial*, Sarrant, éd. La Librairie des territoires, 2015, p. 8-20.

346 Smair, M., Kacemi, M., 2019, *op.cit.*

347 Grafmeyer Y., « Le quartier des sociologues », in. Authier J.-Y, Bacqué M.-H et Guérin-Pace F (dir.), *Le quartier*, Paris, éd. La Découverte, 2007, p. 21-31.

348 Garnier E., 2015, *op.cit.*

349 Mazeaud A., Talpin J., « Participer pour quoi faire ? Esquisse d'une sociologie de l'engagement dans les budgets participatifs », *Sociologie*, 2010, vol. 39, n°3 p. 357-374.

quartier pour effectuer différentes activités et expriment clairement une volonté de peser dans le devenir de leur quartier : « On s'organise entre nous pour faire des séances de volontariat, nettoyer le quartier ou essayer d'améliorer le cadre en plantant et en ajoutant des décorations comme le petit jardin que vous voyez là-bas. » (Homme, 45 ans, Confort, Alger)

L'implication des habitants va également dans le sens de la lutte contre les différents trafics comme nous le montre cet extrait d'entretien avec un habitant d'El Mahçoul : « Nous essayons de sensibiliser les jeunes hommes, surtout ceux qui participent au trafic de drogue. Hier par exemple on les a emmenés pour faire du volontariat, on a distribué de la nourriture en ville aux SDF. » (Homme, 25 ans, El Mahçoul, Alger) Interrogés sur le devenir de leur quartier, les habitants d'El Mahçoul montrent une frustration due au fait qu'ils ne sont pas associés au processus de prise de décision ni même informés comme l'évoque cet enquêté : « On ne sait pas du tout ce qu'ils veulent faire de la cité. Ils ont déjà relogé une partie des habitants et vidé leurs appartements, ils les ont cadenassés pour qu'on ne les utilise pas. Je ne vois pas pourquoi ils font ça [...]. Une fois, il y a des militaires qui sont venus regarder la cité de loin, ils voulaient la reconvertir, mais elle ne leur a pas plu. Moi si j'avais assez d'espace j'aimerais bien rester ici, j'ai grandi ici, je ne me vois pas vivre ailleurs [...]. » (Homme, 48 ans, Confort, Alger)

Ainsi, si des habitants d'El Mahçoul veulent être relogés, étant donné la dégradation avancée de leur cité, les enquêtés ont dans leur majorité exprimé une volonté de rester dans leur quartier à condition que celui-ci soit réhabilité et que les appartements soient agrandis. La perspective de se voir dépossédés de leur quartier est très mal perçue par les résidents. Dans Diar El Mahçoul, la volonté majoritaire des résidents de s'impliquer dans le devenir et dans la vie quotidienne du quartier se heurte à leur exclusion effective du processus de prise de décision et à des structures participatives qui ont montré leur limites<sup>350</sup>.

---

350 Mouaziz-Bouchentouf, N., « Le mythe de la gouvernance urbaine en Algérie, le cas d'Oran », Khenchla : colloque Penser la ville – approches comparatives, 2008.

## Conclusion

Le caractère colonial du grand ensemble de Diar El Mahçoul, ses architectures différentes et ses populations successives nous ont donné l'opportunité de voir des morales et des identités à l'œuvre, et ce, à travers des signes et des marques laissées depuis sa construction. Diar El Mahçoul montre combien la réappropriation et le marquage de l'espace dans un grand ensemble traduisent des identités et des morales particulières, et dessinent ainsi les contours de quartiers et de territoires à géométries variables. Cela est conforté par l'émergence de l'habitant comme acteur moral souhaitant s'impliquer dans le devenir de son quartier. Conscient du caractère patrimonial de son quartier, l'habitant s'émancipe des dispositifs existants qu'il juge factices pour s'organiser et agir de différentes manières selon ce qu'il considère être bien pour son quartier. On est là en présence de ressources importantes quant au devenir de ce quartier. En effet, celui-ci se trouve aujourd'hui face à une impasse. D'un côté, des conditions de vie très difficiles voire inhumaines sont observées, de l'autre, un attachement des habitants au quartier est effectif, ce qui ferait d'une éventuelle opération de démolition et de relogement une réelle violence symbolique<sup>351</sup>. Il nous semble alors nécessaire de dépasser les stratégies d'intervention autoritaires élaborées sans la participation des habitants, et d'aller vers une *capacitation* des habitants du grand ensemble pour les inclure dans l'élaboration d'une stratégie<sup>352</sup>, patrimoniale par exemple.

Si l'étude sur laquelle nous nous basons ici a abordé le grand ensemble de Diar El Mahçoul de manière approfondie, une enquête exploratoire menée dans plusieurs grands ensembles dans les villes d'Oran ou d'Alger nous permet de généraliser ces conclusions à de nombreux autres grands ensembles. En effet, même si la valeur patrimoniale intrinsèque des bâtiments n'est pas toujours présente ou aussi importante qu'à Diar El Mahçoul, les différentes relations créées dans les cités, les solidarités et l'attachement au quartier semblent constituer un socle suffisant pour la réussite d'opérations menées avec les habitants et respectant l'histoire locale, en témoignent les opérations pilotes de Diar El Kef à Alger<sup>353</sup> et du grand ensemble des Amandiers à Oran.

---

351 Veschambre V., 2008, *op.cit.*

352 Bacqué M.-H., Sintomer Y., *La démocratie participative. Histoires et généalogies*. Paris, éd. La Découverte, 2011.

353 Rif N., « Requalification de Diar El Kef : Une « aventure » à rééditer », *Vies de villes*, 2005, n° 1, p.21-26.