



HAL
open science

Les représentations de l'identité marocaine et l'action politique chez les jeunes

Adil El Anbi

► **To cite this version:**

Adil El Anbi. Les représentations de l'identité marocaine et l'action politique chez les jeunes. Sociologie. Université Hassan II de Casablanca (Maroc), 2021. Français. NNT: . tel-03272436

HAL Id: tel-03272436

<https://theses.hal.science/tel-03272436>

Submitted on 28 Jun 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Hassan II de Casablanca

Thèse de Doctorat

Présentée par

M. Adil EL ANBI

Formation doctorale

Sciences sociales

Spécialité :

Sociologie

Sujet de la thèse :

**Les représentations de l'identité marocaine
et l'action politique chez les jeunes**

Thèse présentée et soutenue à Casablanca, le 25 mai 2021 devant le jury composé de :

**Pr. Grazia SCARFO
GHELLAB**

**Ecole Hassania des Travaux Publics
Casablanca**

Présidente

**Pr. Soumaya
NAAMANE GUESSOUS**

Université Hassan II

**Directrice de thèse et
Rapporteuse**

Pr. Ali JAFRY

Université Caddi Ayyad

Rapporteur

Pr. Leïla BOUASRIA

Université Hassan II

Rapporteuse

Remerciements

Que Madame Soumaya Naamane Guessous me permette de rendre hommage à sa générosité intellectuelle et qu'elle trouve ici l'expression de toute ma gratitude pour les orientations précieuses et l'aide sans relâche qu'elle m'a fournies lors de l'élaboration de ce travail.

Tous mes remerciements vont à Monsieur Eric Macé et Madame Sophie Duchesne pour leurs conseils et leurs encouragements durant mes deux stages dans les locaux du centre Emile Durkheim de Bordeaux.

Qu'il trouve ici l'expression de ma gratitude, mon frère Dr. Redouane EL ANBI pour ces suggestions précieuses.

Je tiens aussi à remercier ma famille, ma mère, ma femme Ahd, mes enfants Ahmed Ali et Loujayn pour leurs encouragements et leurs pertinences.

Enfin, je remercie sincèrement toutes les personnes qui m'ont aidé dans les différentes étapes de l'étude, spécialement les jeunes qui ont accepté de répondre au questionnaire, ainsi que mes amis les plus proches qui ont collaboré avec moi.

Dédicace

A la mémoire de mon père Ali EL ANBI

A ma mère : ma source d'inspiration et de bonheur

Résumé

Cette thèse adopte un prisme interdisciplinaire, qui conjugue les apports de la sociologie, de la psychosociologie et de la sociologie politique, afin d'explorer empiriquement le processus identitaire dans ses moments : rapport à soi et rapport à l'autre, puis, le processus de politisation en montrant l'effet des représentations sociales relatives à l'identité dans le choix de l'action politique conventionnelle et/ou non conventionnelle chez les jeunes. Malgré l'abondance de la littérature consacrée à ces deux processus majeurs, peu de recherches de terrain ont cherché à imbriquer et articuler leurs apports respectifs. L'originalité de la thèse tient précisément à cela. Dans une perspective constructiviste de l'identité, cette recherche teste l'hypothèse selon laquelle les représentations sociales de l'identité, orientent le choix de l'action politique. Telle approche pose que l'identité est le référent qui fournit un cadre idéal pour l'analyse du comportement politique enraciné dans l'action sociale. Le matériel empirique qui donne corps à cette analyse est issu d'un questionnaire et d'entretiens semi-directifs avec un groupe de jeunes. Au travers de la théorie des représentations sociales et les différents processus de socialisation qui s'y réfèrent, l'analyse révèle d'une part, la corrélation entre le processus d'identisation et celui de la politisation. D'autre part, elle montre l'effet de la perception identitaire, sur le rapport des jeunes à la politique. Cela amène à reconsidérer la place de l'identité dans la sphère politique.

Mots clés : Identité, perception, représentations sociales, socialisation, action politique.

TABLE DES MATIERES

TABLE DES MATIERES	1
INTRODUCTION GENERALE	6
PREMIERE PARTIE	11
LES AVATARS DE L'IDENTITE MAROCAINE	11
INTRODUCTION	12
Chapitre premier	13
L'identité marocaine, parcours historique	13
Introduction	14
A. Le Maroc précolonial : la perte des pièces d'identité	14
B. La sociologie au Maroc : clivage arabe-berbère	16
C. Le sentiment national sous l'Etat du protectorat (1912-1956), identité traumatisée	18
D. L'indépendance et la conception plurielle de l'identité d'aujourd'hui.....	20
Conclusion	22
Chapitre second	23
Une quête généalogique des pièces d'identité et la crise identitaire	23
Introduction	24
A. Rapport au passé : la mémoire	24
B. Rapport à l'espace.....	28
C. Rapport à la culture	30
D. Le texte constitutionnel comme pièce d'identité collective.....	35
E. Identité marocaine et monarchie	37
F. Le judaïsme, élément fédérateur de l'identité marocaine	39
G. Les représentations de ce qu'être marocain	40
H. De la crise identitaire	43
Conclusion	45
Chapitre III	47
Identité marocaine entre instances de socialisation et courants de pensée	47
Introduction	48
A. La socialisation politique et ses instances.....	49

A.1	La socialisation	49
A.2	Les instances de la socialisation	54
B.	Identité et courants de pensée	58
B.1	Identité marocaine et mouvement nationaliste	59
B.2	Identité marocaine et mouvement amazigh	63
B.3	Identité marocaine et islam politique.....	65
C.	La socialisation à l'origine de l'identité.....	68
	Conclusion.....	69
	Chapitre IV	70
	Fondements Théoriques.....	70
	Identité, Représentations sociales	70
	Introduction	71
A.	L'identité.....	72
A.1	La problématique de l'identité	72
A.1.1	L'identité entre l'individuel et le collectif.....	74
A.1.2	Approche essentialiste vs constructiviste	78
A.2	L'identité : dimension sociologique et politique	80
A.2.1	Dimension sociologique : l'apport de Nathalie Heinich	80
A.2.2	Dimension politique : l'apport de Rogers Brubaker	83
A.3	L'altérité comme référence identitaire	91
B.	Les représentations sociales	94
B.1	Quelques définitions	94
B.2	La formation des représentations sociales	99
B.2.1	L'objectivation	99
B.2.2	L'ancrage.....	101
B.3	Les fonctions des représentations sociales	103
B.4	Les représentations sociales et pensée sociale.....	104
	Conclusion.....	106
	DEUXIEME PARTIE.....	108
	LA RECHERCHE : PROBLEMATIQUE ET METHODOLOGIE	108
	INTRODUCTION.....	109
	Chapitre premier.....	110

L'action sociale comme cadre de l'action politique chez les jeunes au Maroc	110
Introduction	111
A. L'action sociale comme cadre de l'action politique	111
A.1 La logique de l'intégration	114
A.2 La logique de la stratégie.....	116
A.3 La logique de la subjectivation.....	117
B. La jeunesse en politique ?	119
C. Les jeunes marocains dans les études sociologiques	122
D. Les jeunes marocains et la participation à la politique conventionnelle.....	126
Conclusion.....	131
Chapitre second	133
L'action politique entre crise de représentation et protestation	133
Introduction	134
A. L'action politique chez les jeunes marocains	135
B. Engagements politique et identitaire chez les jeunes marocains	138
C. L'identité comme condition de l'action collective	142
D. Réseaux sociaux, espace virtuel déclencheur de protestation des jeunes	147
Conclusion.....	149
Chapitre III.....	150
Problématique et cadre méthodologique de la recherche.....	150
Introduction	151
A. Problématique	151
B. Hypothèses	154
C. Cadre Méthodologique : l'enquête.....	158
D. Outils et techniques d'investigation.....	160
D.1 L'entretien exploratoire	160
D.2 Le questionnaire comme outil principal	162
D.3 Les échelles d'attitudes.....	164
D.3.1 Echelle I : inspirée de l'échelle de Likert (1932).....	165
D.3.2 Echelle II : inspirée de L'échelle du Coombs (1950).....	165
D.4 Le pré-test de l'enquête	166
E. Déroulement de l'enquête	166
F. Difficultés rencontrées sur le terrain.....	166

G.	Population d'étude et exploration du terrain.....	167
G.1	Choix de la population.....	167
G.2	Données descriptives de l'échantillon	169
H.	Modèle d'analyse : codage et dépouillement.....	179
	Conclusion.....	181
 TROISIEME PARTIE.....		182
RESULTATS DE LA RECHERCHE, ANALYSE ET INTERPRETATION		182
 Chapitre premier.....		183
Rapport à soi, perception de soi identitaire		183
Introduction		184
A.	Image de soi identitaire et facteurs socio-économiques	185
A.1	Image de soi identitaire et "âge"	186
A.2	Image de soi identitaire et "revenu de la famille".....	187
A.3	Image de soi identitaire et "niveau d'instruction des parents"	188
B.	Sentiment de fierté nationale et facteurs socio-économiques	190
B.1	Sentiment de fierté et "âge"	195
B.2	Sentiment de fierté et "revenu de la famille"	196
B.3	Sentiment de fierté et "niveau d'instruction des parents"	197
C.	Les représentations de ce qu'être "marocain"	198
D.	Penser aux Marocains en fonction des mots " <i>Nous</i> " et " <i>Eux</i> "	201
E.	Le sentiment de continuité dans le temps	205
F.	Le sentiment d'appartenance : élément central de la construction identitaire.....	207
	Conclusion.....	209
 Chapitre second.....		211
Rapport à l'autre, socialisation politique fondement de la construction de l'identité... 211		211
Introduction		212
A.	Socialisation politique.....	213
A.1	Temps libre en famille.....	213
A.2	Discussion politique en famille	214
A.3	La socialisation par les médias	215
B.	Socialisation et événements politiques	219
B.1	Socialisation et connaissance d'événements politiques.....	220

B.2	L'événement politique comme vecteur identitaire	221
C.	Rapport à l'Etat	223
	Conclusion.....	225
	Chapitre III.....	226
	Identité et perception de l'action politique conventionnelle vs non conventionnelle	226
	Introduction	227
A.	L'intérêt et la participation à la politique conventionnelle	228
A.1	Intérêt pour la politique et les facteurs socio-économiques	228
A.1.1	Intérêt pour la politique et "âge"	230
A.1.2	Intérêt pour la politique et "revenu de la famille"	231
A.1.3	Intérêt pour la politique et "niveau d'instruction des parents"	232
A.2	La participation à la politique conventionnelle	235
B.	La participation à la politique non conventionnelle.....	244
B.1	Participer à l'une des manifestations du mouvement du 20 février	245
B.2	Les formes de la participation non conventionnelle	247
B.3	Signification des résultats	250
C.	Identité et politique conventionnelle / non conventionnelle	255
C.1	Identité et politique conventionnelle (le vote aux élections).....	255
C.2	Identité et politique non conventionnelle	257
C.3	Signification des résultats	259
	Conclusion.....	259
	CONCLUSION GENERALE	260
	ANNEXES.....	268
	BIBLIOGRAPHIE	281
	LISTE DES TABLEAUX	296
	LISTE DES GRAPHIQUES	298

INTRODUCTION GENERALE

Le Maroc est un pays caractérisé par la diversité dans son identité, qui présente une originalité fondamentale le distinguant des autres pays de sa région. Au plan politique, le système en place "Makhzen" comme entité monopoliste et centralisatrice du pouvoir, installé depuis plusieurs siècles, occupe une place exceptionnelle et originale dans les représentations identitaires des Marocains, par les rapports complexes qu'elle entretient avec les divers éléments de la société. D'où, la question identitaire au Maroc est inséparable de la nature de ce système et des conjonctures socio-politiques, voire idéologiques.

Ainsi, étudier l'identité marocaine, est une aventure qui relevait d'une rude épreuve pour des raisons multiples qui nous ont encouragés à entreprendre ce sujet d'étude.

La première tient à la nature conceptuelle de la notion : l'identité est une notion complexe. La complexité de ce concept est soutenue par la diversité des approches qui le traitent sur le plan théorique, aussi bien que méthodologique.

La deuxième est relative à la dépendance du processus de la "construction identitaire" de l'individu au facteur culturel de sa communauté. Ce fait s'exprime au Maroc par la dépendance de la perception politique à la question identitaire. C'est pourquoi nous étions face à une multitude de discours idéologiques concernant la question identitaire ce qui reflète son acuité dans ce pays arabo-musulman.

La troisième raison concerne les discours idéologiques et politiques qui sont au premier plan dans les médias et sur la scène sociale, pourtant, ils ne reflètent pas nécessairement les perspectives des Marocains, surtout, celles des jeunes.

La quatrième, est que l'"identité" est une catégorie de pratique sociale et politique et une catégorie d'analyse sociale et politique¹.

Catégorie de pratique, elle est utilisée par les acteurs « profanes » dans certaines situations quotidiennes pour rendre compte d'eux-mêmes, de leurs activités, de ce qu'ils ont en commun avec les autres et de ce en quoi ils en diffèrent.

Catégorie d'analyse, ce concept nous permet la compréhension scientifique de certains phénomènes sociaux liés à l'"ethnicité", à la "race", à la "religion", au "nationalisme", à la "

¹Roger Brubaker, « Au-delà de l'"identité" », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2001/4 (n° 139), p. 66-85.

sexualité"... Cependant, dans cet usage, la frontière entre l'"identité" comme catégorie d'analyse et l'"identité" comme catégorie de pratique est souvent brouillée, d'où la complexité du concept.

Dans notre quête conceptuelle, nous avons objecté le principe d'analyse selon un seul paradigme : sociologique, psychosociologique ou de sociologie politique...etc. En fait, cette nécessité du principe de complémentarité disciplinaire s'est imposée à nous dès le début de la recherche. Ce qui a répondu à notre besoin sur le plan conceptuel et théorique fondé sur l'articulation entre le social et l'individuel, et qui tente d'articuler, particulièrement, les processus de politisation et d'identisation en distinguant les deux approches d'étude de ce dernier, notamment : essentialiste et constructiviste. En fait, cette importance attribuée à cette articulation chez les jeunes cache un ensemble de questionnements.

Etant en relation directe avec la perception de soi, quel est déjà l'univers représentationnel des jeunes de l'identité marocaine ? Quelle corrélation existe-t-il entre l'identité et l'action politique chez les jeunes ? Est-ce que les jeunes considèrent que le sentiment d'appartenance à une forme identitaire donnée est indispensable pour leur engagement politique ? Leur forme de volonté politique trouve-t-elle ses soubassements dans cet univers représentationnel ? Dans quel sens la socialisation contribue-t-elle à la construction de l'identité des jeunes et comment oriente-t-elle leur action politique ?

Bref, comment l'identité façonne-t-elle l'action politique des jeunes ?

Telles sont, fondamentalement, les questions qui nous préoccupent dans cette thèse concernant l'identité des jeunes et leur rapport à la politique.

Ainsi, constituant la problématique de cette recherche (en milieu des jeunes marocains), l'identité et l'action politique sont étroitement liées et comprises d'une manière particulière au cours de cette thèse. Il s'agit, en fait, d'un concept (l'identité) qui nous permet à la fois d'appréhender la nature du processus d'identisation et d'entrevoir la nature du processus de socialisation politique, déterminant l'action politique chez les jeunes

Ensuite, entendue comme étant un système de représentations de soi-autrui, l'identité possède aujourd'hui des connotations problématiques dont la détermination nous permet concrètement de mettre au clair la pensée et la manière dont les jeunes perçoivent leur univers politique. Ceci d'autant plus que l'identité, inséparable de la notion de socialisation, constitue le lieu de croisement entre le politique et le social.

En d'autres termes, les représentations identitaires sont à saisir, comme étant, en quelque sorte, le support de la connaissance de la réalité de l'engagement politique des jeunes, constitué au cours et à travers le processus de socialisation politique. Ainsi, étant donné qu'une " relation entre engagement et sens de l'identité"¹ existe, la détermination de ces représentations, constitue un moyen privilégié pour mettre en évidence les préoccupations et les soucis politiques des jeunes.

Ceci dit, l'identité et l'action politique ont fait, dans notre perspective socio-politique, l'objet de techniques de recherche différentes et complémentaires, ceci afin de ne pas courir le risque d'inférer automatiquement et indirectement l'action politique de l'identité et afin d'éviter la déformation des résultats dégagés.

Ainsi, après avoir insisté sur la quête généalogique de l'identité marocaine en général, en tant que représentations sociales, nous concentrons notre attention, dans cette thèse, sur l'étude de ces mêmes représentations identitaires chez les jeunes.

Effectivement, en se limitant aux rapports à soi et à l'autre en tant que générateurs principaux et hétérogènes de l'identité, où se déroule la construction des représentations identitaires, nous essayerons à travers l'étude de certains aspects de celle-ci, d'apporter, tout d'abord, certaines réponses, d'ordre général, à la manière dont les jeunes d'aujourd'hui se donnent à la politique.

Ceci, étant donné qu'actuellement ce sont les jeunes qui constituent numériquement la fraction sociale la plus importante de la société, compte tenu des conditions de leur épanouissement, ces jeunes d'aujourd'hui, les hommes de demain sont censés jouer, à travers leur socialisation politique et leur intégration dans le jeu politique, un rôle dans le devenir politique du pays. Il s'agit précisément dans un contexte politique brouillé, de l'étude du processus d'identification et, en même temps, de celui de la socialisation.

Ainsi, en se démarquant des analyses sociologiques qui donnent une importance à l'approche compréhensive et qualitative, se limitant à des descriptions ethnographiques plus ou moins détaillées. L'originalité de cette thèse réside dans le fait qu'elle s'inscrit tout d'abord dans une approche absolument différente, elle s'est donnée comme objectif de quantifier et construire des outils permettant de mesurer (même quantitativement) une

¹Strauss Anselm, *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*, traduit de l'américain par Falandry, Maryse Paris, Métailié, 1992a, p. 44.

mosaïque de rapport au politique chez les jeunes, les représentations liées à l'identité marocaine et mesurer le degré d'influence de ces représentations sur leur action politique.

Ensuite, elle part, tout en adoptant une théorie éclectique de la "socialisation" du principe que l'interaction sociale constitue un lieu privilégié de développement du sens commun. Celui-ci, « manifeste la présence du social au sein même de la psychologie individuelle sous forme d'une certaine compétence »¹. Telle interaction est la base du développement aussi des représentations identitaires (positives ou négatives) de l'individu. En effet, si ces représentations identitaires à travers la socialisation permettent au jeune d'élaborer de nouveaux comportements et attitudes politiques, ceux-ci permettent à leur tour au jeune de participer à des interactions sociales plus confectionnées, aidant alors à l'émergence de nouvelles représentations identitaires, et en donnant un nouveau sens à l'"identité".

C'est à une construction identitaire et à une action politique que nous avons affaire dans cette thèse. Ainsi, en adoptant une approche sociologique qui se base sur la méthode d'enquête et en visant la mise en valeur de l'importance de la problématique de l'"identité" et, en même temps, de la perception de l'action politique chez les jeunes marocains d'aujourd'hui, nous essayerons dans la première partie de cette thèse de mettre en évidence les avatars de l'identité marocaine.

En effet, à travers la succession de quatre chapitres, nous nous tenterons une quête généalogique de l'identité marocaine en mettant en valeur son parcours historique depuis le Maroc précolonial jusqu'à nos jours, passant par ses cadres sociaux et leurs rôles spécifiques dans la construction de cette identité. En même temps, nous insisterons dans cette même quête, particulière, sur la socialisation et les courants de pensée comme rapport à autrui et comme outil de formatage des individus et par extension de la société.

Ceci, sans oublier évidemment de mettre l'accent sur la perception de l'action politique dans ses deux formes conventionnelle et non conventionnelle, qui dans le contexte marocain, est liée à l'identité dans ses dimensions sociologique et politique. Ensuite, le terrain de la recherche, étant relativement déterminé et la problématique de l'objet de la thèse étant effectué, nous mettrons l'accent successivement sur l'action sociale comme cadre de l'action politique, les études précédentes se rapportant aux jeunes, sur l'action politique entre crise de représentation et protestation, sur la problématique de la recherche (détermination du cadre

¹Céline Bonicco, « Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie compréhensive », *Philonsorbonne* 1 - 15 novembre 2007, p. 31-48.

conceptuel et des hypothèses), sur la mise au clair de la méthodologie de la recherche (échantillon, techniques d'investigation, les échelles d'attitudes et les modalités de dépouillement et d'analyse de ces données), et enfin sur les données descriptives de notre échantillon.

Enfin, la dernière partie comprendra l'exposé et la discussion des résultats dégagés du terrain de la recherche.

Elle comprend trois chapitres, le premier sera réservé à la perception de soi identitaire "rapport à soi", selon les dimensions retenues à cette fin et traduits dans les hypothèses correspondantes ; quant au deuxième chapitre, il sera consacré au "rapport à l'autre" dans la construction identitaire chez les jeunes notamment : la nature du processus de socialisation politique et le rapport à l'Etat. Enfin, le dernier chapitre de cette partie traitera du rapport entre identité et perception de l'action politique conventionnelle vs non conventionnelle.

Ainsi, étant dégagé de l'association de l'"image de soi" et le "sentiment de fierté", le type d'identité exprimée par les jeunes fera l'objet d'un croisement, premièrement avec le "vote" comme expression suprême de la politique conventionnelle et deuxièmement avec la moyenne des modes de la politique non conventionnelle, à savoir : participer à une manifestation, signer une pétition, faire une grève, participer à un boycott et occuper un bâtiment.

Ceci, afin de mettre en relief le rôle et la portée que pourrait jouer une telle identité construite dans le choix de l'action politique à entreprendre.

PREMIERE PARTIE

LES AVATARS DE L'IDENTITE MAROCAINE

INTRODUCTION

Etant un pays dont l'identité a fait couler beaucoup d'encre, le Maroc a connu et connaît encore des transformations sociales particulières, des transformations dont les répercussions sont d'autant plus importantes qu'elles ont touché le "système représentationnel relatif à cette identité", en provoquant selon la nature et le type d'intervention de ce système, des changements et des mutations difficiles à repérer. Ceci se manifeste particulièrement dans des formes de politisation qu'on ne pouvait imaginer jusque-là.

Ainsi, quelle est la nature de cette identité marocaine ? Quel est son parcours historique depuis le Maroc précolonial jusqu'à nos jours ? Quels sont les cadres sociaux constituant sa généalogie ? Ces cadres sociaux apparaissent-ils comme des ressources identitaires disputées entre moult références idéologiques et politiques ? Comment se construit le processus de socialisation politique par les agents socialisateurs ? Quels sont les courants de pensée qui traversent la société marocaine ? Quelles sont leurs répercussions sur la construction identitaire des Marocains ? Quel statut et rôle ont les représentations identitaires dans le processus de politisation du jeune ? Et, enfin, dans quelle mesure peut-on parler dans ce contexte d'une problématique de la politisation des jeunes, et, en même temps, de son identisation ?

La réponse à ces questions importantes constitue la teneur de cette première partie.

Chapitre premier

L'identité marocaine, parcours historique

Introduction

En nous choisissons la perspective constructiviste¹ de la question identitaire, pour étudier la corrélation entre représentations de l'identité marocaine et l'action politique chez les jeunes, nous considérons avec G. ROCHER que le point de départ de l'analyse sociale « est l'action, c'est-à-dire toute conduite humaine, individuelle ou collective, consciente ou inconsciente. Les termes d'action et de conduite humaine doivent cependant être entendus ici dans leur sens le plus large, incluant non seulement les comportements extérieurement observables, mais également les pensées, les sentiments, les aspirations, les désirs, etc. »². En ce qui concerne notre recherche, l'identité dans son rapport à la politique ne peut être abordée qu'à partir des formes de l'action, du rapport de soi-autrui.

En effet, quand on parle de l'identité marocaine, on place l'analyse de cette identité en rapport avec un état identitaire précédent. Ainsi, pour saisir le problème des représentations de l'identité marocaine et de l'action politique qui nous préoccupe dans cette recherche, nous allons essayer, dans ce chapitre, d'exposer sommairement certains éléments d'histoire de l'identité marocaine durant la période précoloniale, coloniale et de l'indépendance.

A. Le Maroc précolonial : la perte des pièces d'identité

Sujet des prétentions impérialistes et des interventions étrangères, le Maroc précolonial s'est caractérisé par l'absence des structures sociales. A ce propos, Montagne précise : « En général, il n'existe pas de véritable système social marocain. Il existe seulement des structures élémentaires qui peuvent se juxtaposer ou s'emboîter mais non se transformer. L'Histoire est donc ici celle de l'expansion de ces structures qui se dominant les unes les autres, dans une série de mouvements cycliques »³.

Nul ne peut nier qu'au Maroc, la tribu ne joue plus son rôle comme auparavant, mais elle a survécu comme héritage culturel. Le Maroc est, en effet, un *no man's land culturel*, un *modus vivendi* établi entre des structures archaïques et des structures modernes. A notre humble avis,

¹N'oublions pas que cette perspective est d'autant plus nécessaire pour notre approche sociologique, que l'identité marocaine a été l'objet de changements brutaux et de transformations profondes. Ce qui fait que toute recherche qui n'y accorde pas une grande importance, sera sans valeur et sans intérêt scientifique.

²Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale. L'organisation sociale vol. 2*, Paris, éditions HMH, Ltée, 1968, p. 204.

³Mohamed Berdouzi, *Structure du Maroc précolonial critique de Robert Montagne*, Conseil national des droits de l'Homme, Casablanca, éditions la croisée des chemins, 2012, p. 117.

l'étude du fait tribal reste un élément majeur et incontournable pour la compréhension en profondeur de la société marocaine.

Depuis la nuit des temps, la tribu avec ses différentes structures fait l'essentiel de l'ordre social de l'Afrique du nord. Ce modèle prédominant dans la société maghrébine précoloniale en général et la société marocaine en particulier, demeure un référentiel incontournable dans l'héritage culturel jusqu'aujourd'hui. Concernant sa forme politique, le Maroc précolonial ne constitue, certes pas, un Etat au sens moderne du terme, mais il avait une certaine structure et une unité politique, étant donné que le sultan " roi " dispose d'une suzeraineté religieuse, reconnue même par des tribus qui lui obéissent fort peu.¹

Certains spécialistes comme Montagne ont beaucoup insisté sur le caractère tribal de l'organisation socio-politique du Maroc. Il affirme que la quasi-totalité de la population marocaine vivait jusqu'à la « pacification » française sous le régime « simple mais solide » de la tribu. Il s'agit « d'une sorte de filet aux mailles très fines qui compte près de six cents unités distinctes »².

Ainsi, la répartition territoriale du Maroc précolonial entre des tribus soumises, appelées "*bled el-makhzen*"³, terre de gouvernement comprenant essentiellement les plaines atlantiques et orientales. Les populations de ces plaines de civilisation arabe payaient régulièrement l'impôt et fournissaient les contingents qui assuraient la stabilité du régime, d'une part, et d'autre part, des tribus rebelles qui constituaient ce qu'on appelle "*bled es-siba*"⁴ pays de révolte et d'anarchie, superficiellement islamisé, rebelle au pouvoir temporel du khalife, mais incapable de former un bloc en raison des rivalités de clans, de tribus, et de lignes. Ces caractéristiques furent étroitement liées à la forme identitaire du Maroc.

On s'accorde à dire que l'ADN d'une identité est un ensemble de pièces d'identification de l'individu. Celles-ci forment ses cohérences à la fois internes et externes en se basant sur des figures d'unité qui constituent un système de codes culturels, si l'on définissait « une figure de l'unité » comme la manière dont une communauté conçoit ses rapports internes et externes,

¹Henri Lorin, *L'Afrique du Nord*, Paris, Armand Colin, 1908, p. 392.

²Robert Montagne, *Révolution au Maroc*. Éditions France-empire, Paris, 1953, p. 43. Cité par Mohamed Berdouzi, *Structure du Maroc précolonial critique de Robert Montagne*. Conseil national des droits de l'Homme, Casablanca, Ed la croisée des chemins, 2012, p. 33.

³Expression du langage courant et familier au Maroc pour nommer l'État marocain et les institutions régaliennes marocaines (Justice, Intérieur, ...).

⁴Selon Abdalah Laroui : « La siba n'est pas uniforme, bien que sa cause générale soit la même : la restriction de la capacité d'intégration du Makhzen », *Les origines sociale et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Librairie François Maspéro, 1977, p. 182.

ses hiérarchies et sa division du travail. La période du Maroc précolonial s'est caractérisée par le changement des figures de l'unité, qui donne lieu à la naissance du tiraillement entre des références en contradiction, une sorte de doute, une rupture que connaissaient les Marocains. Pour s'exprimer plus simplement, à chaque fois qu'il y a incertitude sur la figure de l'unité, il y a doute sur l'identité.

Force est de constater que ce doute va perdurer jusqu'à l'émergence de l'idée nationale sous le protectorat. La levée de ce doute coïncidera avec la naissance du mouvement national. De même, le sentiment de doute resurgira à nouveau après l'indépendance, surtout dans les rouages du conflit idéologique entre le mouvement national et le palais.

B. La sociologie au Maroc : clivage arabe-berbère

Au Maroc, la sociologie coloniale a fait son entrée dans l'aire marocaine par le moyen d'un vaste transfert de théories, concepts, méthodes, interrogations, qui a véritablement débuté avec la période coloniale et dans sa logique même. Mais l'aptitude colonialiste n'est pas la seule en œuvre dans cette sociologie. Celle-ci est, en outre, imprégnée des particularités de la pensée du pays colonisateur, (par exemple la France), de celle de certaines couches sociales particulières, et plus encore de l'idéologie du même pays d'une époque donnée. On pourrait par exemple s'interroger sur l'effet spécifique dû au positivisme comme doctrine, ou à différentes variantes du libéralisme, dans les conceptions juridiques ou politiques.

En effet, au Maroc, cette sociologie s'est basée sur le clivage arabe-berbère qui recoupe celle entre montagnes et plaines et entre nomades et sédentaires, se prolongeant dans la représentation d'une islamité choisie par les populations autochtones et d'un « paganisme résiduel » de celles-ci, derrière lequel cette sociologie est bien près de voir un « laïcisme », voire un « républicanisme » – jusqu'à tenter, avec la promulgation du *Dahir berbère* en 1930, de faire jouer ces supposés clivages pour consolider l'emprise coloniale.

La distinction Arabe-Berbère sera recyclée par la colonisation en l'inscrivant dans des cadres territoriaux figés¹. Il en est engendré toute une série d'oppositions ethno-territoriales, dont la plus emblématique est celle entre la montagne berbère et la plaine arabe. Des catégories qui continuent aujourd'hui encore à servir aux militants amazighs comme aux

¹Mohammed Aderghal et Romain Simenel, « La construction de l'autochtonie au Maroc », *Espace populations sociétés*, 2012/1 | 2013, p. 59-72.

ONG et même à l'État pour désigner des populations en se référant à une identité ethnoculturelle séculaire.

Cette sociologie a tenté de mettre en évidence les différents clivages qui traversaient la société marocaine. L'anthropologue David Hart soulignait qu'« au moment où la France et l'Espagne établissaient en 1912 leur protectorat respectifs, le Maroc était traversé par trois axes, un axe Arabe-berbère, un axe urbain-tribal et un axe *bled el makhzen- bled es-siba*, chacun de ces axes contribuant à la structuration d'un tout ¹». Arabes et Berbères, villes et tribus, science et oralité, langues et dialectes, conquérant et conquis, Makhzen et dissidence, deux Maroc et deux frontières, deux dichotomies qui deviennent sous le protectorat des unités administratives distinctives et des terrains scientifiques segmentés comme tels².

Westermarck, quant à lui, a commencé son premier livre sur le Maroc en classant les indigènes musulmans du Maroc en arabophones et berbérophones. Chaque groupe étant lui-même subdivisé en plusieurs sous-groupes. La population arabophone comprend les Arabes qui habitent principalement les plaines, les Jbâla et les citadins arabophones. Les tribus berbérophones comprennent les berbères du Rif, les Beraber, les Chleuhs, les Drawa et les différentes tribus des environs d'Oujda.

En insistant sur les Berbères comme ethnie consciente de sa force tribale, les sociologues coloniaux se sont focalisés sur le berbère en tant qu'unité d'étude séparée, afin de susciter chez lui ce qui le distingue de l'Arabe. Dans ce sens Ernest Gellner apporte sa contribution à l'analyse des berbères au Maroc, il disait : « Les Berbères sont des hommes de tribu ou des gens qui n'ont été que récemment déstabilisés »³. Il ajoute : « Malgré de nombreuses complications mineures et autres exceptions, on peut parler de corrélation entre les terres hautes, la langue berbère et la dissidence politique dans le cadre traditionnel »⁴.

D'autres sociologues coloniaux s'accordent sur l'importance de la résistance berbère contre la France et l'Espagne mais, la question qu'ils se sont posés au nom de quoi se battent les Berbères ? Emile-Félix Gautier, géographe et explorateur, rejette l'idée d'une résistance des Berbères au nom de l'islam qui est le déterminant identitaire partagé par les Arabes et les

¹David Hart, « The Tribe in Modern Morocco. Two Casa Studies », in Charles Michaud, Ernest Gellner(dir.) *Arabs and Berbers. From Tribe to Nation in North Africa*, Worcester, Londres, Duckworth, 1973, p. 26.

²Mustapha El Qadéry, « L'Afrique a-t-elle perdu le Nord ? », *Cahiers d'études africaines*, 198-199-200 | 2010, p.10.

³Gellner, *Les saints de l'atlas*, éditions Bouchène, 2003, orig.1969, p. 29.

⁴Ibid., p. 28.

Berbères, puis se demande si la cause qui les anime ne serait pas la patrie : « Etait-ce pour la grande patrie marocaine ? Mais les Berbères n'en ont aucune idée ; dans le vocabulaire, ils n'ont même pas le sultan, ce sultan quel qu'il fut a toujours été l'ennemi, ç'a toujours été contre lui que le *bled es-siba* a défendu son indépendance »¹.

Il se demande alors si cette cause est le territoire lui-même qualifié des tribus berbères insoumises.

Est-ce donc pour le bled es-siba que Moha-ou-Hammou a combattu ? Pour la petite patrie, la province, dans l'espèce le Tadla, le Zaïan ? Mais, le Tadla, le Zaïan, n'ont jamais été pour Moha-ou-Hammou qu'un échiquier, qu'un champ de bataille, sur lequel la préoccupation exclusive de toute sa vie a été de contreminer des adversaires, d'écraser des rivaux².

On peut donc conclure que, la principale motivation des Berbères n'était ni l'islam, ni la patrie marocaine, elle était la prééminence du clan, de la famille dont le concept demeure toujours présent dans la construction identitaire en relation avec les structures tribales.

Dès lors on peut supposer que cette sociologie n'avait qu'un seul souci, c'est creuser le fossé entre les Arabes et les Berbères.

C. Le sentiment national sous l'Etat du protectorat (1912-1956), identité traumatisée

Il est indéniable qu'avant l'indépendance du Maroc, et comme dans toute relation asymétrique, le colonisateur a mis en œuvre, entre autres moyens, ce que nous pourrions appeler la stratégie identitaire afin de consolider le rapport qu'il avait institué en sa faveur. Un moyen classique est d'immobiliser celui-ci en enfermant le dominé dans une « nature » inférieure, c'est-à-dire une identité dévalorisée transformée en substance immuable justifiant intrinsèquement la domination³. La première chose qui attira l'intérêt du protectorat français, fut d'ébranler la base fondatrice du tissu de la société marocaine : mettre une distance à la fois institutionnelle et émotionnelle entre les deux composantes ethniques du Maroc : les Arabes et les Berbères.

¹Emile Félix Gautier, *Un passage d'Ibn Khaldoun et du Bayân, Hespéris*, Tome IV, 3^{ème} trimestre, 1924, p. 309.

²Ibid., p. 310.

³Carmel Camilleri, « Les usages de l'identité : l'exemple du Maghreb », in *Revue Tiers Monde*, Vol. 25, N°. 97, Culture et Développement (Janvier-mars 1984), Publications de la Sorbonne, p. 31.

En général, cette distanciation a traumatisé l'identité des Marocains. A travers le *Dahir berbère*, et plus particulièrement son article 6, la France, puissance protectrice, voulait donner aux juridictions françaises, " la répression des crimes commis en pays berbère, quelle que soit la condition de l'auteur du crime". Ceci va constituer une atteinte à peine voilée à la souveraineté du Sultan et à la justice Makhzen, et par conséquent une violation flagrante du traité du protectorat, notamment ses articles 1 et 3 par lesquels la France s'engageait à respecter et à faire respecter les prérogatives traditionnelles du Sultan, son prestige et son autorité morale. Il s'agissait de « rompre l'unité judiciaire du pays, renforcer l'élément berbère en vue du rôle de contrepoids, qu'il peut appeler à jouer (...), tels étaient les desseins du *Dahir berbère* »¹.

Pendant cette période, il nous semble que c'est l'intense mobilisation sociale provoquée par le *Dahir berbère* de 1930, qui a donné naissance à un premier sentiment d'identité nationale. Dans ce cadre, Mohamed Othman Benjelloun précise : « Avec le *Dahir berbère*, à côté du sentiment d'appartenance à la Umma comme référent communautaire exclusivement religieux reliant le *Maghreb al Aqsa*, cet "Occident extrême", à l'ensemble de l'espace islamique, émerge et se cristallise le sentiment d'appartenance à un Watan, le Maroc, sujet originel conscient et fier de sa fondamentale diversité ethnolinguistique »².

De ce fait, sous l'Etat du protectorat, le peuple marocain élabore une stratégie de combat, une unité d'action et de réflexion avec comme objectif l'affirmation d'une identité dure et radicale. Le système du protectorat offrant ainsi le cadre de l'antagonisme et du positionnement identitaire "secondaire" autrement plus réfléchi et plus formalisé que l'affrontement identitaire sommaire "primaire" d'avant 1912. En effet, « nous sommes indiscutablement en présence d'une nation en puissance qui, peu à peu, prend conscience d'elle-même »³. Le combat pour l'indépendance est ainsi un combat identitaire qui a permis une certaine positivité politique et intellectuelle, une conviction en la légitimité de la cause marocaine et du droit du peuple marocain à l'émancipation.

Ce sentiment nationaliste qui est l'apanage du mot *Watan*, n'était pas fondé au début sur une élaboration idéologique de la nation. Il est rapporté que lors de la préparation de la

¹Germain Ayache, *Les origines de la guerre du Rif*, Rabat – Paris, Société marocaine des éditeurs réunis – Publications de la Sorbonne, 1981, p. 30.

²Mohamed Othman Benjelloun, *Projet national et identité au Maroc. Essai d'anthropologie politique*, Eddif-L'Harmattan, Casablanca - Paris, 2002, pp.67-68.

³Montagne Robert, « Perspectives marocaines », in *Politique étrangère*, Juillet 1951, repris dans « Opinions et témoignages sur le Maroc », p. 127.

contestation du fameux *Dahir*, une mobilisation réfléchie et consentie par la masse populaire a vu le jour contre le complot (séparer pour pouvoir dominer) qui était alors en train de se préparer sur une base ethnique contre l'unité politique, sociale et nationale du Maroc. Nous énumérons deux approches qui ont été mises en place par les nationalistes pour mobiliser les jeunes contre ce *Dahir* : la première proposait de l'approcher d'un point de vue politique en insistant sur l'atteinte de l'administration coloniale à la patrie. La seconde, apparemment dominante, optait pour la résistance religieuse. Finalement la mobilisation s'est faite sur une base religieuse vue que la caractéristique fondamentale de ce *dahir* consistait à préserver l'autonomie traditionnelle des Berbères, essentiellement dans le domaine juridique, en les soustrayant au " *Chrâa* ".

Une autre manière de faire éclater ce tissu était de « détribaliser », c'est-à-dire dépouiller les tribus de leur liberté d'antan. Celles-ci étaient alors tellement désarticulées, qu'elles ne constituaient plus le lieu de refuge pour l'homme de la tribu qui « voyant disparaître sa tribu, a la sensation qu'elle se dissout dans l'immensité et qu'il n'est plus qu'un grain de sable abandonné sur la plage »¹.

Pour résumer, l'identité marocaine sous la colonisation a pris la forme d'une hétérogénéité renvoyant dos-à-dos les approches considérant les sociétés comme un tout homogène ou unifié et les monographies descriptives qui s'extasiaient devant la diversité du réel sans l'expliquer. Cette forme a fait l'ossature du modèle d'organisation de la société, en passant de la société traditionnelle à une autre, qui tend au changement par le biais des mutations socio-économiques. Celles-ci, ont beaucoup modifié la perception douteuse et traumatisée du Marocain sous le protectorat vis-à-vis son identité.

D. L'indépendance et la conception plurielle de l'identité d'aujourd'hui

Au lendemain de l'indépendance, la société marocaine a certainement connu des changements profonds, dans tous les domaines, politique, économique, culturel et social etc... Mais, ces changements ne sont que le résidu de ce qui avait été entrepris par l'Etat du

¹Julien Couleau définit la tribu marocaine *qbila* comme étant un groupement social virtuel de groupes plus petits, eux-mêmes virtuels, les fractions de tribu *khoms* formées elles-mêmes de petits groupements humains réels, qui sont des douars, des villages. *La paysannerie marocaine*. Paris. C.N.R.S. 1968, p. 86.

protectorat¹, cette période s'annonce par le règne de l'unité de l'action politique et de sa positivité, par l'élaboration d'une culture politique nationale pratique et non plus théorique comme ce fut le cas avec la rhétorique nationaliste durant les années du protectorat.

Fortement conflictuelle, la période 1956-1962 qui s'ouvre à l'indépendance du Maroc, s'avère décisive dans la construction identitaire des Marocains. Pour illustrer cette période par des données appartenant à l'histoire du Maroc, nous avançons l'exemple suivant : politiquement, le passage de la « monarchie populaire » à une monarchie constitutionnelle qui se heurte à des mouvements d'opposition, ne s'effectue que difficilement. Dans ce contexte mouvant et dès son indépendance, la nécessité de construire un Etat fort était la première préoccupation après la sortie d'une colonisation longue de près d'un demi-siècle, le Maroc va connaître des rivalités intégrant les référents culturels.

L'héritage politique et social colonial a beaucoup joué dans les représentations de la construction de la nation marocaine, les premières années après l'indépendance sont alors riches d'enseignement. Le conflit entre les notables berbères et les nationalistes du parti l'Istiqlal représentant de l'arabité, s'est basé sur la légitimité à intégrer les institutions du Maroc indépendant. Des chefs berbères comme Lahcen Lyoussi, Adi Ou Bihi, le super caïd Bachir, tous ont entamé des mouvements de rébellion contre le parti d'istiqlal et l'influence grandissante de ses membres dans les instances du pouvoir local des régions auxquelles ils appartiennent.

Dans cet engrenage politique de plus en plus complexe, la monarchie avait son mot à dire, elle s'est présentée comme élément d'unité surtout devant les courants idéologiques qui traversaient la société marocaine de l'époque, notamment : « l'unionisme arabe et l'anti-impérialisme révolutionnaire. Et pour les tenir tous les deux en échec, Hassan II alors fraîchement roi fit appel à deux forces qui semblaient à l'époque en perte de vitesse et qui se révélèrent d'une redoutable efficacité : le particularisme berbère et l'islam populaire »².

A partir des années 70, on assistait à l'émergence des revendications amazighes, qui cherchaient à trouver une place officielle de l'amazighité parmi les différentes composantes de l'identité marocaine. Dans la charte d'Agadir, des intellectuels amazighs défendaient la

¹Par exemple, P. Pascon souligne à ce propos que « l'indépendance politique n'a consacré ni la ruine des intérêts coloniaux, ni la liquidation des affaires capitalistes, ni l'extension immédiate des avantages de ceux-ci.

²Abdellah Laroui, *Le nationalisme marocain*, Centre Culturel du Livre, Editions la croisée des chemins, 2016, p. 8.

diversité culturelle et linguistique du Maroc, leur cheval de Troie était la primauté de l'autochtonie et la langue amazighe sur les autres référents identitaires. L'aspiration à cette conception plurielle de l'identité marocaine s'est érigée avec le processus de la démocratisation du système politique mis en place, au lendemain du gouvernement de l'alternance, l'intronisation du roi Mohamed VI, et la révision constitutionnelle de Juillet 2011.

Ayant relativement transformé la société, ces changements d'ordre politique et culturel affecteront profondément le sentiment d'identité de ses membres et les représentations d'eux-mêmes. Dans ce sens, C. Camilleri souligne justement que « lorsque des sociétés traversent de graves péripéties de changement culturel, à peu près toutes les crises d'ordre psychosociologique qui s'ensuivent tournent autour de celle qui affecte le sentiment d'identité de leurs membres »¹. Il est à signaler que ce doute identitaire ne touchait pas uniquement le politique, on voyait ses effets même sur le culturel, car l'indépendance politique n'a pas tout réglé, elle a laissé en stand-by l'affaire culturelle extrêmement influencée par la colonisation

En somme c'est dans ce contexte de renouvellement de la société sur les plans politique et social que l'identité marocaine demeure incertaine, semée de doute et d'ambiguïté.

Conclusion

Doute identitaire, la question de l'identité est une affaire non encore réglée, le parcours qu'elle a suivi depuis la perte de ses pièces pendant le Maroc précolonial, en passant par l'identité traumatisée avec le *Dahir berbère*, le clivage arabe/berbère jusqu'à la conception plurielle d'aujourd'hui, possède de connotations problématiques. Au terme de ce court examen du parcours de l'identité marocaine, nous avouons que la tâche de cerner sa généalogie serait une tâche lourdement difficile pour le chercheur néophyte que nous sommes.

Donc, ceci dit, quelle est la généalogie de cette identité ? La réponse à cette question constitue le contenu du chapitre suivant.

¹Carmel Camilleri, « Crise socio-culturelle et crise d'identité dans des sociétés du tiers-monde. L'exemple des sociétés maghrébines », in *psychologie française*. 1979. Tome 24. N° 3-4 p. (259-268)

Chapitre second

Une quête généalogique des pièces d'identité et la crise identitaire

Introduction

Considérant le caractère non immuable et non immanent de l'identité, le phénomène identitaire ne saurait être saisi en dehors de la quête généalogique de ses pièces dans laquelle il prend place et les dialectiques susceptibles de lui donner sa forme. Une évidence s'impose donc dans l'étude scientifique de l'identité : l'existence d'une généalogie des pièces d'identité.

Et partant de l'idée que « l'identité » n'est pas un état et quelle qu'elle soit « meurtrière », « imposée », « contestée » ou « ambiguë » ..., chaque identité a une généalogie propre à elle et qui la distingue des autres. En d'autres termes, l'analyse de l'identité marocaine doit prendre en compte quelques cadres sociaux : des rapports au passé (la mémoire), des rapports à l'espace, des définitions et des usages de la culture, la constitution et l'apport de la monarchie. Si la production identitaire s'appuie bien sur une mise en récit, il faut non seulement la mémoire, l'espace et les temps pour constituer les cadres sociaux de l'identité en question, mais encore des « auteurs » pour y faire des choix et concevoir les récits. L'identité n'est donc jamais concevable en dehors de ces cadres et de ces auteurs.

Après avoir essayé de mettre de la lumière sur la généalogie de l'identité marocaine, une question s'impose fortement : qu'est-ce qu'être marocain ?

A. Rapport au passé : la mémoire

Les usages du passé dans le contexte marocain impliquent que soit d'abord éclairci le rapport à la mémoire.

La mémoire fournit à une collectivité une part de son identité, tout comme pour les individus. Une société se définit en partie par ses origines, son histoire, son évolution, certains événements marquants, ainsi que ce que font les individus. Maurice Halbwachs a brillamment défendu cette thèse, au sujet de ce qu'il a appelé « la mémoire collective¹ ». La définition de celle-ci se situe entre une perspective axée sur le groupe en tant que groupe et une autre qui, au contraire, met l'accent sur les individus qui composent le groupe, et réalisent la mémoire collective. Son analogie avec la mémoire individuelle est souvent frappante. La mémoire utilise les symboles très lourds, les souvenirs qu'évoquent ces symboles sont chargés d'affectivités communautaires, ils sont source d'une communion psychique et presque

¹Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective*, ouvrage posthume publié par Jeanne Alexandre, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.

biologique ; ils fournissent une explication de la situation présente, ou à tout le moins une rationalisation ; enfin, ils proposent des leçons pour l'avenir. Ils contribuent puissamment à la solidarité des collectivités, à la participation de leurs membres et à l'orientation de l'action individuelle et collective, ainsi, la mémoire collective n'est que le plus puissant agent de solidarité sociale.

S'agissant de l'appartenance au groupe, Viaud précise que : « Le rôle que jouent les appartenances groupales est mis en rapport avec leur fonction identitaire. [...] Cette fonction identitaire est également rapportée à la mémoire collective puisqu'elle permet à la fois aux individus de construire leur identité et qu'elle constitue des références en s'appuyant sur des modèles ou des valeurs communes »¹.

Mémoire et identité sont donc intimement liées. Elles sont souvent associées de manière strictement spéculaire. La mémoire, c'est - selon la formule de St. Augustin - « le présent du passé », non pas le passé tel qu'il s'est passé, mais la trace, l'évocation, l'usage et l'instrumentalisation individuelle ou collective, voire politique du passé. John Locke disait : « C'est à partir de la mémoire de soi-même dans le passé que l'on se connaît comme étant le même d'un temps et d'un lieu à l'autre »². Pierre Nora définit la mémoire collective : « En première approximation, la mémoire collective est le souvenir ou l'ensemble des souvenirs conscients ou non, d'une expérience vécue et/ou mythifiée par une collectivité vivante de l'identité de laquelle le passé fait partie intégrante »³.

Politiquement parlant, depuis la naissance de l'Etat comme appareil de pouvoir, la mémoire est définie comme la prétention d'une force politique au pouvoir, autrement dit, c'est ce qui représente un instrument de pouvoir aux mains des groupes politiques, c'est donc, un capital de pouvoir. L'identité reste un point aveugle, elle est présupposée dès lors qu'existe la mémoire, laquelle mémoire se réduit souvent à une histoire des interprétations politiques. Ainsi par exemple, un monument n'est-il jamais en soi trace de la mémoire mais trace de la volonté politique de mémoire ?

¹Jean Viaud, « Mémoire collective, représentations sociales et pratiques sociales », *Connexions*, n°80, 2003 pp. 13-30, (Article disponible en ligne), consulté le 03.01.2020.

URL : http://www.cairn.info/article_p.php?ID_ARTICLE=CNX_080_0013.

²John Locke, *Essai philosophique sur l'entendement humain*, trad. Coste, liv. II, 27, 9, Paris, Vrin, 1983, p. 264-265. Cité par P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. p. 125.

³Marie-Claire, Lavabre « Usages et mésusages de la notion de mémoire », in *Critique internationale*, vol. 7. 2000. Culture populaire et politique, p. 49.

La mémoire est motivée par la volonté politique et le souci identitaire, elle contribue dans la production identitaire, elle est un présent du passé, elle sert à l'homogénéisation de la communauté, avec la volonté politique d'organiser les représentations individuelles et collectives relatives à la mémoire, assure leur partage, afin de faire d'elle un fondement historique de l'identité. Si elle n'est qu'une production dans le présent, qui vise à homogénéiser les groupes humains, il n'en demeure pas moins que la mémoire est sa fondation historique. Celle-ci avec ses deux connotations nationale et politique, est formée de représentations qui l'exprimaient comme mémoire du groupe, c'est-à-dire de la nation d'où sa charge symbolique pour servir de source de continuité temporelle des identités collectives au sein de la cité.

En effet, penser des cas pour réfléchir l'identité et mémoire ne peut se faire que dans le cadre de la théorie de l'identification, celle-ci apparaîtra centrale dans l'analyse d'une mémoire « collective ». En plus, les phénomènes de mémoire devaient être appréhendés comme processus qui puisent dans un « ensemble articulé de relations individuelles ». Ce qui n'est pas aussi simple que cela puisse paraître, car les phénomènes identitaires et mémoriels supposent tous deux une forme de réflexivité, c'est-à-dire, une représentation le plus souvent discursive, éventuellement iconographique (Lavabre 2002, Calle 1999). Discursivité, identité et mémoire sont des notions à articuler pour pouvoir cerner l'évolution de l'individu dans ses rapports avec l'autre, le passé et l'histoire

Dans le contexte marocain, le mouvement national, la guerre du rif, les rouages de l'indépendance, les engrenages de la marche verte, le Maroc de Hassan II, tout est « mémoire », c'est-à-dire « présent du passé ». Les discours identitaires sur le passé révèlent un sentiment de fierté et de grandeur chez la communauté marocaine afin de souligner que celle-ci a une histoire et que cette histoire doit être réécrite de manière à démontrer que ladite communauté est très ancienne (le royaume du XIV siècles) et qu'elle était autrefois grande et brillante. Ce type de discours donne à chacun des membres de la communauté, l'enracinement nécessaire de se différencier des personnes considérées comme n'ayant pas contribué à cette histoire. Une identité capable d'enraciner dans le passé, la vision collective d'un avenir commun.

Cette opération nécessite de faire des choix dans le passé, d'en traduire les événements pour le présent de manière à ce qu'ils prennent un sens ici et maintenant. Le rituel de

l'allégeance (Beyaa')¹ organisé à l'occasion de chaque fête du trône en est l'exemple. Cette réécriture procède aussi par « invention de traditions »², concept théorisé par Eric Hobsbawm. Les « traditions inventées » et réinventés sont souvent réponses à des temps de crise, à de nouvelles situations ; elles essaient de se gagner une certaine légitimité en se renvoyant au passé. Cette invention de la tradition se focalise souvent sur des lieux de mémoire, en imaginant des âges d'or, en établissant des affiliations comme le prouve par exemple les événements de la marche verte et la route de l'union "Al wahda" reliant le nord au sud du royaume.

Sans doute la référence à un passé reste encore de mise, ce qui permet de saisir au mieux la spécificité du politique et de ses représentations sociales : en effet, se reconnaître dans une même histoire facilite l'harmonie politique d'une société, et crée une mentalité commune qui sert de fondement culturel, malgré les divergences de points de vue. C'est pourquoi les commémorations sont si courantes de nos jours, qui rendent hommage à des faits politiques importants dans le passé (la marche verte, le retour du feu Sultan Mohamed V, etc.), ainsi les commémorations ne se contentent pas de simplement rappeler des faits historiques avérés, mais sollicitent désormais des témoignages d'individus, de groupes ayant participé ou vécu lors de ces moments clefs de l'histoire d'une société. Dans ce sens, l'objectivation est tout un chacun peut voir un parallèle entre sa propre vie et celle de la société dans laquelle il évolue, son agenda personnel et l'agenda politique.

Ce que nous venons de citer ci-haut, ne sont que des exemples parmi d'autres des usages de la mémoire. Le passé comme fondation de l'identité est donc une ressource intarissable, forte, disputée, qui change selon les époques, les relations de pouvoir et les projets identitaires. Le rapport au passé a une logique unificatrice, il contribue à la proclamation de l'identité de l'individu, de s'en faire le héraut de sorte qu'elle suscite la communauté et rassemble les hommes. Les entrepreneurs identitaires, philosophes, poètes, responsables politiques, dirigeant syndicaux ont vocation à occuper les tribunes de l'identité, à insister sur l'histoire et les caractères propres de leur communauté qui doivent être défendus ou qui devraient prévaloir sur les autres.

¹« Elle est un rite de soumission célébré annuellement et un acte solennel, consentant et reconnaissant la légitimité du pouvoir royal ou marquant l'adhésion à l'autorité d'un nouveau monarque. Dans ce cas, la *Beyaa'* revêt la forme d'un acte dressé par un juge religieux (Qadi) qui va invoquer pour sa rédaction toute la chaîne référentielle du Sunnisme classique. ». Bennani, Ahmed, « Légitimité du pouvoir au Maroc, consensus et contestation » in *Genève-Afrique*, novembre 1986, p. 53.

²Eric Hobsbawm, Terence (O.R.) (eds), *The invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

Cette opération tire sa légitimité de la production d'un récit à objectif stimulant pour fournir l'énergie nécessaire à l'épanouissement du mouvement identitaire ancré dans un espace.

B. Rapport à l'espace

L'identité résulte toujours d'un dynamisme évolutif entre agents et acteurs sociaux dans un environnement social qui se greffe à l'espace. En politique, le rapport de l'identité à l'espace se fait dans l'appropriation de quelques symboles qui rendent cet espace sémiotisé par l'expérience humaine, surtout dans les situations de crise. Goerg Simmel l'a déjà relevé, « au début du XXème siècle, dans les sentiments de l'homme moderne, la permanence du territoire lui est tout à fait indispensable, la terre des ancêtres est indissociable de son efficacité à assurer la cohésion du groupe politique »¹. D'une certaine façon, l'identité est construite dans une certaine temporalité ancrée dans une spatialité durable, et plus particulièrement dans un territoire.

Alors, comment l'espace géographique peut-il acquérir une dimension identitaire ?

L'identité marocaine est un produit construit dans un espace social (l'espace social est un ensemble ou un système) de positions sociales (dominants/dominés, etc.) qui se définissent les unes par rapport aux autres en fonction des droits, des devoirs, des rôles et des gratifications qu'elles impliquent. L'espace dans le discours identitaire est en effet perçu à la fois comme un lieu qui fournit les conditions matérielles de la vie et de la reproduction de la communauté ; comme un lieu où s'exerce le pouvoir et comme un lieu marqué par des formes de sociabilité particulières qui conduisent à un sentiment de propriété. Ainsi, l'identité épouse le territoire et ils sont liés selon deux grandes opérations : la spatialisation des identités et l'assignation identitaire du territoire, par exemple des habitants des montagnes du rif appelé, *Rifi* en darija. A vrai dire, une sorte de médiation essentielle du rapport espace/société, les noms de groupes se confondent avec les noms de lieu.

A ce propos, on assiste à une mise en scène d'une assignation spatiale à dimension identitaire. Le cas extrême de cette mise en scène dans le contexte marocain historique durant la période des Almoravides, correspond sans conteste au « Mellah ». Un quartier de relégation

¹Déloye, Yves. « En-deçà de l'identité ou le miroir brisé de l'identification », Denis-Constant Martin éd., *L'identité en jeux. Pouvoirs, identifications, mobilisations*. Karthala, 2010, p. 408.

des juifs dans les villes marocaines modernes, un lieu défini par une forte ségrégation, parfois encouragée par les pouvoirs publics, ségrégation fondée sur des bases religieuses.

Di Méo notait que : « Quant aux lieux et aux paysages, ils entrent dans le jeu identitaire par la combinaison des valeurs symboliques et sensibles, socialement construites, que les êtres humains y investissent. Ils y participent aussi par la somme d'expériences pratiques qu'ils autorisent et par les opportunités de se réactiver qu'ils offrent à la mémoire collective »¹, c'est-à-dire, l'espace est porteur d'un message capable de véhiculer la mémoire collective et de donner forme à l'identité. Donc, l'espace se manifeste comme une mémoire toujours en veille, un agir social qui l'emporterait sur le dire. Cette expressivité de l'espace se base généralement sur « lieux de mémoire »² desquels on dit une mémoire.

Au Maroc, et à titre d'exemple, la bataille de Oued Al Makhazen au XVIème siècle est un lieu de mémoire, un espace particulier qui a une symbolique culturelle, identitaire et historique profonde et qui garde encore dans la mémoire collective une portée sans cesse recrée et ressuscitée. D'autres exemples, des espaces où se déployait toute une panoplie d'activités quotidiennes rassemblant la foule et qui participent ainsi d'une cohésion sociale au cours des siècles : Jamaa lafna de Marrakech, Lahdim de Meknès, place Moulay Mahdi à Tétouan... Le lieu a donc un rôle dans le sentiment d'appartenance puisque « l'apparition d'un lieu dans le souvenir a tout d'abord une fonction de reconnaissance et d'appartenance »³.

La population marocaine est diverse, cette diversité est imposée par l'emplacement géographique où chacun est né. Une figure emblématique du nationalisme marocain, Alla al-Fassi, déclare que l'identité pour les Marocains est tout simplement l'amour inné qu'ils portent à leur terre natale, pétrie du sang de leurs ancêtres. C'est une sorte de fétichisme. Pour s'identifier, les Marocains se réfèrent généralement à des espaces différents : à une tribu, Aaroubi, Chelh, Sahraoui... à une localité Doukkali, fassi, ... Bref, à un espace qui fournit les matériaux symboliques et sensibles à la cohésion du lien social.

Ces espaces de vie, vécus ou territorialisés, sont incorporés par l'individu, ils deviennent des prolongements socialement signifiés de son corps et qui marquent son système identitaire. Ils confortent incontestablement son "identité". Cette dernière s'imprime donc dans les lieux, elle est, comme le dit Augustin Berque en parlant des japonais, « situationnelle » au point que

¹Guy Di Méo, « composantes spatiales, formes et processus géographiques des identités », in *Annales de Géographie*, t. 113, n°638-639, Armand Colin, 2004, p. 350.

²Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, I, *La République*, 1984.

³Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, Nathan, 1996, p. 45.

« la subjectivité (d'un japonais) peut se déléguer aux lieux et aux choses »¹. L'incorporation symbolique de l'individu hausse son identité individuelle, au-delà de la sphère personnelle et lui confère un sens qui se communique dans une sphère collective et commune.

En politique, la territorialisation de l'identité renforce le rapport de pouvoir et de domination dans l'espace social, en offrant aux pouvoirs à l'œuvre un champ de légitimité et d'action. Aussi, la territorialisation de l'identité fondé sur le mythe contribue-t-elle à son inscription dans les représentations sociales. L'exemple des milliers de Marocains qui ont déclaré, en 1953, avoir vu le sultan Mohammed V sur la lune est toujours présent dans la mémoire et ce, jusqu'au aujourd'hui. Un témoin d'époque confie : « J'étais là, sur les lieux de l'événement, place Bousbir à Casablanca. J'avais 18 ans à l'époque. Tout à coup, nous avons entendu : « regardez la lune, le sultan Sidi Mohammed y est visible ! ». Je l'ai vu, tous les gens se trouvant sur la place l'ont vu, Casablanca l'a vu, le Maroc entier l'a vu ».

Les Marocains comme tous les individus du monde font référence à une multitude de lieux quand on les interroge à propos de leur identité : logements, lieux fréquentés, ... des espaces territorialisés où ils trouvent des ancrages, des repères qui ne doivent pas être confondus avec ceux des origines personnelles (familiales). Des lieux fondateurs d'identité peuvent être coupés des racines, autrement dit des lieux du présent (relations tissées avec le sens qu'ils prennent à leurs yeux).

C. Rapport à la culture

C'est en Allemagne qu'on peut retracer l'origine du concept, où on commença à l'utiliser à la fin du XVIIIème siècle dans des études que l'on peut appeler d'« histoire universelle ». Passant de l'allemand à l'anglais, la notion de culture va connaître une autre transformation. C'est à l'anthropologie anglaise qu'on doit cet emprunt, plus exactement à E. B. Taylor dont le volume *Primitive culture* parut en 1887. Taylor employa la notion de culture comme synonyme de civilisation. Il la définit comme suit : « La culture ou la civilisation, entendue dans son sens ethnographique étendu, est cet ensemble complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, le droit, la morale, les coutumes, et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société »².

¹Augustin Berque, « Milieu et identité humaine », *Annales de Géographie*, n° 638-639, 2004, p. 385-399.

²Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale I. l'Action sociale*, Éditions, HMH, Ltée, 1968, p. 107.

Cette définition, bien qu'elle soit un peu trop descriptive, a fait l'objet de plusieurs critiques, car elle ne met peut-être pas en lumière tous les caractères que l'on attribue maintenant à la culture. Or, l'heureuse formule de Durkheim « manières de penser, de sentir et d'agir », a rendu un grand service, G. Rocher dans sa définition de la culture précise que : « Etant un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte »¹.

De prime abord, nous voyons que cette définition a la grande qualité d'être concise, et l'avantage de montrer que les valeurs, les modèles et les symboles qui constituent la culture incluent les connaissances, les idées, la pensée, s'étendent à toutes les formes d'expression des sentiments, aussi bien qu'aux règles qui régissent des actions objectivement observables. Ensuite, ces manières de penser, de sentir et d'agir peuvent être « plus ou moins formalisées » ; elles sont très formalisées dans un code de lois, dans des formules rituelles, des cérémonies, un protocole, des connaissances scientifiques, la technologie, une théologie. Elles le sont moins, et à des degrés divers, dans les arts, dans le droit coutumier, dans certains secteurs des règles de politesse, notamment celles qui régissent les relations interpersonnelles impliquant des personnes qui se connaissent et se fréquentent de longue date.

La troisième caractéristique de la culture, c'est que ces manières de penser, de sentir et d'agir sont partagées par une pluralité de personnes. Le nombre de personnes importe peu ; il suffit de quelques personnes pour créer la culture d'un groupe restreint (un « gang »), alors que la culture d'une société globale est nécessairement partagée par un grand nombre de personnes. Elle n'est pas seulement l'ensemble des valeurs et des normes qui soudent une société, elle n'est pas non plus qu'un stock de ressources symboliques de l'action ; elle est aussi une définition du sujet autorisant la critique sociale. Walzer montre bien comment la culture, telle qu'elle est dans la société, autorise une critique sociale constante, comme expérience banale du sens commun².

Un quatrième caractère de la culture, concernant son mode d'acquisition ou de transmission. Le culturel n'est hérité ni biologiquement, ni génétiquement. Être imprégné

¹Guy Rocher, « Culture, civilisation et idéologie », in *Introduction à la sociologie générale*, Montréal (Québec), Canada, Éditions HMH, Ltée, 1969, p. 88.

²Michael Walzer, *Critique et sens commun. Essai sur la critique sociale et son interprétation*, Paris, La Découverte, 1990.

d'une culture résulte des divers modes et mécanismes de l'apprentissage, le partage des traits culturels ne se fait donc pas de la même façon par une pluralité de personnes. La culture est un héritage que chaque personne doit recueillir et faire sien : elle est un « héritage social ». Partant de l'idée qu'il n'existe pas une seule culture mais des cultures au sein de la même communauté, une sorte d'hétérogénéité des cultures, de ce point de vue, la grande culture n'est qu'une culture particulière imposée à tous comme modèle. Ici, la culture est entendue dans son sens anthropologique, comme un ensemble de manières d'être, de faire et de représentations du monde¹.

Soulignons que la culture est un enchevêtrement de plusieurs cadres sociaux : la mémoire, l'espace, les pratiques culturelles, culturelles et bien évidemment identitaires. La culture est entendue comme « l'ensemble des manières de penser, d'agir et de sentir dans son triple rapport à la nature, à l'homme, à l'absolu ». Elle est « l'ensemble des modèles de comportement, de pensée et de sensibilité qui structurent les activités de l'homme dans son triple rapport à la nature, à la société, au transcendant »². Elle est le foyer virtuel de la socialisation et de la conscience de soi, voire le champ où se construit le processus identitaire.

C'est de ce rapport à la culture que les constructions identitaires tirent une large part de leur potentiel mobilisateur. Il s'agit de faire passer le réel au travers des prismes émotionnels en proclamant l'identité en situation politique, c'est bien donc la réalité qui pousse les individus à agir en politique.

De plus, elle est un partage entre soi et affichage pour les autres. Elle est un système de signification et de compréhension qui fournit une logique unificatrice à un ensemble humain³. Le rapport identité et culture est complexe, il associe la revendication identitaire d'une communauté et les traits culturels préexistants que celle-ci est censé sélectionner pour leurs propriétés intégratrices. Parmi ces traits, nous soulignons l'importance de la langue⁴ dans la création du sentiment d'appartenance, permettant une connivence avec les locuteurs du même idiome, où qu'ils soient rencontrés. Raison pour laquelle nous la concevons comme une fondation sur lesquelles sont édifiées les constructions identitaires. A l'opposé des autres

¹François Dubet, *Sociologie de l'expérience*, éditions du Seuil, Paris, 2016 (1994), p. 213.

²Sélim Abou, *L'identité culturelle : relations interethniques et problèmes d'acculturation*, Paris, éditions anthropos, 2ème édition, 1986, p.13.

³Voir Bertrand Badie, *culture et politique*, Paris Economica, 1986.

⁴De Saussure indique, que la langue est une sorte de représentation partagée par les membres d'une communauté, qui permet aux individus d'exercer la fonction du langage. F. Saussure, *cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1964.

déterminants identitaires, la langue fut utilisée comme instrument d'unification nationale garantie par la constitution. Elle charrie un lourd poids affectif.

Dans le contexte marocain, la langue arabe comme élément culturel était depuis toujours la seule référence linguistique et officielle de la nation, la langue d'expression de l'identité marocaine, renforcée par son caractère religieux jusqu'à la constitutionnalisation de la langue amazigh comme langue officielle. Avec l'avènement de l'islam, la langue arabe a été sacralisée par la révélation coranique, elle est la langue de la science. Au XX^{ème} siècle, elle s'est transformée pour suivre les exigences de la modernité par les nouveaux codes culturels et idéologiques. Elle n'est pas seulement la garante de l'islamité des Marocains, elle est mode de vie, vision du monde qui ne cesse d'envahir l'espace social grâce à la propagation de l'islam. Nous pensons que pour cela que l'Etat lui accorde une grande importance, car l'unité politique passe avant la diversité culturelle.

Par rapport à l'arabité, André Miquel, un connaisseur de son capital symbolique et historique, considère que « La définition d'un Arabe, aussi bien que d'un Français, d'un Italien, d'un Européen etc... ne répond pas à une proposition raciale ou même ethnique. Être arabe, c'est être et se sentir fils d'une civilisation, fils d'une culture qui s'exprime dans la langue arabe »¹. La question fondamentale qui s'impose est la suivante : peut-on se singulariser identitairement dans le miroir d'une langue donnée ?

L'anthropologue et linguiste, Edward Sapir, éveillé de l'importance du choix d'un véhicule linguistique dans l'expression d'une identité nationale, mettait en garde contre les excès découlant de la normalisation d'une telle idée.

Si les différences linguistiques ont toujours été d'importants symboles des différences culturelles, c'est seulement à une époque relativement récente qu'elles sont devenues sources d'antagonisme avec le développement excessif de l'idée de souveraineté nationale dont la conséquence naturelle est le souci de découvrir des symboles linguistiques susceptibles de représenter cet idéal de souveraineté (...) Penser comme on le fait parfois que ce sont les différences linguistiques qui sont responsables des antagonismes nationaux, est certainement tout à fait erroné. Il est plus raisonnable de supposer que dès qu'un groupe politique et national est solidement constitué, il fait le choix d'une langue comme symbole de son existence ; d'où l'émergence progressive de ce sentiment spécifiquement moderne qui veut que chaque

¹André Miquel, *Les Arabes, l'Islam et l'Europe*, Paris, Flammarion, 1991, p. 13.

langue soit le moyen d'expression particulier d'une entité nationale distincte¹.

Il est à souligner que si l'identité et la diversité relèvent d'une vérité effective, l'unité reste une figure et relève de la sorte de l'imagination qu'on se fait de cette unité. Au Maroc, nous citons dans ce cadre la loi du 26 janvier 1965 sur l'unification, la marocanisation et l'arabisation de la justice, votée à l'unanimité par le parlement bicaméral de la première constitution de 1962. Loi dont l'objectif fut, selon le professeur A. Boutaleb ministre de la justice à l'époque, de « donner un signal de la part des représentants de la nation pour arabiser et marocaniser l'administration et les secteurs économiques publics et privés, symbolisant ainsi la récupération par le Maroc de sa souveraineté nationale, originale par son identité et l'authenticité de sa personnalité »².

Nul ne peut nier que le pluralisme linguistique, l'arabe, l'amazigh, suscite la tension idéologique, ce qui amena M. A. Al Jabri, au milieu des années soixante-dix, à prendre position pour une arabisation au pas de charge, *linguicide*³, par la liquidation du français et la mise à mort (imâtat) des parlers populaires.⁴ Cette liquidation d'ordre idéologique a donné la primauté de l'unité sur la diversité de fait du peuple marocain.

Dans son interaction avec la culture où il baigne, le Marocain est confronté à une problématique d'une grande taille : reconstruire son univers identitaire à travers les représentations qu'il a de sa langue. Au début des années 90, on voit apparaître la troisième génération des droits humains ; ces droits ont séparé les droits culturels des droits linguistiques. Lesdits droits sont donc formalisés dans le cadre d'une loi fondamentale : la constitution, celle-ci comme pièce d'identité ne révèle pas jusqu'à présent tous ses secrets en matière d'identité.

¹Edward Sapir, *Linguistique*, Paris, éditions de Minuit, coll. Le sens commun, 1968, p. 61.

²Abdelhadi Boutaleb, « Evaluation de la loi 26 janvier 1965 sur la marocanisation, l'unification et l'arabisation de la justice », *Revue juridique, politique et économique du Maroc*, Rabat, n° 10, 1981, p. 30.

³Mohamed Othman Benjelloun, *op. cit.*, p. 103.

⁴Mohamed Abed Al Jabri, *Lumières sur le problème de l'enseignement au Maroc ?* Casablanca, éditions maghrébines, s.d. 1974 (en arabe).

D. Le texte constitutionnel comme pièce d'identité collective

Il va sans dire que l'entrée de l'identité par la constitution fait débat. En tant que règle des règles, elle représente une pièce d'identité pour n'importe quelle nation¹, son usage comme concept nous ramène à la construction d'un édifice juridico-politique. La feuille constitutionnelle n'est pas autosuffisante, elle se prête à des analyses variées. Or, la question qui se pose dans un pays comme le nôtre, est de savoir comment on peut allier l'identité à ce cadre juridico-politique.

Bien sûr, ces deux niveaux se retrouvent conjugués dans le concept d'Etat-nation où celui-ci est considéré comme le porteur de l'identité collective nationale constituée à partir d'une histoire, d'une langue et d'une culture commune. Ce mariage heureux ou malheureux d'un Etat et d'une culture ne passe pas sans controverses politiques.

Force est de constater que l'Etat-nation, comme structure et comme idéologie, se préoccupe davantage de "l'unité de la nation" au détriment de sa diversité inhérente et donc de l'identité de ses composantes prises individuellement. Cette préoccupation va viser une permanente recherche de l'homogénéité entre les différentes composantes de la nation. Autrement dit, aucun Etat ne peut s'engager dans une véritable "politique d'identité", c'est-à-dire de reconnaissance des spécificités ethniques, sociales et culturelles des composantes du peuple, sans qu'il ait préalablement résolu la question de l'unité politique de son peuple².

La reconnaissance identitaire dans le texte constitutionnel de 2011 se trouve au centre du débat qui a accompagné sa rédaction surtout dans un contexte politique tendu du printemps arabe. De point de vue lexicologique, cette constitution demeure muette au sujet de ce concept, mais il y est présent dans sa substance. Ce texte se veut comme une constitution de la reconnaissance des droits individuels et collectifs de tous les Marocains. Cette hypothèse peut se confirmer en raison de l'usage multiple et novateur, fait par la constitution, du concept de l'identité.

¹Ernest Renan, dans une conférence célèbre à la Sorbonne en 1882, soulignait les origines politiques des nations en les associant au "désir de vivre ensemble", mais en insistant également sur leurs dimensions culturelles et même spirituelles : " (...) l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses". *Qu'est-ce qu'une nation ?* Paris, Pocket, 1992, p. 54 et p. 42.

²Mohamed Othman Benjelloun, *op. cit.*, p. 16.

S'agissant de la récurrence du mot "identité" dans le document constitutionnel¹, il faut souligner qu'il a été cité six fois alors que la référence au mot islam est répétée onze fois. Cela se passe comme si la référence à l'islam est le garant contre tout débordement identitaire.

√ Deux fois dans le préambule : « Etat musulman souverain, attaché à son unité nationale et à son intégrité territoriale, le Royaume du Maroc entend préserver, dans sa plénitude et sa diversité, son *identité* nationale une et indivisible. Son unité, forgée par la convergence de ses composantes arabo-islamique, amazighe et saharo-hassanie, s'est nourrie et enrichie de ses affluents africain, andalou, hébraïque et méditerranéen. » ... « Accorder aux conventions internationales dûment ratifiées par lui, dans le cadre des dispositions de la Constitution et des lois du Royaume, dans le respect de son *identité* nationale immuable, et dès la publication de ces conventions, la primauté sur le droit interne du pays ».

√ Une fois dans l'article 5 qui détermine le statut officiel des langues : « L'Etat œuvre à la préservation du Hassani, en tant que partie intégrante de l'*identité* culturelle marocaine unie, ainsi qu'à la protection des expressions culturelles et des parlers pratiqués au Maroc... »

√ Une fois dans l'article 16 qui encadre l'action de l'Etat en matière de la protection des droits des citoyens marocains à l'étranger : « Il s'attache au maintien et au développement de leurs liens humains, notamment culturels, avec le Royaume et à la préservation de leur *identité* nationale. »

√ Une fois dans l'article 31 qui affirme l'obligation pour l'Etat et les collectivités territoriales d'œuvrer pour un égal accès des citoyens aux droits, notamment ... : « à l'éducation sur l'attachement à l'*identité* marocaine et aux constantes nationales immuables. »

√ Et une fois dans l'article 163 qui annonce, parmi les compétences du conseil de la communauté marocaine à l'étranger « ...d'émettre des avis sur les orientations des politiques publiques permettant d'assurer aux Marocains résidant à l'étranger le maintien de liens étroits avec leur *identité* marocaine... ».

L'analyse de cette récurrence nous démontre que l'"identité" telle qu'elle est énoncée renvoie à une conception essentiellement holiste, collective et unitariste qui unit l'ensemble des Marocains. En d'autres termes, l'identité dans la constitution de 2011 insiste plus sur ce qui unit les Marocains que sur ce qui les sépare. Elle tend à gérer la diversité dans l'unité. Du coup cette conception se base évidemment sur le caractère immuable, stable et durable de

¹Il faut souligner que dans l'histoire des constitutions marocaines, le mot « identité » est cité pour la première fois dans celle de 2011.

l'identité marocaine, qui ne permet en aucun cas les évolutions dans les représentations identitaires collectives.

Une telle vision de l'identité reste intimement liée à la représentation même que les acteurs politiques se font de l'Etat. Représentation souvent elle-même victime des enjeux politiques. L'exemple de la reconnaissance de la langue amazighe comme une langue officielle au côté de l'arabe en est une illustration pertinente. A propos de ce point, la constitution souffre d'un handicap technique sérieux dans la mise en place de cette reconnaissance linguistique (inscrire le nom de l'Etat en langue amazigh, la traduction de l'hymne national en amazighe et sa modification, en cas de besoin, pour l'adapter avec la nouvelle situation, l'émission et la conception des documents officiels (carte d'identité, passeport, permis de conduire, etc.) en langues arabe et amazighe, ou bien de la place de la monarchie dans la nomenclature constitutionnelle.

De toute façon, la nouvelle constitution, loin d'apporter des solutions définitives acceptables pour tous les acteurs sociaux en quête de reconnaissance comme les femmes, les amazighes, les handicapés, les vieux, les jeunes et les laissées pour compte, a ouvert le débat, pour la première fois sur les politiques publiques de reconnaissance au Maroc.

Bref, la nouvelle constitution est la parfaite illustration du consensus institutionnel entre les différents acteurs politiques y compris la monarchie. La question est : jusqu'à quand ce consensus peut-il tenir ?

E. Identité marocaine et monarchie

Le Maroc, pays du nord d'Afrique, comparé aux autres régions de l'ancien empire colonial français, bénéficie d'une continuité dynastique, territoriale et culturelle remarquable. Depuis le milieu du XVII^{ème} siècle, les Alaouites gouvernent sur un espace qui n'a pas subi de modification majeure. Cette dynastie a marqué profondément la construction identitaire des Marocains. Dans *Le défi*, Hassan II disait : « C'est la monarchie qui a fait le Maroc ».

À partir de perspectives différentes, John Waterbury et Rémy Leveau insistent effectivement sur l'importance de la monarchie dans la structuration du champ partisan à l'aube de l'indépendance. Le véritable enjeu politique au sein d'un Etat donné se joue sur le terrain de la figuration de l'unité de la nation. Il s'agit d'une opération intellectuelle collective mobilisant des symboles d'identité d'un peuple.

Dans ce sens, pendant toute la période coloniale, la mise en place du protectorat franco-espagnol préparait le passage de la figure 'makhzen' de l'unité, incarnée par le pouvoir chérifien, à une figure nouvelle, la figure "*watan*" de l'unité. Ce qui traduit l'acclimatation du système marocain à une modernité imposée par la première rupture coloniale. À partir des années 30 du siècle précédent, la reconnaissance par la monarchie de la figure "*watan*" naissante sera doublée par une reconnaissance de la part du peuple de la monarchie comme figurant l'unité du "*watan*". Il serait futile de rappeler que l'identité marocaine est intimement liée à la monarchie¹, celle-ci lui accorde ses titres de noblesse, selon une vision souvent politique. Politiquement parlant, le monarque au Maroc jouit d'une triple légitimité : il est le « commandeur des croyants » légitimité religieuse, « le chef politique » le président de l'Etat et « le chef historique » légitimité historique, invoquée dans le double sens d'une historicité dynastique et d'une historicité mystique et hagiographique par référence au prophète Muhammad et à sa chaîne symbolique². Dans ce sens, la constitution de 2011 consacre expressément ces légitimités en lui attribuant des prérogatives faisant de lui le représentant suprême, symbole de l'unité de la nation. Avec cette consécration, il va sans dire que la monarchie marocaine est profondément ancrée dans l'inconscient collectif des Marocains. Ce statut lui a permis sans doute de marquer l'identité marocaine de ses empruntes.

Dès son intronisation, le roi Mohammed VI alors âgé de 36 ans, voulait donner une nouvelle image de la monarchie. Il s'inscrivait dans une dynamique d'ancrage dans les traditions marocaines fondatrices de l'identité marocaine, en recourant aux aspects cérémoniels de son mariage et en le diffusant selon les coutumes localement reconnues. Il s'est présenté comme le symbole de cette identité incarnée par sa personne. Le mariage n'est qu'un exemple parmi d'autres qui révèlent cette incarnation. Nous pouvons dans ce sens, citer le style d'habillement du monarque qui passe du moderne au traditionnel. Son attachement au traditionnel est tel qu'il est devenu l'emblème du costume marocain traditionnel. Ses modèles, confectionnés par les grands stylistes, ont inspiré et continuent à inspirer les créateurs.

Nous soulignons que l'identité est à rechercher dans quelques éléments importants, à commencer par le principe spirituel qui confère au monarque la charge de guide des croyants

¹Selon la définition de Montesquieu, une monarchie se définit par le gouvernement absolu d'un seul, mais ce pouvoir est limité par des lois.

²Ahmed Bennani, « Maroc, légitimité religieuse du pouvoir et démocratie : un couplage impossible ». *Civilisations* [En ligne], 48 | 2001, mis en ligne le 01 août 2004, URL <http://journals.openedition.org/civilisations/3464> ; DOI : 10.4000/civilisations.3464. [Consulté le 16 octobre 2019].

dans toutes ses dimensions religieuses, politiques et historique. Ce principe constitue l'une des données fondamentales de la personnalité marocaine. L'identité nationale est d'ailleurs assurée par l'intervention du roi dans l'effort de pensée religieuse à travers les causeries officielles dispensées en sa présence pendant le mois du ramadan. Ces causeries qui traitent de tous sujets vivants nécessitant effort et innovation, se situent au-dessus des querelles d'écoles théologiques. Elles restent des modèles de vitalité intellectuelle dans la pensée religieuse dans tout le monde musulman.

L'attachement du monarque à l'identité arabo-musulmane se manifeste par ailleurs dans son combat pour les droits du peuple palestinien et particulièrement à travers le problème de Jérusalem pour lequel la solution d'ouverture et de convivialité entre les trois religions monothéistes répond aux vœux de tout le monde musulman. A vrai dire, la monarchie au Maroc est l'un des invariants de l'identité à côté de l'islam et la langue originelle de référence.

F. Le judaïsme, élément fédérateur de l'identité marocaine

Sous le règne du sultan alaouite Mohamed IV (1859 – 1873), les chrétiens n'avaient pas le droit d'entrée au royaume chérifien, le premier qu'il a fait, c'était l'explorateur Charles de Foucault qui s'est déguisé en juif. Cet événement montrait à quel point les juifs étaient chez eux sur le territoire du Maroc. Après son arrivée au nord d'Afrique, cette population minoritaire avait vite opté pour l'insertion en adoptant l'essentiel de la culture des autochtones amazighs majoritaires comme la langue, l'art musical, le vestimentaire ou le folklore qu'elle scrutait comme des indicateurs symboliques de la limite démarquant à la fois leur intégration et leur distanciation identitaire. Au fil des siècles, juifs et musulmans ont cohabité dans l'espace sociale selon une stratégie du respect mutuel en étouffant tout acte d'empiétement sur leurs domaines privés respectifs.

L'étude de certains éléments culturels et d'histoire rend possible de prévoir des propositions et quelques matières aidant à la compréhension de la contribution des juifs dans la construction identitaire des Marocains, malgré leurs divergences culturelles. Afin de rendre la vie commune possible entre eux, ils étaient obligés de dépasser ces limites insurmontables et pensaient des mécanismes et des opérations qui pouvaient converger vers des liens sociaux en atténuant les clivages. Dans ce sens, certaines recherches, l'ont bien démontré, le rapport social entre les deux communautés dépendait des conciliations culturelles sans qu'elles soient

forcément culturelles, et de l'articulation entre l'empathie et la persévérance qu'il fallait fournir pour honorer le sens de cette empathie.

Ceci, se manifeste clairement au niveau des représentations, des attitudes et des comportements qui sont imprégnés de la culture juive et que nous observons encore aujourd'hui après des décennies de leur départ massif vers la terre promise.

Ainsi, nul ne peut nier l'influence des traits du caractère de la personnalité juive sur la définition de ce qu'être marocain.

G. Les représentations de ce qu'être marocain

La question a été maintes fois posées ces dernières années¹, devenant presque une question vide de sens parce qu'elle supposerait l'acquisition de quelque chose de définitif, la permanence immuable d'un état de chose, d'une essence drapée dans l'éternité d'une seule forme. Il s'agit d'une lubie intellectuelle de méditer sur sa marocanité indélébile, ce devoir urgent du citoyen, une exigence de lucidité. Abdesselam Chaddadi², à propos de la marocanité, pose tant d'interrogations : Est-ce ce dont nous disons être fiers... ? Est-ce l'image que nous renvoient à la figure les publicités touristiques... ? Est-ce les musiques et les danses folkloriques... ? Est-ce les cris des muezzins... ? Est-ce « le Maroc, pays des contrastes... » ? Est-ce notre manque d'être... ? Est-ce ce sentiment d'insécurité... ? Parler de marocanité, c'est évoquer la « mentalité marocaine », l'« âme marocaine », l'« esprit marocain ». Selon L. Bruno, la mentalité marocaine « forme un système complet d'instincts et de réactions parfaitement naturels »³.

Il souligne la complexité de la société marocaine, mais tend à ramener son hétérogénéité apparente à un petit nombre de traits psychologiques communs⁴, pour lui, le Marocain est extrême en tout, il est impulsif, étant extrême, il bascule d'une vertu à sa négation, susceptible, il se vexe facilement.

¹Voir Abdelkébir Khatibi, « Portrait du Marocain », in *Penser le Maghreb*, SMER, 1993 ; Abdallah Laroui, *Hassan II et le Maroc*, Centre culturel arabe, 2005, p. 210 et suivantes ; Abdesselam Cheddadi, *Comment peut-on être marocain ?* (Collectif), Maison des Arts, des sciences et des lettres, Rabat, 2009.

²Abdesselam Chaddadi, « Comment peut-on être marocain », Maisons des arts, des sciences et des lettres, Témara, 2009, p. 86-87.

³Louis Bruno, « L'esprit marocain. Les caractères essentiels de la mentalité marocaine », *Bulletin de l'enseignement public*, n° 45, Janvier, p.40.

⁴Hassan Rachik, « Décrire les Marocains : de la généralisation en anthropologie », in *Le Maroc aujourd'hui*, sous la (dir) de Paola Gandolfi, édition il ponte, 2008, p. 127.

Le concept, à notre connaissance, qui a permis d'esquisser ces traits psychologiques à l'ensemble des Marocains est celui de « caractère », entendu comme un ensemble de qualités et de défauts, de vertus et de vices caractéristiques d'un peuple. E. Doutté (1867-1926), un éminent connaisseur du Maroc, a observé à travers ses voyages que les Marocains, ont beaucoup moins de réserve, de tenue, de pudeur. Ceci se manifeste surtout dans les bains maures¹. Il ajoute que le Marocain « donne librement sur lui-même des détails tout à fait intimes, reconnaît facilement être atteint de la constipation, par exemple, que les Algériens mourraient plutôt que d'avouer »². Les Marocains mangent au marché, ce qui serait considéré comme scandaleux pour les Algériens³.

Dans ce sens, le « Marocain » comme n'importe quelle autre personne utilise une partie des signes « identitaires » pour se reconnaître et se faire reconnaître. Certains signes restent « héréditaires », d'autres sont liés aux mutations, à l'acculturation, au sens de l'emprunt ou d'adoption des traits culturels issus d'autres modes de vie, de pensée, d'autres styles renforcés par l'expansion des cultures, soit hégémoniques, soit préférentielles. Par conséquent, cela donne naissance à quelque chose de très commode de nature double ou, plus précisément, à un double bénéfice : le premier consiste dans l'appartenance identitaire, le second est dans l'affiliation à la modernité comme appartenance à la différence temporelle. La réalité marocaine est si complexe, si riche, si contradictoire qu'elle fournit en permanence matière à imaginer.

Cette contradiction dans l'appartenance, montre la complexité dans la représentation de sa propre image chez le « Marocain », qui ne se départit pas de ses lignes d'identification, selon les facteurs majeurs de la religion, du clan, des spécificités culturelles et linguistiques et qui ne passe pas à autre chose explicitement. Il ne rompt pas. Daniel Rivet le dit si bien dans son ouvrage historique sur le Maroc : « En chaque Marocain se mêle peu ou beaucoup d'homme ancien et d'homme nouveau selon un mixte dont le dosage évolue au fil de l'âge. Tel, furieusement moderniste à l'aube de l'âge adulte, est repris par la tradition le soir venu »⁴.

L'ère de postmodernité impose sa logique, l'individu est éclaté en morceau. Le Marocain, lui, se fabrique simplement une image en fonction des rapports de force, de la violence exercée par les contextes, de l'adversité, des biens rivaux et de la tempérance consensuelle de

¹Ibid., p. 124.

²Edmond Doutté, *Merrâkech*, Paris, Comité du Maroc, 1905, p. 141.

³Ibid., 141-143.

⁴Daniel Rivet, *Histoire du Maroc*, Fayard, 2012, pp. 397-398.

cette même époque. Psychologiquement, il préfère garder et sauvegarder tous les styles, tous les codes culturels par lesquels il passe, se forme. Il est soucieux du traditionnel tout en veillant à s'approprier les choses modernes. Il va de l'un aux autres dans l'espace et le temps de sa propre vie. Il s'agit d'une sorte de ruse sociale, un collectif individué, une manière de synthèse. Rien ne disparaît, tout s'enrange¹.

Ce qui qualifie le sujet historique marocain de plusieurs états, plusieurs sentiments : continuité et décentrement, comportements contradictoires et tendance à tergiverser entre un particularisme explicite, une persévérance de soi et le désir d'autre chose ; allant jusqu'à embrasser plusieurs codes culturels ou à ne plus savoir ce qu'il veut, à vouloir tout, aimant une manière d'être pendant une période de sa vie et sautant vers le contraire pendant l'autre moitié ; allant parfois, par culpabilité, jusqu'à renier des parties historiques ou biographiques de l'expérience personnelle ou collective ; allant même dans le cas contraire jusqu'à la haine de soi, la haine de son semblable avec un transfert des qualités négatives.

Dans ce sens, comment alors être marocain entre héritage et multiplicité des codes culturels, entre la tentation de la pureté (l'illusion salafiste, ethnique ou dogmatique). Ce qui importe ce n'est pas comment être « marocain », mais comment se construire soi-même dans une culture déterminée, autrement dit le « que puis-je » se substitue au « qui suis-je ». La question de l'identité du « Marocain » n'est pas fortuite, car c'est une façon de revoir l'ensemble de sa culture du point de vue soit de l'augmentation, de la stratification des cultures et des individus, soit de l'interrogation inquiète de la disparition ou de la relativisation de ce qui est considéré comme culture première. C'est l'image de la porte et du pont à Goerg Simmel. La porte délimite le lieu de l'identité, ce dernier n'est que la désignation d'un territoire associé en réalité à une infinité de lieux par l'existence du passage, du pont.

Bref, être « marocain », c'est tout une quête de soi, mais cette quête est contrainte à inventer perpétuellement une image de soi, une redéfinition de son expérience, un renouvellement de son récit qui pourraient éventuellement faire dégénérer en situation de crise.

¹Hassan Wahbi, *La Tyrannie du Commun propos intempestifs sur la société marocaine*, La croisée des chemins, 2019, p. 117.

H. De la crise identitaire

Le concept de crise, affirme J. Chevallier, « doit être utilisé avec une particulière prudence quand on traite de la question de l'identité. L'identité, on l'a vu, se construit en effet dans la tension, le conflit, tant au niveau des trajectoires individuelles que des dispositifs collectifs »¹.

Dubar stipule que la crise d'identité renvoie d'abord à la « perturbation de relations stabilisées entre les éléments structurant de l'activité », cette activité étant l'identification, c'est-à-dire « le fait de caractériser les autres et soi-même² ».

Il met le doigt sur deux opérations d'identification, en partant de l'idée qu'il n'y a pas d'essences éternelles, et que « tout coule » (formule que nous prêtons d'Héraclite³). La première est celle qui a comme objectif la définition de la différence (différenciation) ce qui fait la singularité de quelque chose ou de quelqu'un par rapport à quelqu'un ou quelque chose d'autre : l'identité, c'est la différence. Celle-ci est l'autre face de l'identité : « Nous nous rencontrons de prime abord et quotidiennement le plus souvent à partir des choses et ainsi nous sommes révélés à nous même dans notre ipséité »⁴. La seconde est celle qui cherche à définir le point commun à une classe d'éléments tous différents d'un même autre : l'identité c'est l'appartenance commune.

L'identité regroupe en son sein des variables qui attestent des capacités d'assimilation et d'intégration au monde et des invariants qui rappelant ce qui est là par-delà le lieu et l'époque, et que toute crise d'identité est à situer au niveau du dosage, de l'équilibre ou du déséquilibre entre invariants et variables. La crise d'identité est une façon d'exprimer un ensemble de processus en interaction et leur moment historique. Le processus le plus important est celui qui conduit les sociétés dites « modernes » à détruire constamment les anciennes formes sociales « communautaires » pour les remplacer par des formes sociales nouvelles qu'on peut appeler, après Max Weber, « sociétares ». Dans ce sens, Norbert Elias souligne la dynamique

¹Jacques Chevallier (dir.), *L'identité politique*, Paris, PUF, coll. « Publications du CURAPP », 1994, p. 10.

²Claude Dubar, *La crise des identités*, Paris, Presses universitaires de France, 2000, p. 10.

³Héraclite a vécu à Ephèse, en Ionie, dans la seconde partie du VI^{ème} siècle av. J.-C. Platon critique ses écrits (en fait, des aphorismes plutôt obscurs) dans le Cratyle. Il fut, par contre, très apprécié par les Stoïciens qui en firent le père du « pluralisme » philosophique privilégiant « l'universelle mobilité de toute chose ».

⁴Martin Heidegger, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1985, p. 197.

des « identités Je –Nous », passant des formes Nous-je (rebaptisées « communautaires ») aux formes Je-nous (devenues « sociétaires »¹).

Par ailleurs, toute crise d'identité met en question le passage d'un monde protégé, contraint, fermé, hérité, à un monde incertain, libre, ouvert et revendiqué. S'agissant d'un passage à triple dimensions : de la socialisation primaire à une socialisation secondaire, à des identités Nous-je à des identités Je-nous, donc d'identifications « culturelles » et « statutaires » à des identifications « réflexives » et « narratives ».

L'identité est donc ce « processus par lequel tout individu reconnaît ou construit les aspects de son organisme, qu'ils soient présents, passés ou futurs, de l'ordre du fait ou du projet par lesquels il se définira et accepte qu'on le définisse. C'est un dynamisme évolutif qui donne lieu à des négociations susceptibles de déboucher dans des crises »². A propos de l'identité marocaine, il nous semble pertinent voire indispensable d'étudier le champ politique pour comprendre cette question de la crise loin de certaines marques de l'identité, l'islamique en l'occurrence, comme valeur et comme référence d'identité, ne fait pas et n'a jamais fait problème. Il a toujours été ce retranchement ultime dans lequel les Marocains se reconnaissent, quand leur identité venait à être mise à mal, comme ce fut le cas sous le protectorat.

Il est important de signaler que la société marocaine post-indépendance a connu une situation culturelle des plus contradictoires, signe d'une crise identitaire. D'emblée, rare sont les travaux qui ont étudié les transformations d'une société sous l'angle spécifique des crises d'identité, comme l'a fait Claude Dubar à propos de la France à partir des années 1960.

Actuellement, il est tout évident que la crise de l'identité est le corollaire de la crise du lien social. Celle-ci est la résultante de la montée des incivilités, des actes de délinquance et du sentiment d'insécurité, ... A propos de la société marocaine, on évoque l'évolution du lien social au Maroc sur un ton alarmiste. Un certain nombre de mutations, notamment au niveau de la famille, considérée comme un premier socle sur lequel repose la société, et qui connaît des bouleversements, donnent des arguments à ceux qui diagnostiquent une crise de ce lien social. Parmi les faits significatifs de cette évolution, on note une fragilité du lien conjugal, des mutations profondes des relations entre parents et enfants, une augmentation des incivilités.

¹Claude Dubar, préface à la troisième édition, op. cit., p. IX à XI.

²Carmel Camilleri « Les usages de l'identité, exemple du Maghreb », in *Revue Tiers-Monde*. Janvier-mars 1984, N°97, p. 29.

Celles-ci s'expriment de différentes manières : conflits plus ou moins déclarés, nuisances sur la voie publique, salissures sur les murs ou comportements agressifs ou discourtois. Elles envahissent également les lieux de socialisation des jeunes, notamment l'école où les actes de tricherie, d'agressions physiques envers les enseignants, de rixes entre élèves et de vandalisme ont tendance à se développer. Cette crise a certainement ses répercussions sur la construction identitaire des marocains.

Sébastien Roché cite, pêle-mêle, les « dégradations, odeurs, bruits, vitres brisées, impolitesse, insultes, actes de vandalisme, sacs arrachés, voitures brûlées », bref, des actes manifestant une « crise des mécanismes sociaux d'apprentissage du contrôle de soi et du respect mutuel », une « crise du lien civil »¹.

Ainsi, cette crise du lien civil est une manifestation d'une véritable crise d'identité qui révélerait d'abord en politique, par l'éclatement des références idéologiques, l'effondrement des anciens repères sociaux, les pertes de référence symbolique, la désinstitutionalisation du champ politico-religieux et déclin des croyances religieuses... Si nous revenons aux variables et aux invariants de l'identité marocaine, nous remarquons que celle-ci tend à suivre les mutations que connaissent les sociétés du troisième millénaire. Des mutations qui font triompher l'individualisme dans ses dimensions les plus larges.

Compte tenu des moyens dont nous disposons et les contraintes épistémologiques rencontrées, nous ne pouvons ni affirmer ni infirmer la présence d'une crise d'identité, mais si une crise existe, elle ne peut être appréhendée que dans les trois grands domaines de la vie notamment : la famille, le travail et le champ politique et religieux. Pour une entité abstraite comme l'identité nationale marocaine, l'absence d'autoperception et, plus généralement, de « sentiment d'identité », n'implique pas pour autant que cette identité ne puisse pas être en crise ; En générale, « Crise d'identité » est devenue le mot clé de cette époque, il permet d'expliquer certains phénomènes sociaux.

Autrement dit, Il n'y a pas de sentiment d'identité sans crise d'identité.

Conclusion

Passé, espace, pratiques culturelles, constitution, monarchie apparaissent donc comme des ressources identitaires disputées, entre forces politiques rivales, entre détenteurs du pouvoir et opposants, aspirant à l'accession au pouvoir, qui peuvent donner lieu à une

¹Sébastien Roché, *La société incivile, Qu'est-ce que l'insécurité ?* Paris, Seuil, 1996, p. 47.

situation de crise, rendre polémique la réponse à la question « Qu'est-ce qu'être marocain » ? Autour de l'identité et des luttes qu'elle déclenche sont donc définies des stratégies qui provoquent d'incessants ajustements dans les conceptions mêmes des identités en jeu, les instances de socialisation et les idéologies traversant la société marocaine.

Chapitre III

Identité marocaine entre instances de socialisation et courants de pensée

Introduction

Le concept de socialisation est transversal au niveau de différentes approches. Il a été instrumentalisé différemment au cours de l'évolution historique de toutes les sociétés. Comme objet, la socialisation constitue un problème de détermination de sa nature, dans la mesure où elle implique le processus de la construction de l'identité de l'individu. Celle-ci est devenue ce qu'il a de plus cher : le doute d'identité est synonyme d'aliénation, de peine, d'inquiétude et de mort. Or, l'identité humaine n'est pas donnée une fois pour toute à la naissance : elle se construit dans l'enfance et, désormais, doit se reconstruire tout au long de la vie. Telle construction n'est jamais l'œuvre seule de l'individu : son identité dépend autant des jugements d'autrui que de ses propres orientations et définitions de soi qui constituent l'ossature de sa socialisation. L'identité est donc le produit de l'individu et du groupe.

La socialisation politique n'est qu'un aspect de ce processus des socialisations que l'individu subit tout au long de sa vie. En effet, quand on parle de socialisation, on place l'analyse d'un individu donné en rapport avec un état de socialisation zéro, appelée : personnalité de base.

En effet, ce chapitre tend à montrer que la socialisation implique le processus d'identification, puisque celle-ci est un processus d'identification, de construction d'identité, c'est-à-dire d'appartenance et de relation. Se socialiser c'est assumer son appartenance à des groupes (d'appartenance ou de référence) c'est-à-dire « prendre personnellement en charge ses attitudes au point qu'elles guideront largement sa conduite sans même qu'on s'en rende compte »¹. Pour appartenir véritablement au groupe, l'individu doit acquérir ce que Sapir appelait « le savoir intuitif » du groupe. Ce savoir intuitif peut se décomposer en un certain nombre d'attitudes plus diffuses, au caractère non institutionnel. Les uns et les autres constituent un ensemble rationnel et rationalisé au niveau de la vie du groupe. Il doit pour cela prendre en charge les valeurs qui fondent l'identité du groupe, c'est-à-dire, et nous retrouvons ici Halbwachs, le passé, le présent et l'essence du projet du groupe tels qu'ils s'expriment dans le code symbolique commun qui fonde la relation entre ses membres.

¹Annick Percheron, *L'univers politique des enfants*, FNSP, Armand Colin, 1974, p. 32.

A. La socialisation politique et ses instances

A.1 La socialisation

Thème classique des sciences sociales, la socialisation a été la cible d'une vaste production intellectuelle, qui met en évidence la relation individu-société, en désignant « le double mouvement par lequel une société se dote d'acteurs capables d'assurer leur intégration, et d'individus, des sujets, susceptibles de produire une action autonome »¹. Son cadre théorique s'échafaude sur les fondements hérités des théoriciens de la socialisation, en particulier les travaux de Piaget (la notion d'équilibration), leurs prolongements sociologiques (l'analyse transactionnelle de Percheron) et leur jonction avec ceux de Durkheim (la sociologie de l'éducation). Ceux de Parsons (le système LIGA), Merton (la socialisation anticipatrice), Bourdieu (la notion d'habitus et la théorie des champs sociaux), Hegel (l'interaction sociale), Habermas (l'agir instrumental et communicationnel), Weber (la socialisation communautaire et sociétaire), Mead (le Soi, l'esprit et le monde social) et Berger et Luckmann (la socialisation secondaire et sociétaire).

Les modèles culturels d'une communauté présentent cette propriété essentielle de ne pas être inscrits à la naissance dans l'organisme biologique de l'être humain ; ils ne sont pas transmis héréditairement d'une génération à l'autre. Chaque nouvelle génération doit apprendre les modèles de la société dans laquelle elle est appelée à vivre. En effet, les travaux de Sigmund Freud et de ses disciples, de Mead et de Piaget ont mis en évidence l'importance du processus de *socialisation*, « par lequel les normes sociales sont intériorisées, assimilées, incorporées par la personnalité psychique et en deviennent partie intégrante »². Ils résultent du processus de socialisation que les modèles culturels, tout en étant dans la société, sont aussi en même temps dans les personnes-membres de la société ; tout en étant extérieurs aux personnes, comme Durkheim insistait à le dire, ils sont aussi intériorisés par chaque personne.

Patricia Loncle précise que : « La socialisation, à dominante communautaire, visait à assimiler la "tradition" et à produire des individus "conformes", c'est-à-dire appliquant les normes de leur milieu d'origine, de leur classe sociale, de leur culture et se mouvant dans les rôles de statuts sociaux de père ou de mère, de salarié, de citoyen. Désormais, elle requiert avant tout l'acquisition d'une capacité de "réflexivité", c'est-à-dire à délibérer, à juger, à choisir et à négocier : capacité de mise à distance critique vis-à-vis des cadres sociaux,

¹François Dubet et Danilo Martuccelli, « Théories de la socialisation et définitions sociologiques de l'école », in *Revue Française de Sociologie*, 1991, p. 511-535.

²Guy Rocher, *op. cit.*, p. 56.

groupes d'appartenance et rôles jusqu'alors assignés à l'individu ; capacité, enfin, "qui s'ancre dans l'évaluation que font les jeunes du monde qui les entoure, dans la perception qu'ils ont de leur propre personne et la manière dont ils se projettent dans l'avenir" »¹.

Appréhender l'action politique chez les jeunes, nécessite d'introduire à la fois une réflexion spécifique sur les conditions de leur socialisation politique et une réflexion plus large sur les effets du contexte conjoncturel sur la politisation. L'histoire du mot « socialisation » est ambiguë. « Il semble qu'il résulte d'un faux sens commis par Anthony Giddens dans la traduction en anglais (socialisation) de la notion de Vergesellschaftung (entrée en relation sociale, « association » centrale dans l'œuvre de George Simmel »².)

Il s'agit d'un processus d'intériorisation de normes et de valeurs socialement situées. La socialisation donc, est considérée comme construction sociale de la réalité basée sur l'expérience. Elle a été plus largement définie comme l'installation par intériorisation d'un individu à l'intérieur du monde objectif d'une société ou d'un secteur de celle-ci. Cette intériorisation résulte de l'apprentissage de manières d'être, de penser et d'agir (plus ou moins) adaptées ou inadaptées à la position occupée ou aux positions occupées dans le monde social à travers divers processus, notamment d'éducation (explicite ou diffuse), de transmission, d'identification, de filtration, d'imitation, d'adaptation ou d'innovation³.

Dans son œuvre *Sociologie de l'expérience*, François Dubet nous donne les moyens pour comprendre le terme socialisation sous l'angle de sa théorie de l'action. Pour lui, et afin de saisir ce que signifie ce terme, il faut commencer par décrire la notion d'expérience sociale. Celle-ci dérive de la combinaison de logiques d'action, signifie penser qu'un ensemble social n'est pas organisé par un principe de cohérence interne, mais, plutôt, qu'il est composé par la juxtaposition de trois types de systèmes portés par une logique propre : « Le premier est un système d'intégration, ce que l'on a longtemps appelé une « communauté ». Le deuxième est un système de compétition, un marché ou plusieurs marchés - la notion de marché- débordant ici le seul domaine économique.

¹Patricia Loncle et al, « Jeunes et politique : amours et désamours », in Patricia Loncle (dir.), *Les jeunes questions de société, questions de politique*, La documentation française, Paris, 2007, p. 104.

²Raymond Boudon et Bourricaud François, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris. P.U.F. 1982. p. 482.

³Daniel Gaxie, « Appréhensions du politique et mobilisations des expériences sociales », in *Revue française de science politique*, Avril-Juin, Vol. 52, N° 2/3, 2002, p.148.

Le dernier de ces éléments est un système culturel, la définition d'une créativité humaine non totalement réductible à la tradition et à l'utilité »¹. Dans la logique de l'intégration et, donc, de la socialisation, l'acteur perçoit la culture comme un « ensemble de valeurs assurant à la fois l'ordre et son identité »².

S'agissant d'un processus qui n'épargne personne, selon Mitchell (1962), tout membre de la société est soumis au processus de socialisation. Il commence avec la naissance et ne s'arrête jamais, il est toujours en cours. La socialisation vise l'intégration et l'autonomie de l'individu. Autrement dit, elle instaure des périodes pendant lesquelles l'individu serait modelé ou remodelé par l'action de la société qui en fait un être socialement identifiable.

A noter que, pour des raisons d'ordre méthodologique et épistémologique, ces définitions de la socialisation ont évacué le processus d'identisation. De ce fait, elles demeurent partielles, étant donné qu'elles déterminent le processus de la socialisation comme n'étant qu'un simple moyen d'intégration dans une société déterminée en passant sous silence le processus d'identisation qui est, lui aussi, en œuvre dans le développement des individus.

En effet, la socialisation est définie par certains chercheurs comme « le processus d'apprentissage permanent par lequel la personne humaine intègre la culture et s'adapte à la société qui constituent son milieu vital »³. Elle est la courroie de transmission des codes sociaux. Ainsi, la socialisation se situe au carrefour de la personnalité humaine, la culture et la société pour une double synthèse : la structuration de la personnalité individuelle et l'adaptation de celle-ci à l'identité collective ; l'inculcation de la culture à tous ses membres et intégration de ceux-ci au collectif.

Il s'agit d'un processus d'apprentissage par le bas et d'inculcation par le haut, « un mécanisme social à l'issue duquel les contraintes que des hommes exercent sur d'autres hommes se transforment, par intériorisation, en autocontrainte »⁴.

G. Rocher définit la socialisation « comme étant le processus par lequel la personne humaine apprend et intériorise tout au cours de sa vie les éléments socioculturels de son

¹François Dubet, *Sociologie de l'expérience*, éditions du Seuil, Paris, 2016 (1994), p. 110.

²Ibid. p. 118.

³Bernard Denni, Patrick Lecomte, *Sociologie du Politique*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1999, p. 122.

⁴Philippe Braud, *Sociologie politique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1994, p. 213.

milieu, les intègre à la structure de sa personnalité sous l'influence d'expériences et d'agents sociaux significatifs par-là s'adapte à l'environnement social où elle doit vivre »¹.

Or, ainsi défini, le concept de socialisation possède depuis longtemps des connotations problématiques, déconsidéré, dénoncé « comme étant une entreprise de conformisation des comportements, de renforcement de la soumission des esprits aux règles socio-politiques de la société historique actuelle, ou comme une acculturation forcée »².

Selon A. Percheron : « la socialisation n'est pas seulement ni d'abord transmission de valeurs, de normes et de règles mais « développement d'une certaine représentation du monde et notamment de « mondes spécialisés », ici le monde politique. Cette représentation n'est pas imposée toute faite par la famille d'origine ou l'école mais chaque individu « se la compose lentement, en empruntant certaines images aux diverses représentations existantes mais en les réinterprétant pour en faire un tout original et neuf »³. En effet, la socialisation politique au sein de la famille ne peut pas se réduire à une simple, « transmission consciente des représentations les plus directement liées à la sphère du politique au sens ordinaire du terme »⁴.

Ce processus a au moins deux fonctions essentielles, d'un côté il assure la pérennité du système grâce à sa forte aptitude à transmettre, dans le cadre d'une dynamique inter-générationnelle, une certaine régularité des formes et des actions capables de lui procurer une consistance pour durer dans le temps (Easton, 1968 ; Sigel, 1965). D'un autre côté, il est « un instrument de régulation sociale » (Cherkaoui, 1989). La socialisation s'effectue à travers des agents socialisateurs qui assurent la fonction de transmission et d'enculturation : la famille, l'école, les mass media, la religion, ...

En politique, la socialisation désigne le processus d'incorporation de représentations relatives à l'activité sociale particulière qu'est la politique, présuppose un cadre entre l'individu et le système politique dans lequel il baigne. Cette socialisation, lui « permet d'acquérir des modèles de comportement, de valeur et de savoir utile et/ou valorisant en

¹Guy Rocher, *op. cit.*, p.132

²Laurent Mucchielli, « La socialisation de l'individu ». Dans *Encyclopédie de la psychologie. Psychologie sociale*/ Paris. Ed. F. Nathan. 1972. Tome 5. Pp. (33-40). P. 33.

³Annick Percheron, *op. cit.*, p. 26.

⁴Pierre Bourdieu, Bourdieu P. (1979), *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, collection « Le sens commun », 1979, p. 534.

politique »¹. En effet, elle désigne une dimension de la socialisation, parfois désignée sous le terme de politisation². Pour Anne Muxel :

La socialisation politique recouvre l'ensemble des processus d'acquisition et de formation des différents attributs de l'identité politique, et plus largement de la citoyenneté. S'y engendrent et s'y articulent les attitudes, les représentations et les comportements qui forment, dans la chaîne des générations, les systèmes culturels et idéologiques auxquels se rattachent les individus et, par-delà, les groupes sociaux. S'y inscrit la question du fondement du lien social, entendu comme la façon dont chacun va non seulement décoder, interpréter, se représenter la réalité sociale et politique qui l'entoure, mais aussi y être un acteur, faisant des choix et adoptant des comportements qui lui sont propres³.

Dans ce sens, nous distinguons trois types de cette socialisation : une socialisation primaire qui met en exergue l'importance de l'enfant, ce dernier commence à concevoir le monde politique qui l'entoure. Il est donc le processus d'apprentissage des rôles et d'intériorisation des normes culturelles, dès le plus jeune âge et en premier lieu en famille, d'un monde qui est alors le seul monde envisagé et envisageable. La culture de la communauté, c'est-à-dire « les croyances, les normes, valeurs et représentations communes mais également les coutumes, les mœurs, l'ensemble des objets quotidiens (...) des modèles et codes de référence »⁴, devient ainsi un ensemble acquis, une culture « intériorisée ».

Ensuite, une phase intermédiaire où il devient capable d'évaluer, de critiquer, d'argumenter parallèlement à la découverte des rôles, à l'identification des acteurs politiques et à la dissociation entre personnes et institutions dans le sens des « groupements sociaux légitimés »⁵. Enfin, la socialisation continue, « souvent avancée comme remède à ce qui serait une conception « trop déterministe » de la socialisation, dans la mesure où elle semble

¹Taoufik Rahmouni El Idrissi, *La socialisation politique des enfants au Maroc Entre urbain et rural*, éditions universitaires européennes, 2016, p. 18.

²Le terme « politisation » est cependant polysémique et son usage est parfois ambigu, notamment parce qu'il peut aussi désigner une dimension particulière de la socialisation politique. Pour une mise au point sur les différents sens de la notion, voir Déloye, Haegel (2017).

³Anne Muxel, *Socialisation et lien politique : La dialectique des rapports hommes femmes*, Paris, Presses Universitaires de France, « Sociologie d'aujourd'hui », 2001b, 304 pages URL : www.cairn.info/la-dialectique-des-rapports-hommes-femmes--9782130503811-page-27.htm. [Consulté, le 11 novembre 2019].

⁴Alex Mucchielli, *L'identité*, coll. Que sais-je ? 7ème édition, Paris, P.U.F, p. 47.

⁵Mary Douglas, *Comment pensent les institutions*, Paris, la Découverte, 2004, p. 81.

permettre de diluer l'effet des instances de socialisation dans un temps long, qui laisserait place à une action individuelle qui en serait indépendante »¹.

Donc la socialisation présuppose un processus à vie, qui concerne la capacité d'adaptation de l'individu à l'environnement, au contexte et aux différents changements éventuels qui peuvent affecter le système politique et dicter des actions concrètes dans le sens de l'adhésion et du soutien, il tend à favoriser chez l'individu l'assimilation des règles normatives qui font la nomenclature du système des valeurs afin qu'il les intériorise et les traduise sur le plan des attitudes et des comportements politiques. La notion de socialisation politique est donc liée, d'une manière générale, à la formation d'une identité donnée.

A.2 Les instances de la socialisation

Il ressort de ce qui précède que la socialisation « forme et transforme » l'individu afin qu'il soit capable de s'adapter à son environnement social, personnel en perpétuel changement. Cela ne peut se faire qu'avec la convergence d'une variation d'instances de socialisation primaire et secondaire notamment : la famille, l'école, les mass média, l'internet, les évènements politiques, ... chacune selon sa part d'influence et son degré d'intensité.

Il va sans dire que la famille est la première institution de socialisation de l'individu, elle contribue dans une large part à la formation de la personnalité sociale et politique de l'enfant et conditionne son comportement. La famille détient un rôle majeur dans le processus de socialisation, elle est le cadre privilégié à travers lequel se transmettent les valeurs et l'héritage culturel qui cimentent le sentiment d'appartenance et de solidarité de toute collectivité. Cette transmission participe à la formation de ce que Bourdieu appelle les habitus « systèmes de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations² ».

Ces habitus font la condition essentielle à la formation de l'identité, à l'incorporation d'un ensemble cohérent de dispositions subjectives, capables à la fois de structurer des représentations et générer des pratiques, ce qui permet de « perpétuer une identité qui est différente ». C'est-à-dire une position relative constante au sein de l'espace social considéré

¹Muriel Darmon, *La socialisation*, Sous la direction de François de Singly, Armand colin, 2007, p. 99.

²Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 88.

comme « système des différences constitutives de l'ordre social »¹. La famille est donc l'agent socialisateur le plus redoutable, elle assure même la transmission politique des valeurs et de certains genres d'identification relevant du registre du politique, de l'idéologique et de l'affectif.

La plupart des études faites sur le rôle de la famille en matière de socialisation politique se concentrent sur la famille nucléaire et sur les relations parents-enfants, en lien avec des questionnements en termes d'héritage et de transmission familiale des représentations et préférences politiques. Une telle problématique a alimenté des études sur le rapport des enfants à la politique, puisqu'il s'agit notamment de voir à quel moment se construisent les représentations politiques et quel est le degré de conformité des préférences des enfants avec celles de leurs parents.

Dès les premiers travaux sur la famille et la socialisation politique, on constate la place centrale donnée à la famille dans la construction des représentations politiques et la transmission des préférences politiques. Celles-ci désignent les représentations relatives aux styles d'organisation politique souhaitables (pouvoir politique fort ou laissant de larges possibilités de participation aux individus, système personnalisé ou pas...), aux organisations politiques (partis), aux qualités nécessaires à un individu pour être bon gouvernant².

La Deuxième instance, c'est l'école, cette institution est au centre du dispositif d'encadrement des individus. Elle a pour mission de faire intérioriser le social aux enfants pour, qu'une fois adultes, ils puissent à la fois être autonomes et en même temps, du fait de cette socialisation, reprendre à leur compte les valeurs de la société³. Elle est un lieu social où se rencontrent les différentes représentations sociales et politiques, elle fonctionne comme la plaque tournante de la socialisation politique. C'est à ce niveau que l'enfant découvre l'hymne national chanté dans la cour de son école primaire comme secondaire, les curricula qui mettent en valeur l'inculcation d'un certain nombre de symboles relevant du registre politique comme le drapeau, la devise nationale, d'être initié au domaine politique à travers les convictions et les idéologies de ses professeurs lors des discussions en classe, ou bien dans les cours d'éducation civique au secondaire.

¹Cette définition s'applique aussi bien aux classes sociales au sens de la structure qu'aux individus au sein de chaque classe sociale.

²Anne-Cécile Douillet, *Sociologie politique comportements, acteurs, organisations*, Paris, Armand Colin, 2017, p. 46.

³Danilo Martuccelli et François de Singly, *Les Sociologies de l'Individu*, Collection 128, 2^{ème} édition, Armand Colin, Paris, 2012, p. 28.

Annick Percheron notait que, « Toute définition "réaliste" des phénomènes de socialisation politique repose sur deux observations complémentaires : la politique ne fait pas intrusion dans la vie de chacun à l'âge de la majorité et du droit de vote ; la socialisation politique commence dès la prime enfance, mais ne résulte pas, dans la plupart des cas, d'apprentissages délibérément politiques. Pour résoudre ce dilemme il faut, comme nous le rappelle R. W. Connell, ne pas entendre la politique en un sens étroit, ne pas essayer non plus de comprendre la socialisation politique en dehors du contexte général du développement psychosocial de l'enfant »¹. L'enfant à l'école peut partager certaines opinions sur les gouvernements ou les institutions, concevoir le monde politique qui l'entoure, mais il serait dangereux de dire que tout est définitivement fixé à la fin de l'enfance. L'adage selon lequel « tout se fait avant l'âge de six ans », en domaine politique semble moins tenable.

Il est à souligner que le contexte immédiat de l'enfant, influence sa socialisation politique, « l'enfant et sa famille vivent dans une société donnée, un pays donné, c'est-à-dire dans un système politique qui a son histoire et sa propre logique de fonctionnement culturel, social, économique et politique. Le mode de construction de l'Etat, la structure sociodémographique et économique de la société, l'appareil législatif qui organise les relations sociales et définit le statut des personnes, les pratiques et les modes de fonctionnement quotidiens des institutions sont autant de facteurs qui conditionnent en partie les phénomènes de socialisation de l'enfant et de l'adolescent »².

A ces deux instances s'ajoute une troisième, il s'agit des mass média, un agent socialisateur redoutable, qui s'impose avec toute sa force au sein de la dynamique de transmission pour informer, orienter, canaliser et influencer sur les représentations de l'individu à partir d'un soubassement comportant la télévision, la radio, les journaux... Son effet sur la socialisation politique des membres d'une société donnée est certain. Les mass média sont le miroir d'un ordre social, politique, économique et culturel. Consommés à une moyenne de 3h par jour par les jeunes marocains selon une étude³ récemment réalisée par l'UNICEF Maroc, les médias représentent après le sommeil et les études, la troisième activité des jeunes. Essentiel, quoique largement sous-estimé, l'environnement médiatique procède à leur socialisation, en concurrence frontale avec la famille et l'école, avec des enjeux de taille pour

¹Annick Percheron, « La socialisation politique : un domaine de recherche encore à développer », in *Revue internationale de science politique*, Sage Publications, Ltd, Vol. 8, No. 3, (Jul., 1987), p.200. 2Ibid., p. 202.

³Fonds des nations unies pour l'enfance, Les enfants, les jeunes et les médias au Maroc, Mars 2018. <https://www.unicef.org/morocco/media/1401/file/les%20enfants,%20les%20jeunes%20et%20les%20m%C3%A9dias.pdf> [Consulté le 10 avril 2020] à 14:16.

l'identité : ce processus cumulatif et répétitif leur transmet des normes, des valeurs et des attitudes qu'ils intériorisent progressivement. Les mass média ont ainsi imposé une nouvelle dimension de l'espace/ temps.

Politiquement parlant, les analyses tendent à montrer que les médias ont des effets puissants sur la construction politique même si les préférences politiques se construisent plutôt dans les interactions inter-individuelles. Ils ont un fort pouvoir d'orientation et de modelage des opinions, un pouvoir de formatage des consciences. Analysant l'usage des médias en temps de guerre, Harold Lasswell (*Propaganda technique in the world War, 1927*) y voit un moyen puissant d'adhésion des masses aux projets gouvernementaux, agissant comme une « piqûre hypodermique »¹.

A l'inverse, Paul Lazarsfeld souligne « l'effet limité » des mass média dans la socialisation politique étant donné que l'exposition aux messages médiatiques est limitée et sélective : d'un côté chacun a tendance à s'exposer à un type de média avec lequel il est en affinité ; d'un autre côté, il y a un travail d'exclusion, d'euphémisation, de critique de la masse des messages reçus en fonction des préférences préconstruites. D'une certaine façon, loin d'être perturbés ou guidés par les flux d'information, les individus puisent avant tout dans les médias des raisons de ne pas changer.

Une autre instance de socialisation dans cette liste qui d'ailleurs n'est pas exhaustive est l'ensemble des réseaux sociaux, comme Facebook, Twitter, Instagram, ... En effet leur arrivée a considérablement changé la façon de se comporter et de communiquer des jeunes. De nos jours, dans un contexte marqué par l'utilisation des nouvelles technologies numériques, et notamment par la vulgarisation de l'usage des réseaux sociaux d'Internet, le débat sur la socialisation politique des jeunes revêt de nouveaux contours.

Le débarquement du Web 2.0 - une nouvelle phase d'Internet qui se caractérise par une forme de communication horizontale et collaborative qui encourage la participation des usagers, l'interactivité, l'apprentissage collectif et le réseautage social (Kaplan et Haenlein, 2010 ; Théviot, 2012) - offrent de nouvelles perspectives pour réfléchir les valeurs politiques et les attitudes des jeunes générations.

Après les révolutions arabes et les mouvements démocratiques qui ont marqué le début de la deuxième décennie du 21^{ème} siècle – le mouvement des Indignés en Espagne, Occupy Wall Street aux États-Unis, et d'autres en Turquie et au Brésil - qualifiés parfois de « révolutions

¹Anne-Cécile Douillet, *op. cit.*, p. 56.

2.0 » (Ghonim, 2012) ou de « manifestations Facebook » (Pleyers, 2013), la littérature consacrée aux usages politiques d'Internet et des réseaux sociaux, a considérablement augmentée (Pleyers,2013).

Considérés comme de nouveaux outils dans la sociabilité des individus, les réseaux sociaux déclenchent de nouvelles formes d'expérience et de participation politique. Ces espaces numériques comme le Facebook et le Twitter seraient non seulement des instances où se forment les opinions publiques, mais aussi où « se constituent et s'expriment les identités sociales »¹.

A cet égard, un point essentiel pour comprendre la socialisation politique à l'âge numérique, est que nous assistons à la mise en place d'une forme politique Internet, pour reprendre les termes de Pierre Rosanvallon : « La Toile est aussi devenue une forme sociale à part entière, en même temps qu'une véritable forme politique. C'est une forme sociale originale en premier lieu, parce qu'elle concourt sur des modes inédits à la constitution des communautés. Le lien social, en effet, n'est plus conçu dans son cas sous la forme d'une agrégation, d'une coordination ou d'une identification, ce qu'étudie ordinairement l'économie ou la sociologie. Le social que crée Internet est pure circulation, interaction libre, succession de rendez-vous ponctuels, possibilité ouverte de branchements arborescents »².

Pour conclure, une fois cette socialisation est réalisée, s'ajoute les courants de pensée qui visent principalement l'unanimité autour d'une forme identitaire afin de façonner ses représentations.

B. Identité et courants de pensée

Dans l'axe précédent, en retraçant l'importance de la socialisation dans la construction identitaire, notamment l'apport des instances de socialisation, nous soulignons dans ce qui suit l'influence des courants de pensée ou idéologies traversant la société sur les représentations de l'identité marocaine. Ces courants de pensée ont une fonction conative, ils poussent ou incitent une collectivité à l'action, ou du moins dirigent celle-ci en fournissant des buts et des moyens. Il nous importe de les connaître car ce sont eux qui orientent les actions individuelles et collectives.

¹Nancy Fraser, « From redistribution to recognition ? Dilemmas of justice in a postsocialist age », in *New Left Review* I/212, July-August 1995. 2001, p. 140.

²Pierre Rosanvallon, *La Contre-Démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, éditions du Seuil, Paris 2006, p. 72-73.

Une identité basée sur un courant de pensée désigne un ensemble de connaissances, de valeurs, de sentiments, de croyances au sujet d'une identité collective, autrement dit les courants de pensée prescrivent le type de rapport à l'autre, ils déterminent les loyautés ainsi que leur hiérarchie (être arabe avant d'être marocain ou inversement). Ils proposent ce dont on doit être fier, ce qu'il faut aimer ou haïr. Ce qui est plus important, c'est que le courant de pensée ou l'idéologie cherche toujours à provoquer, à maintenir ou à sauvegarder une unanimité ; unanimité de représentation, de motivation, d'action¹. Elle n'y réussit pas toujours, on peut même dire qu'elle n'y réussit généralement pas.

Alors, dans quelles mesures les courants de pensée façonnent-ils les représentations de l'identité marocaine ?

Commençons par identité et mouvement nationaliste.

B.1 Identité marocaine et mouvement nationaliste

Un mouvement nationaliste comme tout mouvement social, peut être quelque fois « [...] analysé en termes holistes comme le produit des « forces collectives », [et] quelques fois en termes « individualistes » comme le résultat de la composition d'actions, de sentiments, de stratégies individuelles »². Comme l'identité, la nation est une construction. Les chercheurs en la matière comprennent la nation en tant que produit d'élaboration historique, et mettent l'accent sur la dimension subjective de la revendication nationale. Les études sur le nationalisme soulignent l'émergence des intelligentsias qui participent à produire le méta-récit identitaire, les idéologies identitaires.

On l'a signalé plus haut, l'identité marocaine n'est pas, n'a jamais été, une identité figée, stable, une essence éternelle. Au contraire : si elle a profondément structuré ce pays, c'est parce qu'elle était controversée. Au Maroc, l'identité associée à la nation s'est récemment produite et c'est plus particulièrement avec deux moments incontournables dans l'histoire du Maroc : le *Dahir berbère* de 1930 qui visait à soustraire des communautés berbères du droit musulman et les soumettre à des coutumes locales³, coïncidant avec un effort d'évangélisation de cette population et le deuxième moment est la déposition du sultan Mohamed ben Youssef suite duquel une conscience collective nationale vient s'installer dans les années 50.

¹Guy Rocher, op. cit., p. 129.

²Raymond Boudon et François Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 1982, p. 408.

³Hassan Rachik, *L'esprit du terrain*, éditions Centre Jacques-Berque, Coll Description du Maghreb, chapitre 17 « Usages politiques des notions de tribu et de nation », Rabat, 2016.

Ces deux événements ont donné naissance à un sentiment d'appartenance à une entité abstraite et symbolique appelée « nation marocaine », au détriment d'une référence identitaire culturelle à la tribu bannie par les nationalistes. Le premier événement a suscité chez les Marocains un sentiment d'union contre l'étranger colonisateur : « L'année où le latif jaillit des mosquées pour gagner les rues des principales cités du pays, la prière prit la forme suivante : « ô Sauveur ! ô Sauveur ! Sauve-nous des mauvais traitements du Destin et ne nous sépare de nos frères Berbères »¹. Quant au deuxième, il a donné sens au mot « watan » qui signifie la patrie. Avec les invocations « le latif », le mouvement nationaliste marocain a manifesté des rapports très intimes avec la religion comme déterminant identitaire car l'idée nationale a pour origine des opinions et des intérêts politiques mais elle mobilise aussi la sphère des croyances et des émotions. Les nationalistes ont donc eu conscience de l'importance du référent religieux dans leur mobilisation :

En effet la religion musulmane est alors le seul dénominateur commun de tous les jeunes marocains, soit qu'ils la professent sincèrement, soit qu'elle représente pour eux le dernier bastion de la souveraineté marocaine auquel la puissance protectrice ne saurait toucher. [...] Une atteinte à la religion était à peu près la seule idée-force capable de tirer de leur passive indifférence et d'unir en une action commune les éléments d'une population arabe en grande majorité ignare et concevant difficilement une solidarité plus large que celle du cadre tribal².

Il s'agit donc de la naissance d'une identité nationale, fondée principalement sur une dimension politique et qui peut coexister avec diverses identités culturelles. Le défi, dès lors, est d'établir un cadre institutionnel susceptible de prendre en compte les demandes des minorités nationales. F. Braudel disait : « A chaque instant (la nation) vivante se retourne vers l'histoire et vers son passé pour avoir des renseignements sur elle-même (...) L'identité de celle-ci est incompréhensible si on ne la place pas dans la suite des événements de son passé, car le passé intervient dans le présent, il le « brûle »³. Pascal Ory, tout bien réfléchi, dit-il,

¹ يا لطيف، اللهم يا لطيف نسألك اللطف فيما جرت به المقادير، وألا تفرق بيننا وبين إخواننا البرابر.

²Robert Rezette, *Les partis politiques marocains*, Armand Colin, 2^{ème} édition, 1955, p. 67.

³Fernand Braudel, « L'identité française est à rechercher en dehors de toute position partisane » (entretien) avec *Le Monde*, 24-25 mars 1985.

"une nation, c'est une mémoire", ni plus ni moins, c'est-à-dire non pas un passé, non pas une histoire, mais une "belle histoire", de celle que les parents racontent aux enfants¹.

Le terme "nation" demeure l'un des plus incompréhensibles et des plus tendancieux du vocabulaire politique². Dans un texte classique, Louis Dumont inscrit la nation dans la configuration individualiste moderne : « la nation est le groupe politique conçu comme une collection d'individus, et c'est en même temps, en relation avec les autres nations, l'individu politique. C'est pourquoi elle est incompatible avec la religion du type ancien »³.

Nous insistons dans ce cadre sur le caractère oppositionnel sur lequel se fonde tout mouvement nationaliste. Un aspect qu'on peut définir par une opposition entre une altérité « eux » menaçante à une identité « nous » que cette menace soit réelle ou supposée. En effet, la construction identitaire nationaliste est double dans son environnement : construction à la fois d'une identité et désignation d'une altérité. Et l'idée de « nation » s'enracine dans des différences et la cohésion n'est acquise qu'au prix d'une opposition réelle ou virtuelle à tout ce qui est étranger. Hobsbawm dit à ce propos que : « Toute nation, même de taille moyenne, devait se construire sur la base d'une disparité évidente [...] souligner des différences entre « nous » et « eux ». Et il n'y a pas de moyen plus efficace de lier ensemble des sections disparates d'un peuple agité que de les unir contre des étrangers »⁴.

Dans une conférence célèbre à la Sorbonne en 1882, Ernest Renan soulignait les origines politiques des nations en les associant au "désir de vivre ensemble", mais en insistant également sur leurs dimensions culturelles et même spirituelles : « [...] l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses »⁵. A l'encontre des traditionalistes, les modernistes présentent la nation comme une communauté imaginée, fondée sur la croyance subjective en l'existence d'une telle communauté nationale. Ce n'est pas le partage de « véritables » caractéristiques objectives qui assure l'existence d'une communauté nationale, mais aussi leur inséparabilité

¹Marie-Claire Lavabre, « L'identité française est-elle en crise ? » in *French Politics and Society*, Berghahn Books, Vol. 14, No. 1 (Winter 1996), p. 53.

²Charles Tilly, « Introduction », dans C.Tilly (ed) *The formation of National States in Western Europe*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1975, p. 6.

³Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, le Seuil, 1983, p.20.

⁴Eric Hobsbawm, *Nations et nationalisme depuis 1870 Programme, mythe, réalité*, trad de l'Anglais par Dominique Peters, éditions Gallimard, Paris, 1992, p.118.

⁵Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?* Paris, Pocket, 1992, p.42 et p.54

des caractéristiques d'ordre subjectives. Ces dernières donnent fond et forme à l'identité de cette même communauté.

En politique, le nationalisme comme doctrine avait été un vecteur décisif dans la construction identitaire des Marocains. Dans ce sens, E. Gellner soutient que le nationalisme « est essentiellement un principe politique, qui affirme que l'unité politique et l'unité nationale doivent être congruentes »¹, mais ce qui semble paradoxal chez Gellner en prenant le cas du Maroc est que sa moitié est berbère alors que le nationalisme est arabo-musulman, pour lui, il faut qu'il y ait une homogénéisation culturelle pour qu'une nouvelle conscience nationale appelée « nationalisme », prenne forme.

A. Laroui soutient que tout nationalisme travaille sur un matériau premier, sur un héritage historique qui influence son contenu, qu'entre le nationalisme marocain et le protonationalisme (patriotisme local, résistance au nom de l'islam) il existe une continuité idéologique : les deux « utilisaient des moyens différents, dans des situations différentes, pour défendre un seul et même objet : la norme islamique actualisée par le système makhzénien »². Selon A. Laroui, « le nationalisme est justement à la fois une idée et un mouvement national »³.

Allal al-Fassi, une figure emblématique du mouvement national, déclare que le nationalisme pour les Marocains est tout simplement l'amour inné qu'ils portent à leur terre natale, pétrie du sang de leurs ancêtres. Il trouvait dans l'esprit de la terre (rûh al-ardh) un facteur essentiel dans la définition de la nation. Pour lui, « le nationalisme juste ne considère pas les gens selon la race, la langue, ou la religion mais selon le lien qui existe entre eux et la patrie (watan) où ils vivent »⁴.

En somme, le mouvement national avait sa plus grande influence sur la construction identitaire des Marocains bien que cette construction ait été faite selon une conception politique politicienne.

¹Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford 1983 ; trad, française par Bénédicte Pineau, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1989, p. 11.

²Abdallah Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, éditions, La Découverte, Paris, 1977, p. 27.

³Abdallah Laroui, *Le nationalisme marocain*, Editions la croisée des chemins, centre culturel du livre, Casablanca, 2016, p. 14.

⁴Hassan Rachik, *Eloge des identités molles*, éditions la croisée des chemins, 2016, p. 40.

B.2 Identité marocaine et mouvement amazigh

Au milieu des années 50, certains observateurs avertis et connaisseurs du Maroc comme Jean et Simone Lacouture ont écrit :

Parler de Berbères aujourd'hui, singulièrement à propos de l'unité de ce pays et quand on est français, risque fort dans le Maroc nouveau d'être senti comme une perfidie. Nul aspect de l'action du Protectorat n'est en effet plus critiqué que sa « politique berbère » où le nationalisme marocain n'a voulu voir qu'une cynique entreprise de division. Mais comment éluder un problème aussi fondamental, qui est celui même de la constitution du corps de la nation ? [...] Profondément enfoui dans la réalité marocaine, [le fait berbère] n'est pas seulement un élément constitutif de cette famille politique et spirituelle, il en est le noyau [...] la question « qui est berbère ? » pourrait aussi bien être formulée ainsi : « Mais qui n'est pas Berbère au Maroc ? ». Dans cet arc-en-ciel qu'est la société maghrébine, le fait berbère pur ce serait le violet, le fait arabe pur le rouge. Mais de l'un à l'autre, aussi indispensable, aussi essentiel l'un que l'autre à l'ensemble, les nuances évitent toute idée de rupture, toute idée de pourcentage entre les groupes : pas plus de frontière qu'entre la main et le bras, entre l'après-midi et le crépuscule, entre la racine et la branche. Ce qui compte, ici d'ailleurs, c'est moins la référence ethnique, davantage les données linguistiques, plus encore les réalités sociales ? et surtout une affaire de tempérament et de style de vie. Une analyse attentive du fait berbère ne doit conduire qu'à une synthèse marocaine : car ce n'est pas l'étude qui peut diviser, mais seulement une mauvaise politique¹.

A partir de cette autopsie intellectuelle de la société marocaine, nous déduisons qu'elle est constituée de diverses composantes sociales, obéissant chacune à sa logique propre. D'une part les arabes conscients de leur force après l'indépendance et qui ont fait l'essentiel de l'ossature de l'identité nationale, et les Berbères : « Des hommes de tribu ou des gens qui n'ont été que récemment détribalisés »². Gellner à propos des berbères ajoute que « Malgré de nombreuses complications mineures et autres exceptions, on peut parler de corrélation entre les terres hautes, la langue berbère et la dissidence politique dans le cadre traditionnel »³.

¹Jean et Simone Lacouture, *Le Maroc à l'épreuve*, éditions du Seuil, 1958, p. 74-75.

²Ernest Gellner., *Les saints de l'atlas*, éditions Bouchène, 1969, p. 29.

³Ibid, p, 28.

Les Berbères, observe Gellner, « sont sincèrement et profondément musulmans mais ils le sont à leur manière. Ils ont été islamisés mais en retour, ils ont berbérisé l'islam en lui donnant des intercesseurs, les saints »¹. Il va de soi que les Berbères, les populations de l'Afrique du Nord depuis au moins trois millénaires, ont vécu souvent « en marge de l'histoire » ce qui explique probablement le caractère de crise dans leur identité. Cette crise d'identité peut souvent engendrer de querelles interminables entre les défenseurs d'une conception identitaire dont les déterminants sont exclusivement l'islam et la langue arabe et leurs détracteurs qui voient dans l'identité amazigh le creuset qui absorbe et assimile les identités exogènes. Pour Ali Safi un intellectuel amazigh « l'identité marocaine est une identité amazighe pure et indépendante »². Ses fondements sont la terre et la langue.

Au Maroc, amazighité et identité sont les deux faces de la même médaille : l'identité marocaine. L'identité arabo-musulmane qui a prévalu depuis l'indépendance a donné lieu à la revendication amazighe. Celle-ci est passée par un long processus de construction identitaire au niveau du discours (production linguistique, littéraire, idéologique), au niveau de l'organisation (associations, coordinations, internationalisation) et au niveau des revendications (du culturel au politique). La mise en forme de cette revendication portée par des associations et présentée comme une aspiration des populations amazighphones marocaines, révèle une évolution importante de leur construction identitaire.

L'année 1967 marque un tournant crucial dans la lutte pour la promotion de l'identité amazigh comme composante basique de l'identité marocaine par un long processus qui a commencé par la création à Rabat de l'Association Marocaine pour la Recherche et les Echanges Culturels (AMREC), suivie de la charte d'Agadir, signée par des associations amazighes en 1991. Cette charte a rejeté la conception du mouvement national fondée « sur l'idéologie exclusive de l'arabisme et de l'unitarisme linguistique et culturel », l'AMAREC, qui considère la langue amazighe comme la langue de l'identité première et l'affluent sacré et permanent de la personnalité marocaine. (AMAREC, 1993, p.24-26)

Cette charte insiste sur le caractère immuable de la culture amazigh, « elle insiste davantage sur une conception substantiviste de l'identité amazigh qui transcende le temps, qui adapte ce qui est exogène à ses schèmes atemporels et qui reste de ce fait inaltérable »³. Et

¹Lahouari Addi, *Deux anthropologues au Maghreb : Ernest Gellner & Clifford Geertz*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 2013, p. 59.

²Hassan Rachik, *op. cit.*, p. 33.

³Ibid., p. 50.

partant de l'idée que « les identités ne sont ni immanentes ni immuables, elles sont des constructions dont les fondations et les superstructures sont déterminées par les situations dans lesquelles elles sont érigées, par les rapports de pouvoir qui sont alors noués et les efforts entrepris pour les modifier »¹, nous pensons que ladite conception substantiviste est souvent mobilisée pour favoriser une identité sur une autre.

L'enjeu de l'amazighité n'est pas mince puisqu'il s'agit en fait de la remise en cause d'une sacro-sainte orientation identitaire nationaliste imposée par le contexte régionale à l'époque, où le panarabisme est à son apothéose. A partir des années 90, la voie de la réappropriation de l'amazighité comme composante de l'identité marocaine est désormais ouverte, en dépit de quelques résistances.

Cette vague de la réappropriation va se confirmer avec la révision constitutionnelle de 2011, qui consacre l'amazighité comme une composante de l'identité nationale marocaine et la langue amazighe comme une langue officielle, un acte de reconnaissance qui œuvre ainsi à une recomposition de l'identité marocaine. Aujourd'hui, quasiment tous les acteurs de l'échiquier politique marocain se la réapproprient comme telle, et « le discours politique en est complètement métamorphosé, tantôt par conviction, tantôt par pragmatisme et parfois par opportunisme »².

Replacée dans son champ spatio-temporel, au sein de la société globale constituée de divers affluents identitaires en situation de domination-subordination, l'identité amazighe serait amenée à creuser plus pour susciter l'intérêt de tous les Marocains.

B.3 Identité marocaine et islam politique

Dans le monde musulman, l'identification, ou la forme d'identité dominante, a changé sensiblement et rapidement en l'espace d'un siècle. Jusqu'au XIXe siècle, les Musulmans n'avaient pas d'autre cadre identitaire de référence que l'islamité. Celle-ci ne couvrait ni un sentiment ethnique, ni national, ni même religieux. Il se fondait sur la continuité historique et l'appartenance à un mode de vie et de civilisation dite *islamique*. On vivait dans un cadre architectural, sémantique, éthique, spatial, économique, politique et culturel propre aux Musulmans et qui fait référence à l'islam.

¹Denis-constant Martin, « Le choix d'identité », in *revue française de science politique*, vol. 42, N. 4 (Août 1992), Sc Po University Press, p. 583.

²Jamaâ Baida, *La réappropriation de l'amazighité au Maroc*, actes du Colloque Diraset-Etudes maghrébines, Penser le National au Maghreb et Ailleurs, 22, 23, et 24 septembre 2011, Tunis, Edités par Fatma Ben Slimane et Hicham Abdessamad, p. 324.

A. Laroui repousse le point de vue commun aux différents protagonistes pour rappeler que la continuité de l'Islam, à laquelle se réfère l'appel à l'authenticité, n'a jamais été cette donnée immédiate que tous postulent, c'est « une continuité seconde, construite, radicalement différente de celle, naïve, que postule la conscience trop confiante du clerc »¹.

Traversant la société marocaine de part en part, l'islam est doté d'un capital symbolique qui revêt trois formes : " *ilm* ", " *baraka* " et " *sharaf* ". L'islam modéré comme religion est une constante fédératrice de la nation marocaine². Il est le vecteur permanent, essentiel, indispensable et indiscutable de l'identité marocaine. Tout l'édifice social, dans ses fondements moraux comme dans ses institutions, reposait, ainsi, sur l'islam ou baignait dans son atmosphère. Culturellement, de l'islam dépendait la constitution de tous les éléments nécessaires à l'organisation sociale : les cadres institutionnels, les concepts et les valeurs ce qui fait de lui une vision du monde, un mode de vie et une façon de penser.

Plus que dans tout autre pays de la région, au Maroc, islam et identité sont intrinsèquement liés. Selon certains penseurs musulmans comme Jamal al-dîne al-Afghânî, Mohammad Abduh, l'idéologisation de la religion comme déterminant identitaire n'était pas une fin en soi, la pensée de ces idéologues est d'élaborer de nouvelles idées basées sur une nouvelle interprétation de l'islam.

Son idéologisation dans quelques pays comme le Maroc, a donné lieu à « l'islam politique » : l'utilisation politique de l'islam par les acteurs d'une protestation antimoderne, perçue comme portant atteinte à leur identité à la fois nationale et religieuse³. La définition de l'islamisme comme « volonté de conquête du pouvoir politique permet de dresser une typologie qui conduit à distinguer, parmi les différents acteurs islamiques, ceux qu'on identifie comme islamistes. Nous distinguons les confréries, les associations islamiques apostoliques, les oulémas contestataires et les associations islamistes »⁴. Autrement dit, l'islam politique à la marocaine se caractérise par la diversité. Nous distinguons de sa nomenclature au moins trois types : celui des oulémas indépendants, celui des associations éducatives qui contiennent

¹Abdallah Laroui, *L'idéologie arabe contemporaine : essai critique*, Paris, Maspero, 1967, p. 83.

²Dahir n° 1-11-91 du 27 chaabane 1432 (29juillet 2011) portant promulgation du texte de la constitution, article premier, disponible en ligne :

http://www.sgg.gov.ma/Portals/0/constitution/constitution_2011_Fr.pdf. [Consulté le 15-10-2019].

³Lorsqu'en politique, l'islam est utilisé, instrumentalisé, nous ne sommes plus devant une religion mais un processus culturel transformant cette religion en idéologie, donc en un système culturel profane.

⁴Abdessamad Dialmy, « L'Islamisme marocain : entre révolution et intégration », *Archives de sciences sociales des religions*, 110 | 2000, 5-27. p. 6.

en puissance une contestation politique, enfin, celui des associations islamistes au sens strict qui utilisent la *da'wa* comme tremplin vers la contestation politique. L'islam est, dans le dernier cas surtout, à la fois un pré-texte et un texte dans la conquête du pouvoir politique.

Deux grandes tendances dominent aujourd'hui le débat sur l'islam politique : « La première voit en lui la marque de la persistance dans les sociétés musulmanes, et donc dans l'islam, des conceptions théocentriques traditionnelles. L'islamisme n'est dans ce cas que la manifestation de l'évolution naturelle d'un islam réfractaire au sécularisme et à la modernité. La deuxième est celle qui comprend le retour à l'islam comme une récupération de l'identité ou, si l'on veut, de l'authenticité, entravée jusqu'à très récemment par l'aliénation politique et culturelle issue de plus d'un siècle de colonisation »¹.

C'est évidemment cette deuxième tendance qui nous intéresse pour repenser le rapport entre identité et islamisme. En effet, « depuis les années 1970, la réaffirmation du religieux comme marqueur identitaire dans le monde islamique a relayé le nationalisme puis le socialisme arabe »². Ce retour rejette des attachements, considérés comme superficiels tels que l'attachement national, ou tribal.

La montée des partis de l'islam politique au pouvoir suite au printemps arabe en est l'exemple. Au Maroc, un leader islamiste comme Abdeslam Yassine fondateur et chef spirituel du mouvement islamique marocain *Al Adl Wal Ihsane*, un détracteur féroce du nationalisme développa une vision totalitaire et univoque « visant l'application entière de l'islam et rien que l'islam aux aspects de la vie publique et de la vie privée, au régime politique, aux mentalités, aux coutumes, à l'éducation, à la justice, à l'économie, aux actions quotidiennes des musulmans »³. Selon lui, pour venir à bout de la sédition, Yassine avance que « l'Islam vrai est notre seul sauveur »⁴.

Cette conception de l'identité du Marocain est strictement musulmane et rien que musulmane, pour lui, le Marocain en tant que musulman a perdu son identité dans les dédales des nationalismes, de l'ethnicité et des idéologies terrestres. En matière identitaire, l'islam politique à la marocaine met en avant ce qui est intrinsèque, propre et essentiel à l'islam qui

¹Burhan Ghalioun, « L'islam comme identité politique ou le rapport du monde musulman à la modernité », *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, No. 36, Espacios de la Interculturalidad : Espace de l'Interculturalité (mayo 1997), CIDOB, p. 177.

²Étienne, Bruno. « L'islamisme comme idéologie et comme force politique », *Cités*, vol. 14, N°. 2, 2003, pp. 45-55.

³Abdeslam Yassine, *Choura et démocratie*, (en arabe), 1996, pp. 6-12

⁴Abdeslam Yassine, *L'Islam demain : l'action islamique et le mouvement de la méthode prophétique à l'époque de la fitna*, Casablanca, Imprimerie Ennajah, (en arabe), 1972, p. 470.

est un marqueur incontournable de l'identité, ce qui constitue un facteur d'unité de la Communauté marocaine en tant que « Umma » : il propose un ressourcement et une relecture dans la droite ligne du réformisme.

Cette idéologie religieuse favorise une conception totalitaire de l'identité car déjà sa référence première, la religion qui est un système total de croyances et de rites. L'islam politique n'est pas seulement et uniquement une conquête du pouvoir politique, de même que son émergence n'est pas l'expression d'une religiosité débordante. Il s'agit d'une redéfinition de l'identité marocaine, son cheval de bataille est le désir d'authenticité et de nostalgie du passé.

Bref, la véritable identité que cherchent les partisans de l'islam politique comme les autres est la contemporanéité: la validation de leurs efforts dans une temporalité qui s'impose indépendamment de tout fait de subjectiver. Le discours islamiste fait de l'identité et de l'unité son binôme. L'islam est considéré selon cette conception, le pôle premier et dernier de l'identité : il n'y a d'identité que par l'islam. La question même de l'unité découle de celle de l'identité. Et c'est la langue arabe qui est amenée à jouer ce rôle unitaire. Pour les islamistes, l'islam étant tout à la fois "*Dîn wa Dawla*", "*Dîn wa Dunia*", enfin "*aqida wa chari'a*"¹, toute idée de "laïcité" et lui est étrangère².

C. La socialisation à l'origine de l'identité

Appréhendée dans le cadre de la construction sociale de la réalité, la socialisation, est d'une part, l'intégration sociale des jeunes au cours de leur vie, où leur sont fournis les moyens d'adaptation cognitive, affective, émotionnelle, etc..., et, d'autre part, le processus d'identification de l'individu, où il s'autonomise et se personnalise vis-à-vis de son entourage.

En effet, la socialisation contribue à la construction des identités sociales. Elle façonne la personnalité des individus vivant dans la même société. Elle est donc à l'origine de la construction identitaire. En fait, cette perspective implique que les deux notions de socialisation et d'identité sont grandement interliées, et que la socialisation entraîne, d'une façon générale, à travers un processus dynamique, l'identité sociale de l'individu par le moyen d'une double transaction entre individus et contexte.

Dubar (1992) explicite la notion de transaction et la décline sous deux versants :

¹ Ali Merad, *L'islam contemporain*, Que sais-je ? Paris, PUF, 1985, p. 12 et suiv.

² Abdesalam Yassine, *La Méthode Prophétique : en éducation, organisation et action*. SMAED, 1981.

- Une transaction biographique qui renvoie au processus par lequel les individus anticipent leur avenir à partir de leur passé. Il s'agit d'une négociation avec soi-même sur la construction d'une identité sociale. La dimension temporelle de cette transaction est subjective et met en jeu la continuité des appartenances sociales et le sens des trajectoires individuelles. La construction des avènements possibles s'appuie sur des mises en récit ou des dialogues internes.

- Une transaction relationnelle qui concerne les relations entre acteurs au sein d'un espace institutionnel structuré par des règles et renvoie au processus de reconnaissance de l'identité et à ses évolutions.

Selon cette optique, la dimension biographique est subjective, la dimension relationnelle est objective. Ces formes sont « transitoires et instables, en constante évolution. Elles s'équilibrent par attribution (forme d'identité objective composée de transactions entre identité attribuée/proposée et les identités assumées/incorporées) et incorporation (forme d'identité subjective constituée de transactions entre identités héritées et identités visées) »¹.

Conclusion

Avant d'aborder le cadre théorique de notre recherche, il est important de dire que l'analyse de la socialisation et des courants de pensée apporte une interprétation et une clarification à propos des relations de causalité entre représentations de l'identité marocaine et l'action politique. L'étude de la socialisation dans le contexte marocain a permis d'un côté, de saisir les mécanismes d'intégration des jeunes au sein de leur société, d'autre côté, elle a permis de dégager le processus d'identification. Quant aux courants de pensée, leur analyse nous a démontré que leur rôle principal est de pousser ou inciter une collectivité à l'action, ou du moins guider celle-ci en fournissant des buts et des moyens. Après l'analyse de l'importance de la socialisation dans la construction identitaire et l'influence des courants de pensée sur l'identité marocaine, quelle est donc le cadre théorique de notre recherche ?

¹Nancy Rodriguez, *Identité, représentations de soi et socialisation horizontale chez les adolescentes âgées de 11 à 15 ans pratiquant l'expression de soi sur Internet*. Psychologie. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2014. Français. <NNT : 2014TOU20043>. <Tél-01220412>

Chapitre IV

Fondements Théoriques

Identité, Représentations sociales

Introduction

La sociologie et sa fille bénie, la sociologie politique, nous offrent un assortiment relativement cohérent des « Modèles théoriques », afin de mieux interpréter plusieurs aspects du fait identitaire et l'action politique chez les jeunes. Le cadre théorique, ici, porte sur l'analyse des processus identitaires et représentatifs qui découlent au sein d'une dynamique sociale. La notion d'identité, le lieu d'articulation de l'individuel et du social, peut être cernée selon trois points de vue. Le premier, d'ordre sociologique, définit l'identité comme les modalités d'appartenance de l'individu à un groupe, à une catégorie sociale, en fonction de son intégration à un système donné. Le second d'ordre politique, définit l'identité comme des rapports du pouvoir et des dominations qui caractérisent les relations intergroupes. Le troisième, d'ordre psychanalytique, définit l'identité par les caractéristiques qu'un individu reconnaît comme siennes (Soi) et auxquelles il accorde une valeur de reconnaissance. C'est une incorporation du social par l'individuel.

Dans ce chapitre nous traitons la problématique de l'identité, les deux conceptions distinctes dont elle relève, notamment : constructiviste et essentialiste ainsi que ses dimensions sociologique et politique.

Dans notre recherche théorique, nous n'acceptons pas le principe d'analyse et d'explication se basant sur un seul paradigme politique, sociologique ou psychologique ...etc. En fait, nous admettons « le principe de la complémentarité disciplinaire »¹ qui nous permet d'articuler « le social » et « l'individuel », ce qui répond bien à notre exigence sur le plan théorique. C'est pourquoi nous avons eu recours à l'interdisciplinarité en tant qu'« une approche scientifique qui s'enrichit de concepts supra-disciplinaires car sans ces apports, ces diverses disciplines resteraient emprisonnées dans leur propre cadre de conceptualisation »².

Alors, notre approche est en phase avec notre préoccupation et nous nous situons à la croisée de deux champs notionnels : « l'Identité », « les Représentations Sociales », d'où les orientations théoriques des recherches sont diversifiées. Une première est relative au thème de "l'identité", la deuxième est relative à celui de la "représentation sociale". Commençons, donc, par le concept d'identité.

¹Georges Devereux, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Flammarion, 1980, p. 43.

²Paul Wijnands, et al. « L'interdisciplinarité du discours sur l'identité culturelle : les mots d'auteur », in *Terminologie et interdisciplinarité*, Acte du Colloque organisé par le Centre de terminologie de Bruxelles, Louvain-La-Neuve, Peeters, 1997, p. 138.

A. L'identité

A.1 La problématique de l'identité

La notion d'identité est d'un usage massif mais récent dans le champ des sciences sociales. Les Logiciens mathématiciens, mais aussi les spécialistes des sciences humaines et sociales (philosophes, sociologues, psychologues et anthropologues...), soulignent tous la difficulté qu'il y a à saisir l'identité. « Puisque toute définition est une identité, l'identité elle-même ne saurait être définie »¹.

Si l'identité est de nature culturelle et religieuse, la question de l'identité est politique par essence dans ses manifestations et par les enjeux qu'elle engage dans toute société. Face à cette question, deux postures générales et opposées semblent s'affronter. La première est celle des idéologues. Que ces derniers soient nationalistes, socialistes ou théocentriques, l'identité reste pour eux une qualité intrinsèque inaliénable, sinon une essence inaltérable. La deuxième est celle que défend aujourd'hui, par réaction aux premiers, un certain nombre d'intellectuels et de militants de l'universalisme. Elle suppose que l'identité est une fiction dépourvue de tout fondement réel, ou une illusion que nourrit la peur de la modernité et le repli.

L'identité ? On en parle tant et si mal qu'on ne se donne même plus la peine de savoir « ce que c'est » ! Elle s'apparente à un mot valise, à un « foyer virtuel auquel il nous est indispensable de nous référer pour expliquer un certain nombre de choses, sans qu'il n'ait jamais d'existence réelle ² ». Elle occupe actuellement le devant de la scène, dans plusieurs domaines. Ce concept est apparu après la seconde guerre mondiale, plus particulièrement dans la recherche américaine avec les travaux du psychanalyste Erik H. Erikson sur les crises d'identité³. Il introduit ce concept dans les sciences humaines.

Il écrit qu'« *identité* » et « crise d'identité » sont devenues, dans l'usage courant et même scientifique, des termes qui circonscrivent tantôt des choses si générales et apparemment si évidentes qu'il paraîtrait plutôt ridicule d'en exiger une définition, tantôt quelque chose de si

¹Gottlob Frege cité par Fernando Gil dans l'article « Identité » in *Encyclopaedia Universalis*, 1997, vol. 11, p. 896-b.

Sur cette difficulté, voir, un philosophe d'abord, un anthropo-psychanalyste ensuite :

- M. Heidegger, « le principe d'identité » in *Questions I*. 1968, pp. 255-276.
- G. Devereux, « L'identité ethnique : ses bases et ses dysfonctionnements » in *Ethnopsychanalyse complémentariste*. 1972, pp. 131-168.

²Claude Lévi-Strauss, dir., *L'identité*, Paris, PUF, coll. Quadrige 2^{ème} édition, 1987, p. 332.

³Erikson Erik Homburger, « Ego Development and Historical change », in *Psychoanalytical Study of the Child*, II, 1946 ou encore « Identity, Psychosocial », *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 1968.

étroit, à des fins de mensurations, que leur signification première a été totalement perdue de vue et que, de ce fait, ces termes peuvent désigner n'importe quoi »¹.

En effet, l'identité est une notion complexe, elle est une entité conceptuelle interdisciplinaire, elle est au carrefour de plusieurs champs théoriques contribuant à son élaboration tels que la psychologie génétique (Piaget, Zazzo), la psychologie sociale (Mead, Tajfel, Turner...), la sociologie (Durkheim, Weber, Parsons, Dubar, Bourdieu, Touraine...), l'anthropologie psychanalytique (Erikson), l'anthropologie (Lévi-Strauss), la phénoménologie (Hegel, Husserl, Sartre...) etc.

Nathalie Heinich définit l'identité comme : « la résultante de l'ensemble des opérations par lesquelles un prédicat est affecté à un sujet »². L'auteure insiste sur le caractère « fabriqué » de l'identité, il ne s'agit pas d'une donnée, elle est produite comme une « barbe à Papa » à laquelle se collent sans cesse de nouveaux détails biographiques³. Métaphoriquement, elle est l'eau transparente et liquide qui prend la couleur de son contenu. Claude Dubar précise que : « L'identité n'est autre que le résultat à la fois stable et provisoire, individuel et collectif, subjectif et objectif, biographique et structurel, des divers processus de socialisation qui, conjointement, construisent les individus et définissent les institutions »⁴.

Elle est plutôt un sentiment qui, pour Alex Mucchielli, l'identité, se construit autour de ce qu'il nomme des « noyaux identitaires », c'est-à-dire des « systèmes de perception, d'évaluation, de résonance affective et d'expression comportementale »⁵. Que l'on parle d'un individu, d'un groupe ou d'une communauté, ces systèmes sont « des structures psychoculturelles construites », grâce auxquels l'environnement est appréhendé.

Dans cette perspective, l'identité est considérée comme un ensemble de systèmes de relations et de significations⁶. L'enjeu de la réflexion sur l'identité repose et continuera de reposer sur l'expérience que nous avons, et que toute l'humanité a, de l'identité, à la fois comme origine et finalité. Des sociologues tels que Claude Dubar ou François Dubet, ont privilégié respectivement les notions de "négociation identitaire" ou "d'expérience" pour désigner les processus à l'œuvre dans la fabrique de l'identité, et donc des changements qui

¹Erikson Erik Homburger, *Adolescence et crise : la quête de l'identité*, trad.fr, Flammarion, Paris, 1972, p. 10.

²Nathalie Heinich, *Ce que n'est pas l'Identité*, Le débat Gallimard, Paris, 2018, p. 105.

³Erving Goffman, *Stigmate* [1963], Minuit, 1975, p.74.

⁴Claude Dubar, *La socialisation : construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin, 1998, p. 111.

⁵Alex Mucchielli, *L'identité*, coll. Que sais-je ? 7ème édition, Paris, PUF, 2009, p. 46.

⁶Laurent Mucchielli, *L'identité*. PUF, Co1. "Que sais-je ?", Paris .1986, p. 5.

l'affectent¹. Il nous semble que le concept d'"identité" pose de nombreux pièges, trois d'entre eux sont les plus usuels et donc les plus dangereux.

D'abord, l'identité se nourrit d'une conception essentialiste primaire qui instaure l'idée selon laquelle une identité reste toujours la même, une conception fixiste. Or, la réalité de l'identité nous dit le contraire. Le second piège de l'identité est le réductionnisme que l'on doit en grande partie au culturalisme. Il s'agit de réduire l'identité de l'individu à une seule dimension ou à un seul trait, ce qui engendre ainsi une identité univoque, une forme d'assignation.

Celle-ci est au principe de la stigmatisation et des stéréotypes de race, de genre ou de classe. Le troisième piège est celui de l'individualisme qui structure les sociétés libérales. Chacun choisit son identité, conçoit pour lui-même indépendamment des autres ce qu'il entend être, or, l'omission de l'altérité comme vecteur identitaire reste coûteuse, Paul Ricœur disait : « le plus court chemin de soi à soi passe par autrui »².

Ainsi, l'évitement de ces pièges passe forcément par la délimitation des frontières entre l'individuel et le collectif.

A.1.1 L'identité entre l'individuel et le collectif

L'étude sociologique de l'identité est un travail susceptible d'être objet de confusion. Il ne convient pas de séparer ses dimensions individuelle et collective d'autant que cela nous est imposé par la modernité elle-même. La modernité en prônant l'individualisme comme vision du monde ne permet que faire triompher la différence d'un être par rapport aux autres, qui à son tour devient un véritable idéal personnel. Néanmoins, l'identité ne peut être conçue qu'avec l'altérité, l'identité individuelle se nourrit dès lors à partir d'identité autre, elle est l'âme sœur de l'identité collective, les deux s'accouplent, et tout projet d'analyse qui les dissocie est voué à la discréditation.

Jean Claude Kaufmann souligne un paradoxe longuement débattu par les spécialistes, selon lequel l'individu moderne « définit sa spécificité personnelle au croisement d'appartenance collective³ ». En effet, l'identité collective a sa propre dynamique qui peut

¹Claude Dubar, *La crise des identités*. Paris, PUF, 2010, et François Dubet, *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil, 1994.

²Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre [SA]*, Seuil, 1990, coll. « Points », 1996.

³Jean Claude Kaufmann, *L'invention de soi*, Paris, Arman Colin, 2004, p. 122.

changer la donne individuelle. Il insiste sur la dialectique entre les processus d'extériorisation et d'internalisation.

Pour lui, l'extériorisation et l'objectivation d'une mémoire qui se sédimente hors des individus sont une des clés du processus de leur fabrication. En effet, le patrimoine d'habitude ne se trouve pas uniquement dans le corps et les pensées de l'individu, mais aussi dans son environnement. C'est pourquoi les habitudes se définissent comme des « schèmes opératoires incorporés-objectivés »¹. Dans l'étude de l'identité, Kaufmann exige de prendre en compte simultanément les schémas incorporés et les injonctions sociales contenues dans les contextes d'action et les interactions.

Martuccelli notait que : « L'identité est censée marquer ce qui est unique par le biais de ce qui est commun et partagé »². Elle est ce « produit énigmatique de deux dynamiques potentiellement antagoniques, en vertu desquelles chacun ne peut dire « je » qu'en disant et en pensant aussi « nous »³. Nous déduisons de ce paradoxe qu'il n'y a pas en effet équivalence entre identité individuelle et identité collective. Elle se teste dans le regard de l'autre, J.P. Sartre a bien interprété cette idée en 1945 à propos des juifs, notamment la façon dont ils sont constitués par et dans le regard de l'autre. Il dit : « Je suis juif par le regard de l'autre, c'est le regard de l'autre qui me constitue comme juif, je ne sais jamais qui je suis que dans le regard d'autrui. Le regard de soi passe par le regard de l'autre ».

Au sens large, elle représente un ensemble des caractéristiques individuelles et collectives permettant de définir clairement un objet. Elle est une dimension de la relation sociale qui s'actualise dans une représentation de soi. Ainsi, le rapport entre « identité personnelle » et « identité sociale », souvent considéré comme une opposition entre le personnel et le collectif, constitue le noyau central de la problématique de l'identité. E. M. Lipiansky écrit : « ... dans l'interaction avec autrui que se construit, s'actualise, se confirme ou s'infirme l'identité »⁴.

Robert K. Merton, quant à lui, propose sa théorie des groupes de référence dans laquelle les identifications à des ensembles humains, à des groupes, sont l'un des mécanismes importants de l'édification identitaire au niveau à la fois individuel et collectif. D'une autre

¹Danilo Martuccelli et François de Singly, *Les Sociologies de l'individu*, Collection 128, Paris, Armand Colin, 2^{ème} édition, 2012, p. 58.

²Danilo Martuccelli, *Grammaires de l'individu*, Paris : Folio essais. 2002, p.435.

³Sylvie Mesure et Alain Renaut, *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Paris, Aubier, 1999, p.12.

⁴Edmond-Mark Lipiansky, *Identité et communication : l'expérience groupale*, Paris, Arman Colin, 1992, p. 262.

manière, les « interactionnistes symboliques », Erving Goffman et Peter L. Berger, ont analysé les relations individus-société en insistant sur la dimension symbolique de ces relations et sur la manière dont les individus se présentent et se représentent. Même s'il n'est pas le premier à utiliser ce concept, c'est pourtant bien Erving Goffman qui en a produit les développements les plus substantiels¹. Dès ses premiers écrits sur l'interactionnisme symbolique, ce dernier apparaît comme une théorie visant à expliquer comment se constituent les catégories de la vie sociale au cours des activités d'ensembles complexes de groupes ou d'individus en coopération ou en opposition².

Mais c'est en 1963, tout principalement avec la publication de *Stigma*, qu'Erving Goffman en fait un outil d'analyse de l'identité. Dans cet ouvrage, l'auteur montre que c'est par le stigmate, conçu non pas tant comme une marque ou un attribut spécifique mais bien plutôt en termes de relations, que les partenaires sont amenés à jouer un rôle³. Dans l'interaction, plusieurs composantes de l'identité s'élaborent et entrent alors en jeu.

Ce sociologue de l'interactionnisme symbolique, insiste sur cette logique interactive qui régit le rapport entre l'individu et ses diverses communautés d'appartenance dans le maintien de sa propre identité. Il met en évidence des processus d'interaction dans lesquels les individus usent d'un arsenal symbolique représentant les différents rôles joués acceptables aux yeux des autres, en fonctions des contraintes de la situation où ils se trouvent. En ce sens, l'individu est caractérisé comme acteur social jouant un rôle.

Il est à souligner que ces interactions nous permettent de comprendre le processus étroit d'interdépendance existant entre l'individu et son environnement politique.

Ce qu'on nomme identité est donc à la fois fraction et conséquence d'une dialectique, voire d'une série de dialectique. Philosophes, psychologues ont montré, en suivant diverses routes,

¹L'attention portée à l'interaction dans la constitution de l'identité a notamment été soulevée par les membres de l'école pragmatiste de Chicago dont G.H. MEAD dans *L'Esprit, le soi, la société*, Paris, 1963 [1943]. Pour lui, le comportement de l'homme tient du « soi », lui-même opposé à l'« esprit ». L'esprit se constitue par le jeu des interactions sociales, et la conscience de soi naît dès lors d'un acte permettant le rapport conscient et contrôlé à autrui. La conscience de soi entraîne l'identité sociale partagée, née de ses expériences liées à la mémoire (le « moi »), ainsi que les activités spontanées de l'individu (le « je »). Le « je » réagit constamment sur le moi, donc sur le processus de socialisation en le transformant. À noter que la notion de mémoire est à mettre en relation avec les travaux de M. Halbwachs qui interrogent le rapport entre mémoire collective et mémoire individuelle (*Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, 1925).

²Erving Goffman, *La Mise en scène de la vie quotidienne, 1. La présentation de soi*. Paris, 1973 (1re éd. 1959).

³Erving Goffman, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, 1975 (1re éd. 1963), p. 11-13 et p. 160.

que la personne ne se construit que dans la découverte, l'exploration et l'approfondissement de ses rapports avec les Autres : pour qu'émerge un sujet conscient de lui-même, il faut qu'il se perçoive et se conçoive comme distinct, indépendant de ceux qui l'entourent ou auxquels il peut se référer, mais à eux reliés tout de même. Paul Ricœur l'a merveilleusement bien démontré dans le titre *Soi-même comme un Autre* : « [...] d'entrée de jeu que l'ipséité du soi-même implique l'altérité »¹.

La perspective constructiviste nous fournit un cadre idéal pour l'analyse de l'identité en attirant l'attention sur la signification et le sens dans l'action sociale. Celle-ci étant le cadre et Socialisation. Cette perspective reconnaît le cadre situé de l'action sociale qui se manifeste dans la participation active aux pratiques de diverses communautés sociales.

Dans les perspectives psychosociologique et politique, la construction de l'identité est indissolublement individuelle et sociale : identité personnelle et identité collective ne peuvent, dans les processus et leurs aboutissements, exister l'une sans l'autre. L'auteur du *savant et le politique* l'avait déjà confirmé : les faits sociaux sont des faits de relation et d'interaction ; la notion de « relation sociale » a pour but de rendre compte des différents types qui s'y rencontrent dans l'histoire humaine.

Claude Dubar dans son ouvrage *La socialisation : constructions des identités sociales et professionnelles*, insiste sur la dialectique entre deux processus identitaires hétérogènes : le processus relationnel (identité pour autrui) et le processus biographique (identité pour soi). Il les schématise dans le tableau suivant :

¹Paul Ricœur, op. cit., p. 14.

Processus relationnel	Processus biographique
Identité pour autrui	Identité pour soi
Actes d'attribution	Acte d'appartenance
« Quel type d'homme ou de femme Vous êtes ? »	« Quel type d'homme ou de femme vous voulez être ? »
Identité – numérique (non attribué) Générique (genre attribué)	Identité prédicative de soi (Appartenance revendiquée)
Identité sociale « virtuelle »	Identité sociale « réelle »
Transaction objective entre - Identités attribuées/ proposées - Identités assumées/incorporées	Transaction subjective entre - Identité héritées - Identités visées
Alternative entre - Coopération-reconnaissances - Conflits-non-reconnaissances	Alternative entre - Continuités – reproduction - Ruptures – production
« Expériences relationnelle et sociale du POUVOIR »	« Expérience des stratifications, discriminations et inégalités sociales »
Identification à des groupes jugés structurants ou légitimes	Identification à des catégories jugées attractives ou valorisantes
Identité sociale marquée par la dualité	

Source : Claude Dubar, *La socialisation : constructions des identités sociales et professionnelles*.

Les deux processus coexistent et aucun mécanisme macro-social ne peut garantir, par exemple, que les trajectoires socio-scolaires produiront des individus pourvus d'aptitudes relationnelles pré-adaptées au fonctionnement optimal des systèmes sociaux de demain. Aucune instance symbolique régulatrice (la religion, l'Etat...) n'assure plus la continuité nécessaire entre les identités reconnues hier et celles de demain. Le grand enjeu est donc bien celui de l'harmonisation de ces deux processus complexes mais autonomes : l'identité des gens ne se fait pas malgré eux et pourtant on ne peut se passer des autres pour se forger sa propre identité.

A.1.2 Approche essentialiste vs constructiviste

Dans la plupart du temps, parler de l'identité, c'est évoquer implicitement un cadre de référence celui du particularisme. L'identité est le soubassement de ce particularisme, ce

dernier trouve son fondement dans la réponse à la question qui sommes-nous ? A cette question certains donnent une réponse figée basée sur des spécificités préétablies d'une société donnée (la « check list » identitaire composée d'une langue, religion, d'un drapeau, d'un folklore, d'une musique, d'une gastronomie...). L'histoire politique du Maroc nous renseigne beaucoup sur l'usage du particularisme berbère et de l'islam populaire comme déterminants identitaires face à l'unionisme arabe et l'anti-impérialisme révolutionnaire.

Partant de là, le particularisme d'une société donnée exigeant une identification particulière qui n'est pas forcément la même pour une autre société, nous conduit à faire appel à la représentation aristotélicienne de l'identité : A est identique à A et est différent de B.

En effet, quand on s'accorde à reconnaître un sujet "A" comme identique à lui-même, il ne reste plus rien à dire si ce n'est à philosopher. Ainsi, en logique formelle, le principe d'identité ($A = A$), - " principe de la cohésion, de l'accord rigoureux de la pensée avec elle-même " ¹ - , n'a de sens ou d'intérêt que par rapport aux deux autres principes qui lui sont complémentaires : le principe de non-contradiction (A n'est pas non-A) et le principe du tiers exclu (A ou non-A) ².

Claude Dubar distingue, dans les discours sur l'identité, deux grandes orientations : l'une, « essentialiste », considère que les identités désignent effectivement une essence, une substance, que l'appartenance pensée « objective » à un groupe se montre dans des traits et des pratiques communs et qu'il est impossible de se déprendre de cette appartenance sauf au prix de la « trahison », une sorte de fatalité identitaire. Autrement dit, je suis le Marocain, différent de l'Américain, de l'Allemand, du Français.

Cette conception envisage l'identité comme un cadre préétabli, essentiel, non-négocié, une donnée intangible en se référant aux représentations, à l'histoire. Dans cette perspective, la mémoire est le réservoir des données identitaires de la nation. De ce fait, pour s'identifier, je n'ai qu'à revenir à la mémoire de ma nation pour se rendre compte que je suis Marocain, Musulman, Arabe, Berbère, etc.

¹Henri Lefebvre, *Logique formelle, Logique dialectique*, Paris, Editions Sociales, 1947, p. 105.

²Le principe d'identité " se met, pour ainsi dire, de lui-même en mouvement" (H. Lefebvre, op. cit., p. 109) pour prendre la forme du principe de non-contradiction (A n'est pas non-A), principe qui introduit la relation, la différence et la contradiction de "A" avec ce qui n'est pas lui-même. Avec le principe du tiers exclu, ce qui est justement exclu c'est le cas de figure pour "A" d'être en même temps "A" et "non A", une affirmation ne pouvant être à la fois vrai et fausse, et une identité elle-même et son contraire.

Toute remise en question de cette conception est considérée par ses partisans comme une atteinte à la particularité du Marocain. Cette conception fixiste de l'identité n'est pas peut-être propre aux individus, elle est spécifique aux institutions : partis politiques, organisations..., il s'agit bien d'une identité où ses inputs et ses outputs sont bouclées, par conséquent, cette compréhension de la notion implique qu'il n'y a pas d'acteurs producteurs d'identité.

L'autre conception est constructiviste, selon cette conception, toute chose dans la construction identitaire peut être sujette à évolution, adaptation, à insertion de nouvelles données, à suppression d'autres. Ainsi, on peut dire que l'identité, « loin d'être un état qui caractériserait un isolat, est un construit évolutif qui vient donner du sens et de la valeur (positive ou négative) à une relation ou à un ensemble de relations »¹.

Cette conception est plus proche à la culture des droits de l'homme. Son critère fondamental est l'interprétation de l'histoire, fondée sur le relativisme puisque les déterminants identitaires sont susceptibles d'être revus, repensés, recadrés, ... La relecture de l'histoire est un droit, elle peut donner lieu à des revendications identitaires, à l'autonomie.

Cette manière de voir l'identité rejette absolument l'idée d'essence, elle considère les identités comme ni immanentes, ni immuables ; elles sont des constructions dont les bases sont déterminées par les situations dialectiques dans lesquelles elles sont érigées, par les rapports de pouvoir qui sont alors noués et les efforts entrepris pour les modifier. Partant des prémisses philosophiques qu'il n'y a pas de soi sans Autre(s), pas d'individu sans société, pas d'identité sans Altérité, historiens, sociologues, anthropologues, politologues insistent aujourd'hui, pour la plupart, sur le caractère construit de l'identité.

Ainsi, qu'il n'y a pas de pérennité que dans le changement, pas d'affirmation identitaire que par l'échange et la « récupération » d'éléments étrangers.

A.2 L'identité : dimension sociologique et politique

A.2.1 Dimension sociologique : l'apport de Nathalie Heinich

Les travaux concernant la notion de l'identité dévoilent une triple entrée. En anthropologie George H. Mead opère une tripartition entre le « soi », le « moi » et le « je »². En interactionnisme symbolique, Erving Goffman a hésité entre une conception binaire

¹Martin Denis-Constant, *Introduction*, « Le Choix d'identité », in *Revue française de science politique*, Sciences Po University Press, Vol. 42, No. 4 (AOÛT 1992), pp. 582-593.

²George Herbert Mead, *L'Esprit, le soi et la société* [1934], PUF, 1963.

« l'identité personnelle » et « l'identité sociale »¹ et une conception ternaire, où l'identité se construit en fonction de ces trois paramètres que sont l'« identité sociale », l'« identité personnelle » et l'« identité pour soi ».

Comme nous l'avons vu plus haut, Nathalie Heinich définit l'"identité" comme « la résultante de l'ensemble des opérations par lesquelles un prédicat est affecté à un sujet ». Pour elle, l'identité correspond à un ensemble de représentations, plus ou moins incorporées, objectivées, institutionnalisées- et cela suffit largement à en faire un outil partagé d'orientation dans la réalité. Elle est un produit fabriqué, symbolisé par des objets (un vêtement, un drapeau, ...) ou d'une entité abstraite (dans le cas d'une nation, façon de chanter, de se tenir, de se présenter face à ses symboles...).

Elle est aussi exprimée sous la forme de différents qualificatifs, autrement dit l'identité est structurée comme un langage, ce peut être des noms communs, pour l'identification personnelle, même des verbes comme « j'écris » sont concernés : l'écrivain répondra à celui qui lui demande ce qu'il fait dans la vie-transformant ainsi une activité en identité. Cette dimension linguistique s'ajoutant aux autres dimensions précédemment étudiées ne fait que rendre complexe l'étude de ce concept.

Nathalie Heinich propose une conception tridimensionnelle qui se situe en droite ligne avec cette complexification des dimensions de l'identité. Elle juge avantageux de faire intervenir trois moments plutôt que les deux ordinairement perçus selon la logique naïvement dualiste qui tend à opposer le « social » à l'« individuel » comme la représentation à l'authenticité, le rôle à la sincérité, l'artificiel au naturel, le superficiel au profond, l'image à la réalité, etc. En effet, cette vision binaire méconnaît deux lapalissades fondamentales : d'une part, l'identité n'est pas faite seulement de ce que le sujet perçoit ou présente de lui-même, mais aussi de ce qui lui est renvoyé par autrui (ce que nous nommons le moment de la « désignation »).

D'autre part, il existe chez le sujet lui-même, un clivage entre deux images de soi, l'une tournée vers soi-même (ce que nous nommons le moment de l'autoperception ») ; l'autre

¹Par « identité sociale », Goffman entend les grandes catégories sociales (...) auxquelles l'individu peut appartenir ouvertement : génération, sexe, classe, régiment, etc. Par « identité personnelle », j'entends l'unité organique continue impartie à chaque individu, fixée par des marques distinctives telles que le nom et l'aspects et constituée à partir d'une connaissance de sa vie et de ses attributs sociaux, qui vient s'organiser autour des marques distinctives » (E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne.2, Les relations en public [1971]* Minuit, 1973, p.181-182).

ournée vers autrui (ce que nous nommons le moment de la « présentation »¹. Autant dire que l'identité n'est ni unidimensionnelle ni bidimensionnelle, mais bien tridimensionnelle.

L'autoperception est le moment le plus intérieur, puisqu'il s'agit d'une relation de soi à soi médiatisée par le langage et l'intériorisation du regard d'autrui. Le moment de *la désignation* est le plus extérieur, celui sur lequel le sujet a le moins de prises. Il peut intervenir brutalement, en totale dissonance avec l'autoperception et/ou la présentation, et même dans une situation, si l'on peut dire, de « naïveté identitaire », alors qu'aucune question de cet ordre ne s'était jusque-là posée. C'est le cas du jeune Albert Cohen quand, à l'âge de dix ans, il fut publiquement traité de « juif » par un camelot, et insulté comme tel, ce qui provoqua chez lui un véritable traumatisme, sorte de violence ou d'effraction identitaire dont il a décrit les effets dévastateurs sur le garçon sans histoires qu'il était². Ce moment peut conforter le sujet d'une cohérence entre le statut qui lui est reconnu et ce qu'il perçoit et tâche de montrer lui-même.

Le troisième moment dans la définition de l'identité de l'individu est *la présentation*. Il est un moment intermédiaire, puisqu'il s'agit de l'image offerte à autrui par le sujet ; on voit ainsi son caractère central bien qu'il reste insuffisant s'il n'est par articulé avec les deux autres moments notamment : la désignation et l'autoperception, car le risque que l'individu peut courir est de réduire sa configuration identitaire à ce seul moment³. Or « déclarer » quelque chose de soi-même n'est pas un déterminant identitaire profond. L'exemple des juifs pendant la dernière guerre qui tâchaient de se faire passer pour chrétiens en se faisant faire de fausses cartes d'identités ou en masquant un accent étranger illustre bel et bien nos propos.

« Se sentir », « se dire », ou « être dit » (par exemple « marocain », « musulman », « berbère ») ne relèvent pas des mêmes opérations, ne font pas appel aux mêmes ressources. Ces trois moments n'en sont pas moins également indispensables au sentiment d'identité, tandis que leur éventuelle discordance est source de tensions, de souffrances, de conflits plus ou moins intériorisés. Cependant, il est possible de croiser la question des trois moments de l'identité avec celle du plan ontologique sur lequel se déploie, entre réel, imaginaire et symbolique pour aboutir à une version plus simple et plus sociologique, appliquée à la question de l'identité.

¹Nathalie Heinich, *Ce que n'est pas l'Identité*, op.cit. p.68.

²Ibid., p.69.

³Ibid., p.72.

Une telle vision consiste à associer le plan du réel comme celui de la situation dans laquelle on se trouve, le plan de l'imaginaire comme celui du rôle qu'on endosse, et le plan du symbolique comme celui de la place qu'on occupe. Ainsi, Nathalie Heinich nous fait comprendre que l'identité est tout sauf une notion « inconsistante » et dont mieux vaudrait « se débarrasser »¹ : elle est, au contraire, indispensable pour l'existence humaine, voire sa quintessence – un célèbre philosophe américain a même pu affirmer : « No entity without identity »². Un autre philosophe vient soutenir ces propos : « Un *puzzle* social vient ainsi tenir lieu d'identité, aussi bariolé qu'est inexistant l'imaginaire unité qui en serait le socle, comme l'exprime justement Proust, à propos de Swann, au tout début de la *Recherche du temps perdu* : « Nous ne sommes pas un tout matériellement constitué, identique pour tout le monde et dont chacun n'a qu'à aller prendre connaissance comme d'un cahier des charges ou d'un testament ; notre personnalité sociale est une création de la pensée des autres. » Il n'en est pas moins vrai que, du point de vue du moi, cette personnalité sociale reste le plus sûr registre que nous puissions consulter pour nous assurer de la connaissance et de la continuité de ce moi »³.

A.2.2 Dimension politique : l'apport de Rogers Brubaker

Dès le départ, la réflexion politique sur l'identité s'est organisée autour d'une question centrale qui a consisté à décrire et à expliquer les rapports du pouvoir et des dominations qui caractérisent les relations intergroupes. L'« identité » est un mot clé dans le vernaculaire de la politique contemporaine. Loin d'être l'apanage de l'apriori, l'identité serait donc politique en tant qu'effet d'un rapport de pouvoir spécifique, mais la véritable politique, celle des luttes contre l'assujettissement, consisterait fondamentalement en une lutte contre l'identité.

En politique, l'identité fluctue et change, au gré des relations qui l'enjambent, elle est susceptible de maintes manipulations qui témoignent le plus souvent des luttes pour le pouvoir, elle est multiforme. Elle se définit par la permanence (la durée) et par la différence ("nous et les autres") : elle relève à la fois d'un ensemble de caractères objectifs et de représentations subjectives, partagées, et, dès lors qu'elle est spécifiée comme collective ou nationale, suppose une conscience d'appartenance.

Dans cette perspective, la mémoire révélerait l'identité de la société, c'est-à-dire sa permanence, son unité visible dans sa capacité à gérer ses conflits internes, sa différence. La plupart des paradigmes qui a été employée dans l'étude de l'identité, la conçoit comme un

¹Hervé Le Bras, *Malaise dans l'identité*, Arles, Actes Sud, 2017, p. 92-93.

²Willard Van Orman Quine, cité par Stéphane Ferret, *L'Identité*, Paris, GF-Flammarion, 1998, p. 12.

³Clément Rosset, *Loin de moi. Étude sur l'identité*, Minuit, 1999, p. 89.

construit qui suppose un processus évolutif et non pas comme une donnée intangible, non négociable. La conception fixiste de l'identité n'est pas propre à la sphère politique.

Pierre Bourdieu réagit contre cette conception essentialiste des identités. Pour lui, « les identités sont à comprendre dans une lutte de pouvoir dont l'enjeu, par le contrôle d'une langue d'autant plus performative que son locuteur occupe une position d'autorité, est la définition et le contrôle des frontières des groupes sociaux »¹. Les institutions et les agents, qui, grâce à leur position dans une structure sociale, réussissent à s'imposer dans cette forme particulière de lutte de classement, disposent de la capacité à faire et défaire les groupes. Quant à Foucault, il distingue les luttes contre la domination, les luttes contre l'exploitation et les luttes contre l'assujettissement. Ces dernières caractérisent les sociétés du XXIème siècle car elles tiennent des rapports au pouvoir et à l'identité. Cette lutte de pouvoir autour de l'identité se voit dans la domination et la manipulation des cadres sociaux.

L'identité est une construction sociale permanente et évolutive, largement inconsciente bien que de nature politique et idéologique. On notait que l'identité acquiert une dimension idéologique : elle théorise la différence, légitime la dévalorisation de l'autre ou l'hostilité à son endroit, afin de faire de l'identité et des phénomènes identitaires une force politique...

L'« identité » est à la fois une catégorie de pratique et une catégorie d'analyse. En tant que catégorie de pratique, elle est utilisée par les acteurs « profanes » dans certaines situations quotidiennes (pas dans toutes !) pour rendre compte d'eux-mêmes, de leurs activités, de ce qu'ils ont en commun avec les autres et de ce en quoi ils en diffèrent. Elle est aussi utilisée par les leaders politiques pour persuader les gens de se comprendre, eux, leurs intérêts et leurs difficultés, d'une certaine manière, pour persuader (en vue de certaines fins) certaines personnes qu'elles sont « identiques » entre elles en même temps que différentes d'autres personnes, et pour canaliser, tout en la justifiant, l'action collective dans une certaine direction². De cette manière, le terme « identité » se trouve impliqué à la fois dans la vie quotidienne et dans la « politique identitaire » sous ses diverses formes.

Dans cette même lancée, Roger Brubaker, un des chercheurs les plus éminents dans le champ identitaire propose trois concepts dans l'analyse de cette notion : Identification et

¹Martina Avanza et Gilles Laferté, « Dépasser la " construction des identités" ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses* 61, décembre 2005, édition Belin, p.136.

²Sur les « entrepreneurs d'identité ethnique », voir Barbara Lal, « Ethnic Identity Entrepreneurs : Their Role in Transracial and Intercounty Adoptions », *Asian Pacific Migration Journal*, 6, 1997, p. 385-413.

Catégorisation, autocompréhension et localisation sociale, « Communalité, connexité, groupalité » et Appartenance.

Identification et Catégorisation

Pour Brubaker, « identification » et « catégorisation » sont des termes impliquant un processus et une activité, ils paraissent dépourvus des connotations réifiantes du terme "identité"¹. Ce terme nous invite à spécifier quels sont les agents qui procèdent à l'identification. Citons dans ce cadre, l'identifieur le plus important : l'Etat. Ce processus d'identification se fait en fonction de quelques vecteurs : rôles sociaux ou appartenances, événements particuliers, opinions (valeurs), engagement des organisations politiques ou civiles et selon deux modes : le mode d'identification relationnel et catégoriel. S'identifier ou identifier une autre personne peut se faire en fonction de sa position dans un réseau relationnel (un réseau de parenté, d'amitié, des liens patron-client ou des relations professeur-élève), d'un côté. D'un autre côté, on peut s'identifier (ou identifier une autre personne) en fonction des attributs catégoriels (comme la race, l'ethnie, la langue, le sexe, la nationalité, ...). Ce dernier mode a acquis une importance encore plus grande dans les configurations modernes.²

Alain Rey rappelle dans son Dictionnaire historique de la langue française, que le terme identification renvoie à deux sens complémentaires : le premier (le plus ancien, apparu au début du XVIIIème siècle) est employé dans le sens de « considérer comme identique à autre chose » et donne naissance au verbe pronominal « s'identifier », le second (d'usage beaucoup plus récent) est utilisé lorsqu'il s'agit de « reconnaître tel ou tel objet ou personne comme appartenant à une classe, une espèce »³.

Il est à souligner qu'il existe un autre type fondamental d'identification celui des systèmes de catégorisation formalisés, codifiés et objectivisés, développés par les institutions détentrices de l'autorité et du pouvoir, autrement dit par l'Etat. Ce dernier et pour reprendre les

¹Sur les mérites du terme « identification », voir Stuart Hall, « Who Needs “ Identity ” ? », op. cit. Bien que la conception de l'« identification » de Hall soit une conception foucauldienne/postfreudienne, s'appuyant sur le « répertoire discursif et psychanalytique », et diffère considérablement de celle que nous proposons ici, il lance un utile avertissement en rappelant que l'identification est, « quoique préférable, presque aussi fourbe que l'identité elle-même » et qu'elle « ne nous garantit certainement pas contre les difficultés conceptuelles dont la seconde est assaillie » (p. 2). Voir aussi Andreas Glaeser, « Divided in Unity : The Hermeneutics of Self and Other in the Postunification Berlin Police » (Ph.D. Dissertation, Harvard University, 1997), spécialement chap.I.

²Craig Calhoun, *Nationalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press 1997, p.36.

³Alain Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992, tome 1, p. 991.

termes de Bourdieu, détient le monopole, ou cherche à détenir le monopole, non seulement de la violence physique légitime, mais aussi de la violence symbolique légitime. L'Etat, avec ce monopole, sert à insérer ses sujets dans une grille classificatoire en fonction du sexe, de la religion, de l'appartenance ethnique, de la caste, de la tribu, etc. Toutefois, cette identification n'exige pas un agent identifieur spécifiable ; elle peut s'insinuer et exercer son influence sans être accomplie par des personnes ou des institutions déterminées et spécifiques. Elle peut s'opérer de manière plus ou moins anonyme par l'intermédiaire de discours ou de récits publics¹. Les identifications ainsi produites déterminent des catégories d'ayants droit : un national aura le droit de vote alors qu'un étranger n'en disposera pas.

Quant à Michel Foucault, lui voit que le processus identificatoire et classificatoire des gens s'inscrit dans une dynamique de la "gouvernementalité" dans un Etat moderne². Ainsi l'Etat est l'agent "identifieur" le plus puissant car il dispose de ressources matérielles et symboliques qui lui permettent d'imposer les catégories, les schémas classificatoires et les modes de comptage et de comptabilité sociale. Charles Tilly, insistait sur la fonction organisationnelle cruciale de l'identification dans tous les types de contexte social : familles, écoles, entreprises, mouvements sociaux et administrations de toutes sortes. Les opérations d'identification sont des pratiques ordinaires le plus souvent répétitives, que les processus d'identification collective gagnent en efficacité symbolique et en légitimité politique.

Aucune action collective n'est possible en dehors d'un processus d'identification ayant pour objet d'unifier, harmoniser, homogénéiser les critères qui constituent la base de référence de tous les acteurs, et par conséquent de fonder l'espace de solidarité qui est indispensable pour toute société organisée. Par définition, ce processus d'identification est un processus symbolique et imaginaire. Il agit bien sûr par sélection et omission. « Il cherche à donner à la communauté une image collective d'elle-même et de ses origines qui est souvent très positive. Cela est fondamental pour la fondation d'une communauté. Le processus d'identification utilise certes la technique de la fiction mais il n'est pas lui-même une fiction. Il est au

¹Stuart Hall, « introduction: Who Needs Identity? », in *Questions of Cultural Identity*, Stuart Hall et Paul du Gay (sous la dir. De), Londres, Sage, 1996.

²Michel Foucault, « Gouvernementality ». Graham Burchell et al. (Sous la dir. De), *The Foucault Effect: Studies in Gouvernementality*, Chicago, University of Chicago Press, 1991, p. 87-104.

contraire fondateur d'un sujet, c'est-à-dire d'une conscience de soi, d'une vision, et par conséquent d'une action »¹.

A cette approche qui se focalise sur les pratiques ordinaires, il est préférable de leur ajouter le caractère passionné des identités en politique. Dans une appréhension quotidienne, une telle appréhension suppose de distinguer les moments « chauds » pendant lesquels la revendication de l'identité collective est affectivement chargée et conduite par l'émotion. Cette affectivité apporte le renfort aux stratégies politiques, des périodes « froides » où la routinisation des comportements et des sentiments est la plus dominante loin des moments d'effervescence ou de conflictualité identitaires. Il nous semble que l'exemple de l'enthousiasme populaire à l'occasion d'une fête nationale ou un match de la sélection est capable de produire de manière ponctuelle et exceptionnelle un fort sentiment d'appartenance et d'identification collective.

Autocompréhension et localisation sociale

Le second concept qui peut réaliser le travail conceptuel du terme « identité » est *l'autocompréhension*. Ce concept développé par Martina Avanza et Gilles Laferté sous forme d'image sociale, n'a pas d'assise scientifique car il est à mi-chemin entre la logique de la représentation, la construction des images individuelles et la logique de l'appartenance collective.

Les auteurs qui ont travaillé sur ce concept différencient nettement la production par les entrepreneurs de symboles homogénéisant, de stéréotypes de l'autre côté, une logique de l'individu, de l'autochtone dont les rapports à un collectif sont variables selon ses multiples socialisations. Signalons que l'un des emplois majeurs du terme « identité » consiste à systématiser et interpréter l'action d'une manière non instrumentale, non mécanique. Dans ce cadre-là, le mot suppose qu'il y a des manières d'entreprendre une action individuelle et collective conduites par des compréhensions particularistes du « moi » et de son positionnement social plutôt que par des intérêts soi-disant universels et structurellement déterminés.

Il s'agit de ce que R. Brubaker a appelé une « subjectivité située », et Pierre Bourdieu le « sens pratique », représentation que l'on a de que l'on est, de notre localisation dans l'espace

¹Burhan Ghalioun., « L'islam comme identité politique ou le rapport du monde musulman à la modernité ». Revista CIDOB d'Afers Internacionals, No. 36, *espace de l'interculturalité*, (mai 1997), CIDOB, p. 185.

social dans lequel nous évoluons¹. Dans le texte fondateur : « Récits de voyage et perception du territoire : la Provence (XVIII^e siècle-XX^e siècle) »², Jean Claude Chambordon et Annie Méjean préfèrent distinguer une « logique de la représentation », la « construction des images », d'une « logique d'appartenance », en différenciant explicitement d'un côté la production par quelques agents dominants de symboles homogénéisants, de stéréotypes organisant la perception des territoires et des groupes et de l'autre côté, une logique de l'individu, de l'autochtone, dont les rapports à un collectif ou un territoire sont très variables selon ses multiples socialisations.

L'« autoappréhension » n'implique pas une conception homogène du moi, elle peut prendre de nombreuses formes et elle ne s'applique pas exclusivement aux situations de flux et d'instabilité, au contraire elle peut varier avec le temps et les personnes, mais elle peut également être stable. Ce concept pourrait donner l'impression qu'il a une connotation cognitive, c'est-à-dire ne plus prendre en considération les processus affectifs de l'identité. Il s'intéresse à l'étude de la production sociale des discours ; il peut s'inscrire dans une analyse des catégories discursives à partir d'une localisation sociale. Donc, travailler sur l'image de soi, c'est bien souvent étudier des élites sociales en lutte qui imposent leur vision du monde à un ensemble social plus large.

Toutefois, l'image de soi n'est pas seulement cognitive ; elle a toujours une coloration affective, liée à la subjectivité contextuelle, loin d'être une expression des revendications objectives par les conceptions fortes de l'identité. Par conséquent ce terme peut assurer cette dimension affective de l'identité. Cette image de soi peut nous permettre de distinguer la « véritable » identité (profonde, objective et permanente) de l'autoappréhension (superficielle, fluctuante et subjective), pour dire les choses plus claires, souvent les deux identités ne se superposent pas.

La construction d'une image sociale n'est autre que le discours et la représentation relatifs à cette image. Cette représentation se construit à partir de processus conjoint d'élaboration et d'échange de connaissances communes, d'un côté et d'ancrage et d'objectivation, d'un autre côté, selon un scénario particulier d'enchaînement d'événements qui les président.

¹Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 135-165 (« la logique de la pratique »).

²Jean-Claude Chambordon et al, « L'appartenance territoriale comme principe de classement et d'identification », *Sociologie du Sud-Est*, N° 41-44, 1985, p. 63.

Globalement, les auteurs intéressés par ces questions montreront que les individus agissent conformément aux représentations qu'ils se font de certains aspects des situations dans lesquelles ils sont placés. Cependant, les images de soi peuvent être implicites même si elles sont formées, elles informent l'action loin de faire l'objet d'une activité discursive.

Comprendre l'autocompréhension et l'image de soi oblige à saisir les trajectoires individuelles, les diverses socialisations subies, en un mot les appartenances à des groupes sociaux. L'autoclassement des individus relève, de notre point de vue, d'une logique de l'appartenance.

« Communalité, connexité, groupalité » et appartenance.

Le point sur lequel s'accordent toutes les études relatives à l'identité est que le sentiment d'appartenance est indispensable pour l'affirmation identitaire. Le sentiment d'appartenance avant qu'il soit sentiment, il est « la conscience individuelle de partager une (ou plusieurs) identité(s) collectives » et donc, d'« appartenir à un (ou plusieurs) groupe(s) de référence » dont l'individu a intégré un certain nombre de traits identitaires (valeurs, modèles comportementaux et interprétatifs, emblèmes, imaginaires collectifs, savoirs partagés, etc. »¹.

Il s'agit d'un terme qui pourrait être utilement substitué au couteau suisse de l'« identité » car la construction de l'identité passe avant tout par le développement d'un sentiment d'appartenance et de groupalité à divers groupes sociaux significatifs pour l'individu. Dans le sentiment d'appartenance, on distingue l'appartenance de fait, relativement neutre, mais aussi des appartenances revendiquées ou des appartenances qui sont imposées. Le sentiment d'appartenance à la religion ou la politique par exemple s'explique par la transmission d'une socialisation familiale basée sur la religion ou la politique. Il demeure un élément central du processus de construction identitaire.

Guy Rocher définit le sentiment d'appartenance comme le fait d'« appartenir à une collectivité, c'est partager avec les autres membres assez d'idées ou de traits communs pour se reconnaître dans le « nous » (Rocher Guy, 1968). Il constitue l'aspect collectif de l'identité qui ne peut se former isolément chez l'individu. Il s'agit du sentiment d'appartenir à un groupe spécifique et limité face auquel l'individu éprouve une solidarité au profit des membres du groupe et se sent différent des personnes extérieures. En politique, cette

¹Gilles Ferréol et Guy Jucquois, (dirs), *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Armand Colin, Paris, 2003, p. 19.

affectivité apporte le renfort nécessaire dans l'acceptation des stratégies conçues en vue d'un pouvoir par un groupe d'« intermédiaire » politiques.

Roger Brubaker définit l'appartenance comme « un sentiment d'appartenir à un groupe spécifique et limité, impliquant à la fois que l'on éprouve une solidarité et un accord total avec les compagnons qui font partie du groupe et que l'on se sent différent, voire que l'on nourrit une antipathie à l'égard des personnes extérieures »¹. Ce sentiment donne la charge affective nécessaire pour l'homogénéisation du groupe. Travailler sur l'appartenance, comme l'a fait Nicolas Renahy, implique de partir du « bas », des pratiques des identités pour comprendre comment ils s'approprient, refusent, acceptent les attributions catégorielles (identification) – production discursive (image de soi). Ces dernières décrivent des actions qui visent à homogénéiser les groupes et les territoires en s'inspirant de répertoires de techniques, de symboles ou de perceptions préconstituées d'entrepreneurs aux positions de domination : ceux-ci réduisent les rapports des individus aux groupes et aux territoires en quelques traits saillants. Ce sentiment d'"appartenance commune", comme l'a appelé Max Weber, dépend en partie des degrés de formes de communalité² et de connexité³ relationnelle, mais il dépend également d'autres facteurs tels que les événements particuliers, leur encodage dans les récits publics dominants, les schèmes discursifs en cours, et ainsi de suite.

Pour communalité et connexité, Charles Tilly développe le concept de « catness » (category-network=catégorie réseau Ndt), créé par Harrison White, qui désigne un ensemble de personnes formant à la fois « une catégorie », du fait que ces personnes ont en commun certains attributs, et un « réseau »⁴. Tilly propose aussi la « *netness* », la connexité relationnelle, qui contribue au développement du type d'action collective. La conjugaison de la communalité et la connexité donne la groupalité qui est ce sentiment d'appartenir à un groupe particulier, limité, solidaire. En suivant donc le raisonnement de Tilly, nous dirions qu'un sentiment puissant de groupalité⁵ « *groupness* » peut reposer sur une communalité catégorielle associée à un sentiment d'appartenance commune et une forte connexité des individus.

¹Roger Brubaker, « Au-delà de l'"identité" », in *Actes de la recherche en sciences sociales* 2001/4 (N°. 139), 66-85, p. 78.

²Ce terme dénote le partage d'un attribut commun.

³Les attaches relationnelles qui lient les gens entre eux.

⁴Charles Tilly, *From Mobilization to revolution*, Reading, Mass., Addison-Wesley, 1978, p. 62 et suiv.

⁵Roger Brubaker, *op. cit.*, p. 78.

Bref, une identité ne peut être héritée totalement, elle ne peut être non plus rejetée totalement, ça passe par la multiplication sans cesse des cercles d'appartenance. L'analyse de ces mêmes phénomènes identitaires impose l'étude des représentations sociales dans lesquels ils prennent place.

A.3 L'altérité comme référence identitaire

La sociologie pose avec insistance la question de la reconnaissance de l'individu par autrui. Pour George Herbert Mead, la construction du soi se fait par étapes. Elle commence nécessairement par l'intériorisation du point de vue d'autrui sur soi. Dans ce sens, il souligne que « le soi entre dans sa propre expérience comme un soi ou comme un individu, non directement ou immédiatement, non en devenant sujet pour lui-même, mais seulement dans la mesure où il devient d'abord objet pour lui.

Il devient un tel objet qu'en prenant les attitudes d'autrui envers lui »¹. Paul Ricoeur précise : « Le plus court le chemin de soi à soi passe par autrui ». Charles Taylor l'a merveilleusement démontré : « La découverte de ma propre identité ne signifie pas que je l'élabore dans l'isolement, mais que je négocie par le dialogue, partiellement extérieur, partiellement intérieur, avec d'autres. Ma propre identité dépend vitalemment de mes relations dialogiques avec les autres ».

La relation avec l'Autre peut être formelle et délimitée socialement par un arrangement de normes qui différencie et hiérarchise, autrement dit, c'est une relation structurée par le champ social, qu'on appelle la "relation organisationnelle" ou "la relation aux normes"². Dans ce type de relation, la relation avec l'Autrui est structurée sous l'effet du 'pouvoir' et des contraintes que l'autorité impose aux individus, et qui vont conditionner la relation de l'individu avec les autres.

Ajoutons que la relation du sujet avec autrui peut être "la relation à la différence"³. Elle est déterminée par son appartenance à une catégorie sociale définie, à une ethnie, à une classe d'âge. Puisque ces facteurs déterminent toute relation avec Autrui. Ils créent des distances socioculturelles entre les personnes (langage, style de vie, habillement, ...) et imposent à chaque relation leurs poids propre, en montrant les conditions irréductibles à la bonne volonté

¹Daniilo Martuccelli et François de Singly, *Les Sociologies de l'individu*. Collection 128, 2^{ème} édition, Armand Colin, Paris, 2012, p. 71.

²Gustave-Nicolas Fischer, *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*, Paris, Dunod, 1996, p. 42.

³Ibid., p. 43.

de chacun. Aussi, éveillent-ils des contraintes inhérentes à toute relation, dans la mesure où l'appartenance de chacun à des situations, ou des conditions socialement opposées manifeste la nature inégalitaire de toute structure sociale.

Quand on parle de l'Altérité, on évoque la dimension sociale de l'identité du sujet, de ses interactions sociales qu'il pratique avec ceux qui l'entourent ; en effet, la condition d'existence de l'identité, est l'altérité¹. L'autre est l'indispensable pendant de l'Un. Il peut être imité et érigé en modèle comme il peut être repoussé et même rejeté en fonction des représentations qu'on a de lui, les stratégies, les temps, etc.

Il devient Autre lorsqu'il diffère du Moi sur plusieurs points : l'existence, la propriété et le comportement. Pessoa l'a bien précisé : « Je me sens plusieurs être. Je sens que je vis des vies d'autrui, en moi, incomplètement, comme si mon être faisait partie de tous les hommes, incomplètement de chacun, à travers une somme de non-moi synthétisés en un moi postiche »².

Il s'agit de l'identisation, processus par lequel le sujet se singularise des autres. Une identité, quelle qu'elle soit, se concrétise, voire se justifie, dans l'altérité. Pour Pierre Tap, la construction sociale de l'identité est un processus dialectique entre l'identification et l'identisation qui consiste à manifester sa spécificité dans le but de se démarquer d'autrui. Que ce soit individuellement ou collectivement, l'unité, la cohésion et la continuité de soi se manifestent par l'opposition à l'entourage : « J'existe parce que je suis unique ». Chaque identité se construit et se définit donc par rapport à d'autres. C'est un mouvement d'assimilation et de différenciation :

- Assimilation puisque comme exposé dans le phénomène de socialisation, le sentiment d'identité s'appuie sur une identification aux modèles proposés par les groupes primaires que sont la famille, la communauté, avec lesquelles il devient semblable en certains points.

- Différenciation par le besoin d'affirmer sa particularité, son unicité. L'identité très souvent « se pose en s'opposant ».

¹Martin Denis-Constant, Le groupe IPI « Écarts d'identité : comment dire l'Autre en politique ? », in Martin Denis-Constant, *L'identité en jeux*, Editions Karthala *Recherches internationales*, 2010, p. 76.

²Fernando Pessoa, *Fragments d'un voyage immobile*, (trad. Rémy Hourcade), Rivages, 1990, p. 95.

Mead, puis Peter Berger avec Thomas Luckmann¹, proposent le concept d'autrui significatif (AS) désignant des individus qui soutiennent le Soi, par la conversation, en validant ou non la représentation de soi et du monde. Dans une première version, celle de Mead, les AS jouent un rôle décisif pendant l'enfance, avant de laisser la place à un autrui généralisé (AG), à un autre abstrait. François de Singly se situe dans cette perspective. Pour lui, la relation entre soi et les Autrui significatifs est instable du fait des exigences contradictoires du processus d'individualisation, avoir le soutien d'AS pour la construction de l'identité personnelle n'est pas trop dépendante du regard de ce, ou de ces AS.²

Les représentations de l'autre changent, elles évoluent sans cesse. Mais cet Autre reste imaginé malgré son existence dans les rapports qu'on entretient avec lui, dans les histoires qu'il a animées, les espaces où il a vécu et vit encore, les pratiques culturelles qui sont censées le singulariser et qui sont porteuses et pourvoyeuses d'identité. L'Autre est aussi la personne ou le groupe qui n'ont avec le sujet aucun lien de parenté, de voisinage ou d'appartenance sociale. Bref, par l'Autre, on désigne celui, ou ceux qui sont différents du sujet du point de vue culturel, civilisationnel ou ethnique.

En politique, l'ensemble des interactions, les croisements de représentations de l'Autre, les rapports de dominations qui tissent les relations entre les Uns et Les Autres engendrent des processus permanents de production des identités. Ces derniers, toutefois, ne sont ni « mécaniques », « ni naturels » ; « ils résultent de stratégies, d'actions, d'ajustements dans lesquels interviennent des individus et des groupes »³.

L'individu, en tant qu'acteur social, apprend à tenir des rôles dans la société qui est la sienne. Par conséquent, le comportement individuel ne peut être compris qu'en fonction du comportement collectif qui contribue à l'intériorisation des normes sociales via la socialisation. Mais, en même temps, l'individu est également capable de spontanéité et d'innovation personnelle, ce qui est la fonction spécifique du « je ». Le Soi (l'identité) est l'association entre ces deux éléments : le moi (intégration des normes sociales) et le « je » (actions spontanées).

¹Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction Sociale de la Réalité*, Paris, Armand Colin, 2012 (1^{er} éd 1966).

²Daniilo Martuccelli et François de Singly, *Les Sociologies de l'individu*, Collection 128, 2^e éd, Armand Colin, Paris, 2012, p. 73.

³Martin Denis-Constant, *op. cit.*, p. 82.

En fait, la relation à Autrui est un thème qui nous préoccupe fortement, dans le détail de notre vie quotidienne. Cet Autrui, qui « nous demeure pour une large part, inconnu et nous nous heurtons à de nombreuses difficultés pour établir avec lui une relation à la hauteur du désir qui la fait naître ¹ ». Ainsi, on pourrait constater que la présence de l'autre (individus, groupes) est indispensable dans la construction de notre identité, il devient une référence.

Il est cette configuration dynamique qui guide l'évolution de l'individu. Celle-ci est dépendante d'un certain contexte socioculturel et affectif qui influence sa définition de soi-même qui « interfère [...] avec la définition de l'autre »². En tissant « un rapport dynamique entre deux identités qui se donnent mutuellement un sens »³, et « se constituent tout autant qu'ils communiquent »⁴ car, comme l'a dit Camilleri : « en communiquant on se fabrique les uns les autres », et on dessine les contours de notre « identité ».

B. Les représentations sociales

B.1 Quelques définitions

La plupart des auteurs qui se sont intéressés à la théorie des représentations sociales se sont en effet interrogés sur les liens entre ces dernières et l'identité sociale puisque les représentations sociales ont la capacité de changer le comportement des acteurs sociaux en changeant un ou plusieurs éléments capitaux de leur noyau central et perturbant leurs principes organisateurs sous l'influence d'une nouvelle grille de lecture.

La notion de représentation sociale, qui entretient des rapports étroits avec celle d'identité, correspond à un sujet très largement étudié dans divers domaines tels que la philosophie, la psychologie et les sciences sociales. Comme l'identité, la représentation sociale est un concept transversal et interdisciplinaire, situé à la frontière du psychologique et du social. Elle correspond à l'élaboration d'un savoir qui permet de nommer, définir, interpréter les différents aspects de la réalité. Emile Durkheim est le véritable inventeur du concept, il l'a abordé dans le cadre d'une analyse qui fait placer les faits sociaux au-dessus des individus, en les appelant représentations collectives de nature statique. Chez Durkheim, la représentation désigne, en priorité, une vaste classe de formes mentales (sciences, religion, mythes, espace,

¹Serge Moscovici, *Psychologie sociale à Autrui*, Paris, Nathan, 1994, p. 5.

²Edmond Marc Lipiansky, « *Identité : Communication interculturelle et dynamique des groupes* », in *Connexions*, Fenouillet, Erès, 1991, n° 58, p.60.

³Martine Abdallah-Preteceille, « interculturelle : Bilan et perspectives », in *L'interculturel en éducation et en sciences humaines*, Toulouse, Mirail, 1985, p.31.

⁴Edmond-Marc Lipiansky, *op. cit.*, p. 60.

temps), d'opinions et de savoir sans distinction. La notion est équivalente à celle d'idée ou de système, ses caractères cognitifs n'étant pas spécifiés. Elle a une certaine fixité, s'agissant d'un concept, et une objectivité, puisqu'elle est partagée et reproduite de manière collective.

Durkheim reconnaît le droit d'expliquer les phénomènes les plus variés de la société en faisant la distinction entre représentations individuelles et représentations collectives, comme le concept des perceptions ou des images. Ces dernières, propres à chaque individu, sont variables et emportées dans un flot ininterrompu.

S'il est commun à tous, écrit-il, c'est qu'il (concept de représentations) est l'œuvre de la communauté. Puisqu'il ne porte l'empreinte d'aucune intelligence particulière, c'est qu'il est élaboré par une intelligence unique où toutes les autres se rencontrent et viennent, en quelque sorte, s'alimentent. S'il a plus de stabilité que les sensations ou les images, c'est que les représentations collectives sont plus stables que les représentations individuelles car tandis que l'individu est sensible même à de faibles changements qui se produisent dans son milieu interne ou externe, seuls des événements d'une suffisante gravité réussissent à affecter l'assiette mentale de la société¹.

On note dans ce sens, une vision de complémentarité entre, d'une part, la collectivité, le concept et la permanence et, d'autre part, l'individualité, la perception et l'image, le flottant. Ce qui déroute est cette pensée unique sur laquelle il insiste tant. Elle serait à part et au-dessous des pensées particulières comme une sorte de *group mind* selon l'expression des Anglais. Dans ce même esprit, nous pourrions dire que les représentations collectives sont cartésiennes et reflètent la pratique du réel.

Cependant, dans la mesure où elles créent de l'idéal, elles s'éloignent de la logique. Et une fois installées, elles acquièrent une certaine autonomie, se combinent et se changent selon des règles qui leur seraient propres. Au-delà, s'y mêle un germe de « délire » qui les éloigne de la voie suivie par la raison.

Dans un sens différent, Weber fait des représentations un cadre de référence et un vecteur de l'action des individus. Il s'agit d'un savoir commun ayant le pouvoir d'anticiper et de prescrire le comportement des individus, de le programmer.

¹Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, (éd. 1968), p. 609.

Il semble bien, écrit-il dans la préface de son ouvrage majeur, que ces situations collectives qui font partie de la pensée quotidienne ou de la pensée juridique -ou d'une autre pensée spécialisée sont des représentations de quelque chose qui, pour une part de l'étant, pour une part du devant être, flotte dans la tête des hommes réels -non seulement les juges et les fonctionnaires, mais aussi le « public » d'après quoi ils orientent leur activité ; et ces structures comme telles ont une importance causale considérable, souvent même dominante, pour la nature du déroulement de l'activité des hommes réels¹.

C'est avec le psychosociologue Serge Moscovici que s'élabore véritablement la théorie des représentations « sociales » (TRS) à travers son étude *princeps* sur la psychanalyse en 1961, pour qui la représentation est « une manière d'interpréter le monde et de penser notre réalité quotidienne, une forme de connaissance sociale que la personne se construit plus ou moins consciemment à partir de ce qu'elle est, de ce qu'elle a été et de ce qu'elle projette et qui guide son comportement. Et corrélativement, la RS est l'activité mentale déployée par les individus et les groupes pour fixer leurs positions par rapport à des situations, événements, objets et communications qui les concernent »².

Il ajoute : « un ensemble de concepts, d'énoncés et d'explications qui proviennent de la vie quotidienne...elles sont l'équivalent, dans notre société, des mythes et des systèmes de croyance des sociétés traditionnelles ; on pourrait même les considérer comme la version contemporaine du sens commun »³. Il la considère comme « une modalité de connaissance particulière ayant pour fonction l'élaboration des comportements et la communication entre individu »⁴.

La perspective dynamique adoptée par Moscovici rend la représentation sociale une notion carrefour qui renvoie aux mécanismes cognitifs, psychologiques, sociaux et culturels, dont l'objectif est de rendre compte de la façon dont les individus élaborent leur vision de la réalité commune, dans une culture donnée et en font usage afin de réaliser une meilleure adaptation à leur environnement.

¹Max Weber, *Économie et Société*. (Traduction par un collectif dirigé par J. Chavy et E. de Dampierre), Plon, Paris, 1971, p. 12.

²Serge Moscovici, *Le domaine de la psychologie sociale*, Paris, PUF, 1984, p. 132.

³Serge Moscovici, *La psychanalyse, son image et son public*, Paris, PUF, 1976, p. 181.

⁴Serge Moscovici, *op. cit.*, p. 26.

D'après Jodelet la représentation « est une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourante à la construction d'une réalité commune à un ensemble social. Elle n'est pas le simple reflet de la réalité, mais fonctionne comme un système d'interprétation de la réalité qui organise les rapports entre les individus et leur environnement et oriente leurs pratiques »¹.

Force est de constater que le milieu social est considéré comme source d'interprétation pour la construction des représentations. Ici le sujet et son groupe sont indissociables. La représentation se fait en fonction du groupe auquel l'individu appartient. Placées à la frontière du psychologique et du social, les représentations sociales permettent aux personnes et aux groupes de maîtriser leur environnement et d'agir sur celui-ci.

Jean-Claude Abric définit la représentation « comme une vision fonctionnelle du monde, qui permet à l'individu ou au groupe de donner un sens à ses conduites, et de comprendre la réalité, à travers son propre système de référence, donc de s'y adapter, de s'y définir une place »². De plus, durant sa démonstration sur l'intérêt d'étudier expérimentalement les représentations sociales, Abric remarque que « la représentation est...un ensemble organisé d'opinions, d'attitudes, de croyances et d'informations se référant à un objet ou une situation. Elle détermine à la fois le sujet lui-même (son histoire, son vécu) par le système social et idéologique dans lequel il est inséré, et par la nature des liens que le sujet entretient avec ce sujet social »³. Elle est, Donc « le produit et le processus d'une activité mentale par laquelle un individu ou un groupe reconstitue le réel auquel il est confronté et lui attribue une signification spécifique »⁴.

Nous soulignons dans ce cadre que le comportement est une conduite, un acte de soi et des autres, directement lié aux représentations sociales élaborées dans une situation donnée, d'une part, et l'ensemble des éléments qui la constitue et ses significations d'autre part. Abric voit dans les comportements des acteurs sociaux non pas le fruit de leur croyances, de leurs représentations, ni même de leur système de valeurs mais plutôt un cadre institutionnel, de l'environnement social et plus précisément du contexte de pouvoir auquel ils sont confrontés et qui leur impose des conduites.

¹Denise Jodelet, *Les représentations sociales*, Paris, PUF, 1997, p. 36.

²Jean Claude Abric, *Pratiques sociales et représentations*, Paris, PUF, 1994, 2^{ème} édition 1997, p. 13.

³Jean Claude Abric, « L'étude expérimentale des représentations sociale », in *Les représentations sociales* sous dir. Jodelet, Denise, Paris, P.U.F, 1989, p. 205.

⁴Jean Claude Abric, *Coopération, compétition et représentation sociale*, Cusset, Delval, 1987, p. 64.

Abric a présenté un modèle théorique structural des représentations sociales, emprunté de la physique atomique, qui permet de concevoir chaque représentation comme une molécule possédant un noyau central et des atomes (schèmes périphériques) gravitant autour du noyau. La problématique de sa théorie du « noyau central » s'articule autour d'une hypothèse générale : « toute représentation est organisée autour d'un noyau central, constitué d'un ou de quelques éléments qui donnent à la représentation sa signification »¹.

En plus, étant une entité paradoxale dans sa structure, la représentation sociale nous permet de comprendre, expliquer et interpréter le comportement individuel et collectif dans ses différentes dimensions : sociocognitive, affective... Elle devient alors un indicateur important pour l'homogénéité d'un groupe d'individus, A ce propos, Abric dit : « Pour nous l'homogénéité d'une population n'est pas définie par le consensus entre ses membres, mais bien par le fait que leur représentation s'organise autour du même noyau central »².

Pour Roussiau et Bonardi : « une représentation sociale est une organisation d'opinions socialement construites, relativement à un objet donné, résultant de communications sociales, permettant de maîtriser l'environnement et de l'approprier en fonction d'éléments symboliques propres à son ou ses groupes d'appartenances³».

Globalement, les auteurs intéressés par ces questions, montreront que les individus agissent conformément aux représentations qu'ils se font de certains aspects des situations dans lesquelles ils sont placés. Une représentation sociale se situe donc entre un « moi » (l'ego) et « les autres » (l'alter). C'est un univers d'attitudes partagées par un groupe élaboré dans le cadre d'interactions sociales. Elle est le reflet des expériences individuelles et des pratiques sociales des individus. La représentation permet de comprendre et d'agir sur le monde.

Nonobstant de son caractère abstrait (mental), la représentation sociale ne se désunit pas de la dimension concrète : vécu et comportement du sujet, au contraire, elle est l'anticipatrice des types de conduites, ce qui lui a donné un rôle de préparation psychosociale à l'égard des réactions et des comportements des autres « la représentation sociale précède l'action...et un système de pré décodage de la réalité, car elle détermine un ensemble d'anticipations et d'attentes »⁴.

¹Ibid. p. 19.

²Ibid. p. 30.

³Nicolas Roussiau, Christine Bonardi, *Les représentations sociales : état des lieux et perspectives*, Mardaga, Bruxelles, 2001, p. 19.

⁴Jean Claude Abric, *op. cit.*, p. 13.

En définitive, pour comprendre et analyser une représentation sociale, il faut prendre en considération trois dimensions :

- D'abord, il faut être conscient que les processus individuels se matérialisent dans les prises de position (telles que les attitudes, les opinions, les jugements) des individus.
- Ensuite, les différentes appartenances ou insertions de l'individu dans la société auront un rôle constitutif des prises de positions individuelles.
- Enfin, il est nécessaire d'être attentif au fait que la diversité de ces prises de positions est conditionnée par un principe fondamental commun à de nombreux individus, des principes organisateurs qui vont agir sur l'assimilation individuelle des connaissances tout en étant localisés « à l'articulation individuelle entre dynamiques sociales et dynamiques cognitives individuelles »¹.

Dans notre travail, nous nous intéressons surtout aux contextes sociaux où les représentations sociales de l'identité fonctionnent, comme une condition de l'action politique. Les représentations sociales sont des matrices des identifications et fournissent, comme l'indique R. Kaës (1989), des repères identificatoires aux sujets². En tant que système d'interprétation de la réalité, régissant les relations des individus avec leur environnement physique et social, les représentations sociales déterminent les comportements et les pratiques. Au sens large, elles peuvent être considérées comme une façon d'organiser notre connaissance de la réalité, elle-même construite socialement : elles sont directement liées à notre appartenance à une communauté.

B.2 La formation des représentations sociales

Moscivici a vu principalement deux processus qui structurent la représentation sociale : l'objectivation et l'ancrage.

B.2.1 L'objectivation

C'est le processus qui permet de rendre des concepts abstraits à des réalités concrètes, en les matérialisant ; « c'est concrétiser le concept ». Il est l'opération qui consiste à rendre concret et matériel ce qui est abstrait et impalpable, elle permet de s'approprier et d'intégrer les connaissances relatives à un objet, par ce processus ces connaissances n'apparaissent plus

¹Willem Doise, « Les représentations sociales », in *Traité de psychologie cognitive*, Ghilione, R., Bonnet, C. et al., Tome III, Paris, DUNOD, 1990, p. 127.

²Lucy Baugnet, *L'identité sociale*, Paris, Dunod, 1998, p. 106.

comme des concepts, mais bien comme des éléments tangibles de la réalité. Elles transforment un concept en une image ou en noyau figuratif¹.

L'objectivation est définie comme l'interchangeabilité entre le concept et le percept. Les idées et les concepts deviennent des images qui renvoient à la réalité sociale. Il s'agit de donner une « texture » matérielle aux idées. Objectiver selon Moscovici S. « c'est résorber un excès de significations en les matérialisant² ». Le concept est intégré dans la réalité du sens commun. Le sujet l'utilise non pas comme il existe objectivement, mais comme un fait réel. On interprète une chose abstraite selon une référence à la culture sociale. Il y a donc un lien direct entre l'idée et la réalité.

Comme Moscovici, Doise considère l'objectivation comme un processus qui rend concret ce qui est abstrait ; mais il souligne l'importance des liens existants entre le concret et l'abstrait en étudiant les représentations sociales : « L'étude d'opinions, d'attitudes, de stéréotypes... ne peut devenir une étude des représentations sociales que dans la mesure où elle relie des réalités symboliques à la réalité complexe et changeante des rapports sociaux »³.

Ce processus peut s'opérer en trois phases :

- Une déconstruction sélective à travers laquelle l'individu opère un tri parmi les éléments relatifs à l'objet. Il y a appropriation.
- Une schématisation structurante : les éléments retenus sont reconstruits, réorganisés dans une sorte de schéma imagé et cohérent. Se forme alors un noyau figuratif qui voit certains éléments prendre une place plus importante que d'autres.
- Une naturalisation : avec ce processus, les éléments du schème figuratif sont concrétisés. Ils deviennent des entités objectives que l'on observe en soi et chez les autres. Les éléments de la science sont intégrés dans une réalité du sens commun.

L'objectivation a une dimension sociale, Doise se réfère aux travaux de Bourdieu (1979) pour développer l'idée que l'objectivation est aussi, pour l'individu, une participation à la dynamique du champ social. La connaissance que l'on obtient passe nécessairement au

¹Certains éléments informatifs que l'individu privilège au détriment d'autres ou qui font écho en lui. Ils s'accompagnent forcément d'un réajustement, c'est-à-dire que certains éléments informatifs prendront un rôle plus important que d'autres ou que celui qu'ils avaient à l'origine dans la structure sociale. L'ensemble des informations à forte signification, qui sont retenues enfin de compte, formera un noyau figuratif de représentation.

²Serge Moscovici, *op. cit.*, p.108.

³Willem Doise, « Caractéristique des représentations sociales », in *L'Études des représentations sociales*, sous dir. Doise, W., Palmonari, A., Neuchâtel, Delachaux et Nestlé, 1986, p. 32.

"passoire" des organismes et institutions sociales, des divisions du champ social que l'acteur social intègre et reconnaît. Connaître, donc, renvoie à une façon de reproduire la société, ses divisions, ses hiérarchies ou oppositions et de s'y positionner.

L'objectivation s'opérerait donc en fonction du social : « critères culturels (tous les groupes n'ont pas un égal accès aux informations relatives à l'objet) et de critères normatifs (n'est retenu que ce qui concorde avec le système de valeurs du groupe) ¹ ». En ce qui concerne les jeunes, nous pensons que l'action des critères normatifs est moindre en comparaison des critères culturels. Cette catégorie est en cours de construction, physique et psychologique : les actions politiques qu'ils peuvent avoir sont donc fluctuantes au rythme de leur développement. Le contexte socioculturel, familial et social, constitue par contre des points de repère importants.

B.2.2 L'ancrage

Ce second processus concerne l'enracinement social de la "représentation" et de son "objet". Le phénomène d'ancrage consiste à enraciner socialement la représentation et son objet en l'incorporant dans le système de valeurs du sujet. Il complète le mécanisme de l'objectivation. Il le prolonge dans sa finalité d'intégration de la nouveauté, d'interprétation du réel et d'orientation des conduites et des rapports sociaux². Il est le processus de catégorisation par lequel un savoir nouveau est assimilé à un savoir connu, plus compréhensible.

Doise distingue trois niveaux d'ancrage :

- L'ancrage sociologique : c'est quand il s'agit de dégager les changements d'aspects qui relèvent de la position des groupes sociaux dans le milieu social (positions qu'ils occupent au sein de l'interaction social tels que ceux de classe, de statut social, de dominance... etc « Comparaisons entre groupes d'individus en fonction des positions qu'ils occupent dans un ensemble de rapports sociaux³ ».

¹Pascal Moliner et Christian Guimelli, *Les représentations sociales Fondements historiques et développements récents*, coll. « La psychologie en plus », Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2015, p. 23.

²Sahar Hijazi, *L'identité libanaise entre l'appartenance confessionnelle et le partage culturel*, thèse de doctorat en Psychologie Sociale, Université Lumière 2, 2005.

³Willem Doise, Alain Clémence et Fabio Lorenzi-Cioldi, *Représentations sociales et analyses de données*. P.U. G, de Grenoble, 1992, p. 1.

- L'ancrage psychologique : c'est « l'organisation de variations au niveau individuel ou interindividuel »¹.
- L'ancrage psychosociologique : situé entre les deux ancrages précédents, il s'agit d'analyser « la manière dont les individus se situent symboliquement par rapport aux relations sociales dans un champ donné »². C'est au moment où on recherche des variations entre groupes restreints qui « Détermine la manière dont les individus se situent symboliquement à l'égard de rapports de nature plus personnelle »³.

A la suite de l'objectivation, l'ancrage sert à comprendre comment la représentation sociale contribue à la formation du contenu des rapports sociaux. En ce sens, l'ancrage apparaît comme une « expansion de l'objectivation », et comme « guide de lecture » pour comprendre la réalité et agir sur elle afin de se familiariser avec ce qu'on ne connaît pas et qui paraît « étrange », et avec ce qui nous crée des problèmes dans le réseau de catégories qui nous sont propres et que nous considérons comme catégories familiales.

Alors ce processus d'ancrage sera actualisé lors d'une confrontation avec l'inattendu, l'inexplicable ou l'étranger qui perturbe, parfois, le système existant. Dans ce cadre, la représentation sociale est un savoir marqué par la personnification des phénomènes sociaux et la figuration de ses aspects ; elle est comme une passerelle entre « le social » et « l'individuel ». En un mot, elle est un recyclage du savoir du sens commun.

Ainsi, c'est par l'ancrage que les représentations trouvent leur place dans la société. Il traduit l'insertion sociale et l'appropriation d'une représentation par les individus. Il vient en continuité avec l'objectivation ; il sert à comprendre comment la représentation sociale intervient dans le contenu des rapports sociaux et il permet la concrétisation des informations par son agencement en modèle figuratif. L'ancrage permet l'interprétation de la réalité. La relation entre ces deux processus se traduit par « le lien existant entre la cristallisation d'une représentation autour d'un noyau figuratif d'une part et un système d'interprétation de la réalité et d'orientation des comportements d'autre part »⁴.

¹Ibid., p. 189.

²Ibid., p. 1.

³Ibid., p.190.

⁴Denise Jodelet, « *Représentation sociale, phénomène, concept et théorie dans psychologie sociale* », ouvrage collectif sous la direction de Serge Moscovici, P.U.F, Paris, 1984, p. 373.

En résumé, l'ancrage « aide à comprendre l'existence d'une hiérarchie et d'un réseau de significations autour d'un noyau imageant de la représentation sociale. D'autre part, il fait voir comment, par la généralisation fonctionnelle, ce noyau ou modèle figuratif devient un système d'interprétation médiateur entre l'individu et son univers »¹.

B.3 Les fonctions des représentations sociales

Les représentations sociales ont plusieurs fonctions essentielles :

- La fonction de savoir :

Elles constituent une grille de lecture de l'environnement physique et social pour les individus. Les RS permettent d'assimiler de l'information en l'intégrant à un cadre existant et en cohérence avec les valeurs partagées par le groupe auquel ces individus appartiennent. Elles facilitent la communication et le partage de l'information intra-groupe. Une RS fonctionne comme un concept et regroupe toute une classe d'objets particuliers qui en sont autant d'illustrations.

- La fonction sociale : Elle oriente et organise les conduites des individus. Aussi, elle sert à classer sur la base des catégories et des significations, les personnes et les événements, et à prendre une position à leur égard en choisissant des principes organisateurs convenables à leurs attitudes.

- La fonction d'homogénéisation :

La régulation et l'organisation des rapports sociaux et l'interaction entre les individus, d'un côté, et les processus symboliques intervenant dans ces rapports, de l'autre, surtout dans le cas de la propagande dont les rapports sont généralement antagonistes.

- La fonction identitaire :

Les représentations sociales aident à définir et à sauvegarder l'identité, la cohésion de l'individu ou du groupe et à garder une image positive de son groupe d'appartenance. Elles interviennent aussi dans le développement individuel et collectif, dans la définition de l'identité personnelle et sociale.

- La fonction d'orientation :

¹Serge Moscovici, *Etude de la représentation sociale de la psychanalyse*, Paris, P.U.F, 1961, p. 336.

Elles permettent aux individus d'orienter leurs comportements et leurs pratiques, notamment face à l'étrangeté ou à la nouveauté. Elles déterminent a priori les conduites à tenir et jouent à ce titre un rôle prescriptif, car elles définissent ce qui est licite et tolérable de faire et de dire dans un contexte social déterminé.

- Une fonction justificatrice :

Elles permettent aux individus d'expliquer et justifier leurs actions futures (rationalisation) ou passée (a posteriori) pour cautionner et préserver leur vision du monde.

B.4 Les représentations sociales et pensée sociale

La théorie des représentations sociales est une théorie de sens commun. A origine, l'idée de représentation est intimement liée à un questionnement sur la pensée sociale¹. Les individus prennent des positions à l'égard d'un objet en fonction de leurs représentations. Ce sont donc ces représentations qui déterminent leur jugement et leur action a priori. Mais la fonction justificatrice pousse aussi les individus à se positionner a posteriori de façon à maintenir leur vision du monde, c'est pourquoi Moscovici (1969) précise que « le sujet et l'objet ne sont pas foncièrement distincts ».

Ce processus ne repose donc pas sur une pensée rationnelle c'est-à-dire « un raisonnement scientifique de type hypothético-déductif propre à la logique formelle et rationnelle » (Rateau et Lo Monaco, 2013). Le concept scientifique est une représentation structurée, générale et abstraite permettant d'organiser et de simplifier les perceptions et les connaissances). Les concepts s'intègrent dans des lois, les lois dans des théories.

Les modèles sont des structures formalisées destinées à rendre compte d'un ensemble de concepts, lois et théories. Les concepts scientifiques ne sont donc pas des « îlots de connaissance ». Le concept scientifique appartient au domaine de la pensée rationnelle. La recherche scientifique est fondée sur des hypothèses, des expériences, des variables, des constantes et des corrélations.

¹Les balbutiements des toutes jeunes disciplines de sciences sociales à la fin du XIXe siècle et au début du XX siècle s'insèrent encore dans une logique philosophique. Celle-ci sera plus ou moins évincée après la Seconde Guerre mondiale, lorsque la méthodologie prendra petit à petit le pas sur la théorie, en tant que garante d'une spécificité disciplinaire pour les sciences sociales. En voulant se démarquer de la philosophie, celles-ci ont peut-être perdu du « sens ». La logique philosophique a cependant réinvesti ce champ disciplinaire ces dernières années, notamment à travers une réflexion épistémologique plus délibérée.

Elle utilise la déduction et l'induction. Des hypothèses vérifiées peuvent donner des lois ou des théories : « La différence entre représentation et concept scientifique n'est pas une différence de degré, mais ils constituent deux modes de connaissance distincts. (...) Alors que celui-ci est un nœud de relations définies en termes opératoires, la représentation est un mode de connaissance à prédominance figurative »¹.

Les représentations sociales appartiennent au domaine de la pensée sociale caractérisée par une logique relationnelle et non rationnelle propre. Les individus déterminent leurs comportements non pas tant en fonction de caractéristiques objectives, mais davantage en fonction de caractéristiques reconstruites socialement par eux : leur vision du monde. Pour l'alcool, par exemple, ce sont l'expérience personnelle (l'alcool réchauffe, on le sent quand on boit)² et le sens commun (un verre d'alcool par jour c'est bon pour la santé)³ qui vont guider les individus, mais pas la pensée rationnelle.

Le sujet social, par opposition au sujet « optimal »⁴ qui interagit avec son environnement sur la base d'une pensée logico-scientifique, satisfait à la fois à l'économie et l'homéostasie cognitive : il conclut et justifie a posteriori. Ses choix ne sont pas le résultat d'une analyse objective et peuvent souvent rassembler des éléments contradictoires. Autrement dit, on parle de l'Autre pensée, d'une pensée contextuelle et contextualisante, soumise aux variations culturelles et sociales. Précisons que la pensée rationnelle ou scientifique et la pensée que Moscovici et Hewtone (1984) qualifient de « pensée de sens commun », de « pensée naturelle » (Hass et Jodelet, 1999), de « pensée sociale » (Rouquette, 1973 ; Guimelli, 1999) ou encore de « pensée naïve » ne se remplacent pas les unes les autres, mais coexistent dans un même environnement (Vygotsky et Luria, 1993) tout en pouvant être contradictoires⁵.

Les RS sont donc une forme de connaissance, la connaissance que nous avons du monde. Cette connaissance n'est pas une connaissance scientifique, mais une connaissance régulièrement reconstruite au cours de la vie d'autant que les représentations opèrent une médiation constante entre l'individuel et le collectif dans le cadre de l'action sociale menant à la construction identitaire.

¹Jean Migne, « Pédagogie et représentation », in *Éducation permanente*, 8, 1970, pp. 67-87.

²Scientifiquement, nous savons que l'alcool (l'éthanol) en passant dans l'œsophage brûle mais ne chauffe pas... il s'agit d'une « erreur » d'interprétation du cerceau.

³Cette idée reçue, qui est une représentation socialement partagée, est fautive scientifiquement.

⁴Le sujet optimal n'existe pas, il s'agit d'un sujet « théorique » dont l'ensemble des actions seraient déterminées par une pensée rationnelle.

⁵Pour certains auteurs comme Willem Doise, la pensée scientifique est une forme de pensée sociale.

Castellotti et Moore considèrent que « les représentations sont constitutives de la construction identitaire, du rapport entre soi et les autres et de la construction des connaissances. Les représentations ne sont ni justes ni fausses, ni définitives, dans le sens où elles permettent aux individus et aux groupes de s'auto-catégoriser et de déterminer les traits qu'ils jugent pertinents pour construire leur identité par rapport à d'autres »¹.

Loin d'être déterminées une fois pour toute, les représentations sociales doivent être constamment revisitées puisqu'elles s'inscrivent dans des sociétés et des univers en perpétuel changement. Loin d'être statiques, les représentations sociales se modifient et s'inscrivent dans une réalité toujours changeante, ce qui les stabilise (à un moment donné dans une société donnée) et les ancre dans une temporalité précise tout en leur permettant d'évoluer à travers des cultures différentes aux images également diverses.

Et le politique est peut-être l'objet le plus approprié pour saisir les multiples facettes représentationnelles d'un objet : dans la mesure où il détermine les modes de fonctionnement structuraux et systémiques, il permet en effet d'établir certaines lois (offre et demande politique ou partisane, idéologique ou idéale, locale ou internationale) et d'éventuellement anticiper des résultats, certes aidé en cela par les instituts de sondage.

Conclusion

Après ce long parcours théorique concernant l'identité avec ses multiples dimensions (Sociologique, Politique et Psychologique) et les représentations sociales, nous retenons les résultats suivants.

Tout d'abord, l'identité n'est réductible ni à l'assimilation, ni à la différenciation. Elle se trouve au croisement de l'individuel et du social dans une dynamique relationnelle et biographique. Elle n'est pas unidimensionnelle ni même bidimensionnelle, mais bien tridimensionnelle sur l'axe intériorité/extériorité : autoperception, présentation et désignation.

Ensuite, l'importance des représentations sociales est grande dans notre recherche, vu que l'identité ne peut être saisie qu'en insistant sur son aspect cognitif. Le rapport des représentations sociales à l'identité est dialectique, partant de l'idée que les représentations sociales de l'identité sont des matrices des identifications et fournissent des jalons identificatoires aux sujets. Tout en s'inscrivant dans une richesse théorique et philosophique,

¹Véronique Castellotti et Danièle Moore, *Représentations sociales des langues et enseignements*. Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2002, p. 21.

comme on l'a vu dans ce troisième chapitre, et en tenant compte de ses multiples dimensions, notre souci est grand quand il s'agit d'analyser la corrélation entre le processus identitaire et la logique de l'action politique.

DEUXIEME PARTIE

LA RECHERCHE : PROBLEMATIQUE ET METHODOLOGIE

INTRODUCTION

Au terme de la première partie, nous avons essayé de mettre en évidence le parcours de la construction de l'identité marocaine depuis le Maroc précolonial dans une quête généalogique de ces pièces, en expliquant par là même l'importance du processus de socialisation comme fondement de cette construction. Ainsi, à travers la succession des trois chapitres, nous avons souligné que l'identité est une affaire non encore réglée, semée de doute, possédant des connotations problématiques surtout quand ces cadres sociaux apparaissent comme des ressources identitaires disputées entre moult références idéologiques et politiques.

La quête généalogique de l'identité marocaine, nous paraît indispensable dans l'appréhension de la corrélation entre deux processus complémentaires : le processus d'identisation et de politisation. En effet, l'étude de la socialisation dans le contexte marocain a permis d'un côté, de saisir les mécanismes d'intégration des jeunes au sein de leur société, d'autre côté, elle a permis de dégager le processus d'identification.

En conséquence, étant donné l'état éventuel de crise identitaire d'une part, et la déformation du processus de socialisation politique, nous pensons que nous sommes effectivement en face d'un problème, voire d'une problématique de politisation et, du même coup, de la perception de soi identitaire chez la jeunesse marocaine.

Pour celle-ci, le problème est tellement grave qu'elle se trouve à l'écart du jeu politique, une forme de mépris naissant donnant lieu à une situation de méfiance. Telle situation ne peut qu'éloigner une fraction sociale importante du processus de démocratisation du pays.

Ainsi, les jeunes marocains vivent dans un cadre politique profondément brouillé, à tel point que la problématique qui nous préoccupe dans cette thèse, nous paraît mériter un intérêt particulier et une importance spécifique, dans le contexte de la société marocaine.

Ceci dit, il convient, avant d'exposer cette problématique en détail dans cette deuxième partie, de saisir l'action sociale comme cadre de l'action politique, et par la même occasion, comprendre la réalité des études sociologiques sur la participation politique des jeunes marocains, et ceci, afin de situer notre problématique par rapport au cadre théorique que nous suggérons.

Chapitre premier

L'action sociale comme cadre de l'action politique chez les jeunes au Maroc

Introduction

Etant un des pays ayant entrepris, récemment, sa marche vers la démocratie et si l'on se réfère à certaines thèses sur l'autoritarisme et sur la formation des coalitions dans ces pays, la nature du régime politique marocain présenterait des caractéristiques structurelles uniques. Régime « hybride », doté de certains attributs de la démocratie, et en même temps imprégné par les « syndromes » de « pluralisme irresponsable » ou de « pouvoir politique dominant », il est un régime de la « zone grise »¹. Cette situation est génératrice de scepticisme, voire de cassure entre gouvernants et gouvernés surtout chez les jeunes qui ne cessent de remettre en question sa nature et par conséquent montrer leur désaffection à l'égard de la politique conventionnelle.

Par ailleurs, l'action politique s'inscrit dans la dynamique de l'action sociale de la jeunesse d'un pays. Avec ses trois logiques (Intégration, Stratégie et Subjectivation), elle définit simultanément une orientation visée par l'acteur et une manière de concevoir les relations aux autres.

La politique dans le contexte marocain inspire pour les jeunes la peur ; elle est synonyme de manque d'intérêt et de discrédit de la classe politique qui se trouve tournée en dérision. Dans ce sens, la participation politique conventionnelle chez les jeunes Marocains suscite un certain nombre de questions : quelle place occupe le comportement et l'attitude politiques des jeunes dans les études précédentes au Maroc ? Comment les jeunes participent-ils à la vie politique ? Quels sont les enjeux de cette participation ? Dans quelles conditions les jeunes Marocains se donnent-ils à la politique ? Est-ce principalement à travers les modes traditionnels tels que le vote et l'adhésion aux organisations politiques ou bien se jettent-ils dans les bras du mode protestataire de la politique ?

Pour répondre à ces interrogations et afin de bien situer l'action politique des jeunes, nous estimons utile d'analyser l'action sociale comme cadre de l'action politique.

A. L'action sociale comme cadre de l'action politique

Etudier l'action sociale comme l'une des théories sociologiques ne peut se faire qu'en faisant appel à des piliers de la théorie générale de l'action, notamment : Max Weber, Emile Durkheim, Vilfredo Pareto, Touraine, Habermas, ... Dans notre cas nous nous limiterons à la conception subjective de l'action sociale de Max Weber.

¹Thomas Carothers, « The End of the Transition Paradigm », *Journal of Democracy*, 1, 2002, p. 5-21.

Rappelons-le, le point de départ de l'analyse du fait social est *l'action*, c'est-à-dire « toute conduite humaine, individuelle ou collective, consciente ou inconsciente. Les termes d'action et de conduite humaine doivent cependant être entendus ici dans leur sens le plus large, incluant non seulement les comportements extérieurement observables, mais également les pensées, les sentiments, les aspirations, les désirs, les expériences etc. »¹.

Max Weber définit l'action sociale de façon *subjective*, c'est-à-dire selon des critères intérieurs aux sujets actifs ; l'autre définition d'Emile Durkheim, peut être appelée *objective*, par opposition à la première, parce qu'elle détermine le caractère social de l'action à partir de contraintes s'exerçant de l'extérieur sur l'action des sujets. La place de Weber est ici capitale, non seulement parce qu'il est le penseur de l'action « significative » et de la sociologie compréhensive, mais aussi parce qu'il propose une typologie de l'action variée. Il n'existe pas, selon lui, *un* système et *une* logique de l'action, mais une pluralité non structurée.

Dans son ouvrage *Economie et Société*, Weber distingue quatre types d'action : l'action traditionnelle, l'action rationnelle par rapport aux moyens, l'action rationnelle par rapport aux valeurs, et l'action affectuelle (émotionnelle)². Pour lui, chacun de ces types est caractérisé par une logique propre reconnue aux fins poursuivies par les individus. Ce caractère idéal de ces types d'action n'est pas du tout non entaché par une version nettement dramatique, celle du tiraillement de l'individu entre plusieurs logiques.

Pour Weber, « l'action (humaine) est sociale dans la mesure où, du fait de la signification subjective que l'individu ou les individus qui agissent y attachent, elle tient compte du comportement des autres et en est affectée dans son cours »³. Autrement dit, l'action sociale désignera une action qui, selon le sens que le ou les acteurs lui accordent, se rapporte au comportement d'autres acteurs, en fonction duquel elle s'oriente dans son déroulement. Ici Cette courte définition permet d'établir au moins trois critères pour déterminer le caractère social de l'action. Le Premier critère, les personnes doivent tenir compte du comportement des autres et également de la présence ou de l'existence des autres, ici intervient la réciprocité, c'est-à-dire l'existence d'une relation sociale. Celle-ci désigne le comportement de plusieurs personnes qui, selon son contenu de sens s'ajuste mutuellement et s'oriente en conséquence. En effet, l'action sociale ne peut être seulement définie par les orientations normatives et

¹Guy Rocher, *op. cit.*, p.204.

²Max Weber, *Economie et Société*, Paris, 1992, Plon, 1971. Cité par F. Dubet, *Sociologie de l'Expérience*, Editions du Seuil, 2016, p. 129.

³Max Weber, *Theory of Social and Economic Organisation*, New York, Oxford University Press, 1947. Cité d'après l'édition Free Press Paperback, 1964, p. 88.

culturelles des acteurs. A ce propos, Weber précise : « Nous entendons par « activité » un comportement humain (peu importe qu'il s'agisse d'un acte extérieur ou intime, d'une omission ou d'une tolérance) quand et pour autant que les agents lui communiquent un sens subjectif. Et par activité « sociale » l'activité qui, d'après son sens visé par l'agent ou les agents, se rapporte au comportement d'autrui, par rapport auquel s'oriente son déroulement ¹ ».

Tenant compte de ces précisions, nous réalisons que l'existence de la relation sociale est un déterminant de l'action, celle-ci est définie par la nature de ces relations. Donc l'action est à la fois une orientation et une relation car son propre réside dans le fait que l'action est sociale en ce qu'elle vise toujours, plus ou moins directement, autrui.

Le deuxième critère attribué par Weber à l'action sociale est celui de la signification², On doit entendre ce terme dans son sens le plus littéral, à savoir que l'action du sujet doit avoir sa valeur de signe ou de symbole pour les autres et que l'action des autres doit également avoir valeur de signe ou de symbole pour le sujet. Autrement dit, attacher une signification à sa conduite et à la conduite des autres, c'est lui attribuer un sens symbolique qui puisse être transmis et compris grâce à un code d'indices ou de signes ; c'est plus exactement encore, insérer cette conduite dans un système de communication.

Le troisième critère invoqué dans la définition de Weber indique que la conduite des personnes engagées dans une action sociale doit être influencée par la perception qu'elles ont de la signification de l'action des autres et de leur propre action. Ce critère est en quelque sorte le complément extérieur des deux critères précédents. Ces derniers étant internes aux sujets concernés. Comme on l'a signalé plus haut, chacun des types d'action est caractérisé par une logique, alors, quelles sont les logiques de l'action ?

Pour répondre à cette question, nous devons concevoir l'ensemble social non pas comme une entité structurée par un principe de cohérence interne, mais la juxtaposition de trois grands types de système : le premier est un système d'intégration (la communauté), le deuxième est un système de compétition, un marché ou plusieurs marchés – la notion de marché débordant ici le seul domaine économique.

Le dernier de ces éléments est un système culturel. Ainsi, la société marocaine, par exemple, ne peut plus être considérée comme un système intégrant « naturellement » une

¹Max Weber, *op. cit.*, p.4.

²Guy Rocher, *op. cit.*, p. 26.

« communauté » nationale, une économie et une culture, mais elle est faite de l'ensemble des interactions réciproques de ces trois systèmes. Ceux-ci ne sont certainement pas naturels car ils n'existent que par la capacité politique et « volontaire » de lier ces éléments. Dans ce sens François Dubet propose trois logiques de l'action combinées par l'acteur : « l'intégration, la stratégie et la subjectivation »¹, sortes de registre qui définissent simultanément une orientation visée par l'acteur et une manière de concevoir les relations aux autres.

A.1 La logique de l'intégration

Cette logique est celle de la sociologie classique, elle correspond à ce que Touraine nomme le « niveau d'organisation » et elle renvoie à l'identité et à la socialisation dans des rôles, des statuts de l'acteur à une place dans une structure sociale ; elle se compose de l'identité intégratrice, et le rapport Eux / Nous. Elle repose essentiellement sur des processus de socialisation renvoyant à des explications causales ou structurelles.

Dans ce répertoire de l'action, l'individu se définit et se « présente » aux autres par son appartenance, par sa position, par ce qu'il vit lui-même comme un « être », souvent comme un legs. A sa naissance, l'individu porte en lui plus qu'il porte avec lui certains éléments notamment la langue, la nation, la religion, le sexe, ... Ces codes sociaux intériorisés par l'individu en subissant des transformations profondes donnent une couleur à son identité. Au prix d'un travail particulier de transformations et de dénégations, les individus parviennent à maintenir leur identité au sein d'un environnement changeant².

Le Moi de l'individu n'est que la représentation de son rôle et de sa position incorporée, incarnée dans un corps, dans une langue, dans un rapport si intime à soi-même. De ce point de vue l'identité est vécue comme une ascription³, une attribution sociale grâce à laquelle l'acteur est constitué comme être social. La fonction centrale de l'identité peut être dite « ontologique », puisqu'elle est constructrice du sens qui donne à chacun l'appartenance à cette identité. La pluralité de sens génère des oppositions de sorte que ce qu'on est (identité de fait) doit s'accorder avec ce qu'on voudrait être (identité d'aspiration ou revendiquée) et ce que les autres désirent qu'on soit (identité prescrite)⁴.

¹François Dubet, *Sociologie de l'expérience*, Editions du Seuil, Paris, 2016 (1994), p. 135.

²Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Evanston, Row, Peterson and C°, 1957.

³François Dubet, *op. cit.*, p. 138.

⁴Carmel Camilleri, « Les usages de l'identité : l'exemple du Maghreb » in *Revue Tiers Monde*, Vol. 25, N°. 97, Culture et Développement, Publications de la Sorbonne (Janvier-mars 1984), pp. 29-42

C'est donc une structure de nature dialectique, intégratrice de contraires, puisque la constance doit s'y effectuer dans et par le devenir, où aucun de nous n'échappe à cette forme d'identification à travers des traditions, l'attachement profond à des valeurs, une consanguinité, une désignation qui forment la sève et la quintessence de l'individu. Comme l'observe Mead, il n'y a pas de "Moi" sans "Nous"¹. Empruntée à Hoggart, l'opposition entre "Eux" et "Nous" indique la nature des relations sociales associées à l'identité intégratrice². L'image de l'Autre est définie par sa différence et son étrangeté.

C'est une question qui fait face à un défi personnel : notre "objectivité" en saisissant les objets de l'environnement qui nous entourent, particulièrement, notre objectivité à l'égard des individus qui partagent avec nous le champ social et notre vécu quotidien. Les peuples n'ont de réalité que dans leurs différences et leurs stéréotypes. Les communautés ne se maintiennent que dans le rapport de réciprocité des regards. François Dubet l'a bien précisé : La forme élémentaire de ce rapport oppose l'in-group n'existant que dans l'affirmation constante de sa différence et de sa distance à l'out-group³.

Accepter la différence de l'autre est une question simple à dire mais difficile à vivre ; elle représente l'épreuve de notre objectivité et rationalité en traitant les Autres -Différents. Cette épreuve nous invite à mettre en cause, à priori, nos convictions et nos images de soi-même, aussi bien que celles des autres.

De ce fait, l'image de l'autre devient une réalité- fictive, à l'encontre de la réalité-objective que nous fabriquons de l'Autre en partant de données réelles, et du vécu quotidien qui prônent nos impressions. C'est une image qui reflète la réalité objectivement, sans être chargée affectivement par des jugements de valeurs, et sans être infectée par des préjugés ou stéréotypes.

Ce rapport à l'autre est souvent jonché de conflits, bien souvent ces conflits renforcent le sentiment d'appartenance des individus et, par conséquent, leur intégration, leur identité. L'exemple de Halbwachs l'illustre de façon très claire, considérant que les classes sociales sont définies par des rapports de distance au sein desquels les activités les plus valorisés sont celles qui marquent cette distance et soudent le sentiment d'appartenance des individus⁴.

¹Georges Herbert Mead, *L'Esprit, le Soi et la Société*, Paris, P.U.F., 1963.

²Richard Hoggart, *La culture du pauvre*, Paris, Éditions de Minuit, (1957)1970.

³François Dubet, op. cit., p. 139.

⁴Maurice Halbwachs, *La Classe ouvrière et les Niveaux de vie* (1912), Paris, Gordon and Breach, 1970.

Force est de constater que le groupe a besoin d'être soudé, la logique de l'intégration dans ce sens exige des rites de purification par lesquels le groupe chasse ce qui est « impur » en eux, créant l'ennemi qui réassure l'intégration du groupe¹ qui renforce à son tour la conscience collective et par conséquent, l'identité de chacun.

Bref, l'intégration est une image qui voit « le couple l'Un-l'Autre présent en chacun de nous ... [et ce couple] est à l'origine même de notre identité... »², autrement dit, c'est une image qui considère l'Altérité comme référence identitaire.

A.2 La logique de la stratégie

La notion de stratégie est utilisée par plusieurs courants sociologiques, mais à partir d'approches distinctes à propos de la logique des acteurs. Les théories du choix rationnel postulent l'existence d'acteurs, mus par des intérêts, capables de dresser des plans coordonnés d'actions et de jauger les conséquences plausibles des choix. Endoctrinées par des prototypes économiques, elles s'en démarquent par la place plus grande qu'elles accordent au rôle des croyances et des valeurs.

Les sociologues de l'action organisée considèrent quant à eux, que les stratégies ne peuvent être déduites qu'*ex post* à partir de conformités observées dans le comportement des acteurs. Ces derniers feraient des calculs, mais dans le cadre d'une rationalité étroite : ils visent la satisfaction plutôt que le perfectionnement pour pouvoir rapprocher plusieurs visées et diminuer le coût associé à la recherche d'informations et à la délibération autour de choix alternatifs. Il s'agit tout simplement d'une action étroitement utilitaire,

Dans cette perspective le Moi social fonctionne comme un moyen. Comme le dit très justement Bourdieu, l'*habitus* n'est pas seulement un « être », c'est aussi une ressource stratégique. Cette notion d'*habitus* est née de la volonté de rappeler qu'à côté de la norme expresse et explicite ou du calcul rationnel, il y'a d'autres principes générateurs de pratiques³. Cette logique transforme cette identité en ressource au service de la poursuite d'intérêts dans l'interaction sociale.

¹René Girard, *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972.

²Michel Cornaton, « L'identité au risque de l'interculturel » in *Le lien social : Etudes de psychologie et de psychopathologie sociales*, Limonest, L'Interdisciplinaire, 1999, p. 63.

³Bourdieu Pierre, « *Habitus, code et codification* », in Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 64, septembre 1986. De quel droit ? pp. 40-44 ; doi : <https://doi.org/10.3406/arss.1986.2335> https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1986_num_64_1_2335. Consulté le 18/11/2019.

Il va sans doute que cette logique de l'action est orientée vers un résultat¹, ne peut ni être antinomique à la culture ni être amoindrie à une rationalité marchande simple comme le fait Dubet : elle est culturelle tout autant que projet, elle renvoie à une socialisation tout autant qu'à une capacité de prospection, d'analyse et de choix. Elle implique une prise de distanciation, un dynamisme critique et un calcul tout autant que le respect des identités, le loyalisme aux engagements et l'exploitation intuitive de la situation.²

Cette approche met aussi l'accent sur le caractère contingent et interactif de choix qui ne prennent sens que rapportés au jeu des autres acteurs. Selon cette logique l'acteur définit son identité en fonction de son statut.

La relation entre les individus et leurs groupes d'appartenance donne également lieu à des stratégies – dites identitaires – pour s'affirmer, pour se manifester devant les autres acteurs sociaux. L'étude des stratégies sert en partie à vérifier la permanence des identités. On déduit en quelque sorte l'existence d'une identité, et donc d'un groupe susceptible d'en être porteur, de l'existence de stratégies identitaires. Ce constat rejoint d'ailleurs le point de vue de Bernard Lepetit, selon lequel les identités sociales « n'ont pas de nature, mais seulement des usages »³. Dans la mesure où les identités ne sont pas essentielles une fois pour toutes, mais n'existent que dans leurs arrangements, les stratégies des acteurs constituent un moyen privilégié pour les étudier. Ainsi, nous affirmons qu'il n'y a pas d'identités naturelles, mais seulement des stratégies identitaires.

A.3 La logique de la subjectivation

La logique de la subjectivation est une activité critique ou une prise de distance de l'acteur par rapport à ses rôles et ses intérêts. C'est la dynamique engendrée par la tentative des individus de combiner et d'articuler ces logiques d'action, qui constitue leur subjectivité et leur réflexivité, en un mot leur expérience⁴. Autrement dit, l'individu en se basant sur cette logique est censé développer une activité critique⁵.

¹Erhard Friedberg, Daniel Vidal et François Dubet, Symposium sur *Sociologie de l'expérience*, Sociologie du Travail, Association pour le développement de la sociologie du travail, Vol. 38, N° 1, p. 90. (Février 1996), pp. 81-100 Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/43150392>. Consulté le 21/11/2019 à 18:39.

²Daniilo Martuccelli et François de Singly, *Les sociologies de l'individu*, 2ème édition, Collection 128, Armand Colin, Paris, 2012, p. 90.

³Bernard Lepetit, « Histoire des pratiques, pratique de l'histoire », in *Les Formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Bernard LEPETIT dir., Paris, Albin Michel, 1995, p. 13.

⁴Erhard Friedberg, Daniel Vidal et François Dubet., *op. cit.*, p. 83.

⁵Daniilo Martuccelli et François de Singly, *Les sociologies de l'individu*. 2^{ème} édition, Collection 128, Armand Colin, Paris, 2012, p. 76.

C'est grâce à cette logique que l'acteur se construit, car l'action devient expérience par subjectivation qui elle-même renvoie implicitement à prise de conscience, à lucidité et à réflexivité tout autant qu'à volonté, engagement et capacité critique. Elle y possède une position avantageuse, faisant de la faculté de critique et de prise de distance le moment clef de la construction d'une expérience comprise comme processus de différenciation.

Nul ne peut nier que les acteurs, leur « raison », leurs bonnes raisons et leurs motivations, sont le résultat d'un processus d'acquisition sociale plutôt qu'une composante non sociale de la subjectivité. Mais, tout en acceptant l'idée que le sujet n'est que le construit de la socialisation, ces positions signalent le fossé qui se creuse entre les positions sociales et le domaine personnel. L'identité sociale cesse, pour beaucoup, d'être incarnée, portée en soi comme une « nouvelle nature », mais cette distance n'est pas pour autant le fruit d'une quelconque « nature » humaine résistant à la socialisation¹.

Quant à l'identité subjective, elle se teste de manière indirecte dans une « théologie négative », comme le manque d'un engagement culturel, la part subjective de l'identité se discerne tout autant dans le dégageant que dans l'engagement, car l'identification à la définition culturelle d'un sujet interdit l'adhésion totale au Moi, au Nous et aux intérêts. Elle provoque un quant à soi formant un obstacle à l'individu, l'empêchant d'être totalement son rôle ou sa position, d'être son personnage social, une sorte d'individuation qui forme le corps à travers lequel la société, entité purement idéale, s'incarne dans la matérialité.²

Chaque individu possède en lui-même une « parcelle » de la société qu'il a reçue et intériorisée par l'éducation, et c'est cette parcelle qui fait de lui non seulement un individu mais une personne, non seulement un corps matériel mais un corps doté d'une âme, et digne par conséquent de respect. L'exigence de dignité et de respect est l'expression la plus concrète de la subjectivation.

Aujourd'hui, en des temps que l'on peut, très grossièrement, qualifier de postmodernes, de (sur)modernes ou d'hypermodernes selon les auteurs, la situation devient plus complexe. Le corps du sujet constitue, de plus en plus, le « seul lieu identitaire du sujet » (Andrieu, 2006), associé au quant à soi, il permet à l'individu d'acquiescer une identification qui devient parfois,

¹François Dubet et Danilo Martuccelli, « Théories de la socialisation et définitions sociologiques de l'école », in *Revue française de sociologie*, Sciences Po University Press on behalf of the Association *Revue Française de Sociologie* Vol. 37, No. 4 (Oct. - Dec., 1996), pp. 511-535, p. 519.

²Frédéric Keck et Erving Goffman, « Durkheim et les rites de la vie quotidienne ». *Archives de Philosophie*, Vol. 75, No. 3 (JUILLET-SEPTEMBRE 2012), Centre Sèvres – Facultés jésuites de Paris, pp. 471-492 p. 474.

pour chacun, une « fabrication imaginaire du soi », un « mode de subjectivation par lequel le sujet se met en culture en construisant une matière corporelle. (Andrieu, 2008).

Bref, l'homme contemporain sans valeurs pour orienter son action, devient réceptacle facile des stimulations publicitaires, porté par un penchant conformiste, manipulé par les médias et par un désir de reconnaissance immédiate et futile. Il en résulte que le sujet contemporain, ou bien se replie sur ses passions et intérêts privés, ne s'éprouvant que dans la distance à la société, ou bien, devient entièrement "l'homo oeconomicus", acteur rationnel guidé par ses seuls intérêts.

Ces trois logiques de l'action que nous venons d'analyser peuvent aisément encadrer l'action politique en lui donnant du sens. Le jeune ne devient acteur-social que s'il est doté d'une représentation de la société comme un système enserrant les diverses logiques, verrouillant l'ensemble comme une machine. Le jeune qui use de la logique de l'intégration par ses appartenances pour viser leur maintien et leur renforcement, adopte une stratégie dans ses choix sociaux

Etant donné qu'acteur qui se représente comme un sujet critique confronté à une société définie comme un système de production et de domination, l'individu ne fait qu'ajuster ses choix politiques par rapport à son action sociale en fonction la conception qu'il se fait de ses intérêts.

B. La jeunesse en politique ?

La politique est toujours complexe de par sa double définition. Elle est objet de représentations sociales mais aussi principe permettant la construction desdites représentations. Elle est en effet toujours considérée dans sa dimension positive/négative, vecteur de changement propice au statu quo ; facilitateur dans les relations humaines/inhibiteur du fait de relation de pouvoir ; oscillant entre raison et passion pour ne citer que ses traits principaux.

Penser la catégorie « jeunesse » ne peut se faire que dans le cadre de la sociologie de la jeunesse, celle-ci est un domaine de recherche largement couvert par un grand nombre d'études et d'enquêtes. L'examen de cette catégorie nous invite à relativiser ses définitions mêmes en fonction de différents usages associés à cette étape de la vie selon les époques.

« La jeunesse n'est qu'un mot », c'est en tous cas ce qu'affirme Pierre Bourdieu lors d'un entretien conduit par Anne-Marie Métaillé en 1978. Mais comme catégorie d'âge en politique, comment peut-on la définir ? De prime abord, « la définition de la jeunesse est une définition historique, elle n'est pas la même selon les époques en termes de limites, de droits, de

représentations »¹, car elle est une catégorie sociale mouvante, à la fois éphémère d'un point de vue individuel et immortelle d'un point de vue collectif. Bourdieu insiste sur le caractère construit de la jeunesse, il disait : « La jeunesse et la vieillesse ne sont pas des données mais sont construites socialement »². Bourdieu rappelle que les frontières entre jeunesse et vieillesse sont un enjeu de luttes.

A notre sens, le succès récurrent de la formule de Bourdieu, tient au fait que la définition de la jeunesse se brouille. La littérature historique montre que la définition de la jeunesse a longtemps été bien encadrée avec tout un jeu d'impératifs, de contraintes et des procédés de déviance tolérée, réservées aux jeunes et à leurs « sociétés ». Ceci dit, le jeune d'autrefois, et pour devenir un homme, devrait se battre, faire des « conneries », il doit transgresser les règles pour les connaître, il devait affirmer sa virilité avant que de se soumettre aux contraintes du travail régulier et du mariage.

Aujourd'hui, il est obligé d'agir en fonctions des statuts qu'il occupera, des positions qu'il occupera ou qu'il désirera occuper. Pour autant, l'individualisation de la société a considérablement complexifiée la façon que nous avons de nous construire identitairement. Aussi, les façons d'être jeune ne cessent-elles de se multiplier. En réalité, comme le rappelle Dubet, « l'unité des mots cache une diversité de pratiques » donc si la jeunesse n'est qu'un mot car construite socialement, « elle existe aussi parce qu'elle combine des principes d'unité et des principes de diversité, comme tous les objets sociaux »³.

La définition donnée à la jeunesse est mouvante, la jeunesse est plurielle et il arrive qu'elle ne soit pas si éloignée du monde des adultes. Si la définition de la jeunesse « se brouille » alors comment savoir si nous vivons cette étape de transition entre l'enfance/adolescence et l'âge adulte ? Quels sont les rites de passage d'une catégorie à l'autre si les frontières ne cessent d'évoluer selon les époques et les individus ?

A partir de ce point de vue qui prône l'expérimentation dans la définition de la jeunesse, Olivier Galland précise : « La jeunesse se définit aujourd'hui de plus en plus comme une phase d'expérimentation au-delà de la prise en charge de ces deux instances de socialisation

¹François Dubet, « La jeunesse n'est-elle qu'un mot ? », in Hamel, Jacques, Pugeault-Cichelli, Catherine, Galland, Olivier, Cichelli, Vincenzo, *La jeunesse n'est plus ce qu'elle était*, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 13.

²Bourdieu Pierre, « La jeunesse n'est qu'un mot », in Bourdieu, Pierre, *Questions de Sociologie*, Les éditions de Minuit, 2002, p. 144.

³Dubet François, Hamel, Jacques, Pugeault-Cichelli et al, op. cit., p. 13.

que sont la famille et l'école »¹. Il fait une synthèse des changements qui affectent la forme traditionnelle du passage à l'âge adulte.

Pour lui, le passage d'une phase de vie à l'autre se décline dans deux dimensions, familiale et professionnelle, et s'organise autour de quatre événements biographiques importants dans la vie de l'individu : quitter ses parents et fonder un nouveau couple au plan familial, finir ses études et se stabiliser dans l'emploi au plan professionnel. Mais pourquoi parler de « phase », c'est-à-dire d'une période au temps non déterminé, mais bornée, ayant un terme, sachant que les étapes frontières du passage à la vie adulte que constituent l'établissement professionnel et la fondation d'une famille sont de plus en plus retardées ?

Selon Dubet, la jeunesse est « moins un statut qu'elle n'est un ensemble d'épreuves »², et ce sont ces épreuves qui remplacent les rites de passage d'antan. Néanmoins, le fait qu'il y ait autant d'épreuves possibles que ce qu'il n'y a d'individus atteste de la complexité de la catégorie sociale qu'est la jeunesse. Désormais, « le placement des individus transite par une série d'épreuves »³. L'une des épreuves qui pèse le plus est le parcours scolaire. Si la jeunesse s'est profondément transformée, c'est parce que la scolarité s'est considérablement allongée et que l'école est devenue la grande machine à distribuer les individus dans la structure sociale.

S'agissant de l'entrée plus tardive des jeunes dans la vie adulte, les travaux d'Olivier Galland ont constitué une étape importante, mettant en évidence un allongement généralisé de la jeunesse et révélant la « déconnexion des seuils » que connaissent les jeunes dans leurs trajectoires vers la vie adulte. Dans ce sens, il précise que : « Je dirais que nous sommes passés d'un modèle qui était fondé sur l'identification au rôle paternel et la reproduction de celui-ci à un modèle que j'appellerai un modèle de l'expérimentation qui laisse une place beaucoup plus grande à l'autodéfinition de soi et de sa place dans la société [...]. Au lieu d'être reçu en héritage, l'identité sociale se construit donc dorénavant de plus en plus souvent par itérations successives jusqu'à ce que l'individu parvienne à faire correspondre ses aspirations, moins définies qu'autrefois par son milieu d'origine, à un statut crédible »⁴.

François De Singly, pour sa part, insiste sur le fait que l'allongement de la jeunesse et les difficultés de passage sont liés aux flous qui président aux représentations de l'adulte

¹Olivier Galland, *Sociologie de la jeunesse*, Paris, Armand Colin, Collection U. Sociologie), 1997, p. 118.

²Ibid, p. 14.

³Ibid, p. 15.

⁴Olivier Galland, « portrait sociologique de la jeunesse française », in Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire (collectif), *Les jeunes de 1950 à 2000 : un bilan des évolutions*, Publications de l'Injeb, Marly-le-roi, 2001, p. 175.

aujourd'hui. En montrant à quel point les adultes sont eux aussi soumis aux incertitudes de parcours (chômage, divorce, précarité notamment) !

En politique, l'investissement des jeunes dans des groupes s'organisant autour d'une activité politique a fait l'objet de recherches en sciences humaines et sociales. Les choix idéologiques et électoraux ainsi que les différentes formes d'implication, de participation et d'engagement des jeunes sont autant de sujets qui suscitent un vif intérêt de la part des sociologues, politologues ou encore des historiens.

Anne Muxel insiste sur la notion d'« âge » en politique. Celle-ci délimite un champ de représentations et de comportements dont se saisissent, plus ou moins expressément et plus ou moins volontairement, les individus au cours de leur vie. L'échelle des âges voit se joindre des séquences biographiques ou peuvent se succéder des phases d'engagement ou de désengagement, rythmées par des époques plus ou moins appréciables tels que l'accès à la majorité électorale et à l'exercice du droit de vote, la participation à une mobilisation collective ou encore, bien que nettement plus rare, une adhésion à une organisation partisane et syndicale. Révolutionnaire à 20 ans, conservateur à 60 ans ?

Auguste Comte, dans son cours de philosophie positive, distinguait l'enfance, la jeunesse et l'âge viril et écrivait déjà : « Chacun de nous, en contemplant sa propre histoire, ne se souvient-il pas qu'il a été successivement, quant à ses notions les plus importantes, théologien dans son enfance, métaphysicien dans sa jeunesse et physicien dans sa virilité ? »¹. Déjà Annick Percheron montrait que les jeunes en politique sont moins jeunes qu'on ne le dit et que les vieux mettent plus de temps à vieillir qu'on ne le croit².

Alors, comment cette catégorie est-elle perçue dans les études sociologiques ?

C. Les jeunes marocains dans les études sociologiques

Parler des études et des recherches sociologiques dans le domaine des jeunes c'est évoquer des travaux de laboratoire ou de terrain, dont le cadre conceptuel, méthodologique, etc... sont consciencieusement et scrupuleusement définis et effectués. S'agissant des recherches et des études sur la société marocaine en général, on constate que celles-ci ont été entreprises peu avant le déclenchement du processus de la colonisation au début du XXème siècle³. En effet, ce n'est qu'au début de la colonisation¹ du Maroc, que la recherche

¹Michel Philibert, *L'Echelle des âges*, Paris, Seuil, p. 19.

²Annick Percheron et René Rémond, *Âge et Politique*, Paris, Economica, 1992, p. 4.

³A cette époque, entre 1900 et 1912, on peut déjà citer le nom de Michaux-Bellaire et de Edmond Doutté. Le premier est connu pour sa direction de la "Mission scientifique ». En plus « pour qui

scientifique notamment de type ethnologique et sociologique, fut entreprise et organisée dans un esprit militaire et dans un objectif d'application ², initiées par Lyautey.

Juste après l'indépendance, les recherches scientifiques sur les jeunes marocains vont connaître un essor considérable, les quelques recherches sur lesquelles nous nous sommes basés pour connaître ce groupe social, constituent des travaux incontournables pour tous les chercheurs qui s'intéressent à la sociologie de la jeunesse au Maroc. Ces travaux, malgré leur nombre très limité et malgré le fait qu'il y avait des périodes non négligeables qui séparent un travail d'un autre, ils permettent d'avoir une idée sur la longue mutation qu'a subie la jeunesse marocaine.

Les premiers travaux sociologiques sur la jeunesse marocaine datent des années soixante. Tout d'abord, l'enquête menée par André Adam auprès de 418 lycéens musulmans âgés de 15 à 22 ans dans les villes de Casablanca et de Fès (1961)³. Ces jeunes aspiraient le « modernisme » et tendaient à rejoindre les valeurs des sociétés occidentales. En effet, ils refusaient la polygamie, avaient un goût pour la littérature française et les films européens, et accordait une place moins importante à la religion (80%). En outre, une grande majorité des répondants disait s'intéresser à la politique aussi bien à Casablanca (71,8% chez les garçons et 55,9% chez les filles) qu'à Fès (76,4% de garçons et 60,4% de filles). L'auteur note que la jeunesse instruite peut jouer un rôle important dans la modernisation d'une société foncièrement traditionnelle⁴. Quant aux travaux de Paul Pascon et Mekki Bentaher qui se sont focalisés sur les jeunes ruraux⁵, les auteurs ont démontré que cette catégorie est

embrasse, d'un œil rapide, le travail des sociologues ruraux au Maroc dans les soixante dernières années, trois ensembles de travaux attirent l'attention : ceux de Michaux-Bellaire, de Robert Montagne, et enfin ceux de Jacques Berque." In : G. Nicolas, La sociologie rurale au Maroc pendant les cinquante dernières années. Evolution des thèmes de recherche. Tiers-monde. Sep. /oct. 1961. pp. (527-543)

¹A ce propos, G. Nicolas affirme qu'en 1973, le rôle de la mission scientifique, fut officialisée au Maroc, un an après l'établissement du protectorat, par " un arrêté du général Lyautey.", in : Nicolas op. cit ., p. 528.

²Abdelkébir Khatibi, *Bilan de la sociologie au Maroc*, Rabat, Publication de l'Association pour la Recherche en Sciences Humaines, 1967, p. 9.

³André Adam, *Une enquête auprès de la jeunesse musulmane au Maroc*, Aix-en-Provence, Annales de la Faculté des Lettres, 1962.

⁴Mohamed Tozy a repris les questions du rapport des jeunes à la religion dans une enquête conduite auprès de 400 étudiants en 1982 et 1983. Pour plus de détails voir sa thèse intitulée : *Champ et contrechamp politico-religieux au Maroc*, Faculté de Droit et des Sciences Politiques D'Aix-en-Provence, 1984.

⁵Paul Pascon et Mekki Bentaher, « Ce que disent 296 jeunes ruraux », *Bulletin économique et social du Maroc*, Vol. 21, N° 112-113, janvier-juin 1969.

conventionnelle, c'est-à-dire qu'elle accorde une place de pierre angulaire au lien familial en idéalisant son rapport à l'Etat, perçu comme fort et susceptible de lui garantir un travail.

Or, le premier travail empirique à traiter de façon approfondie le rapport des jeunes à la politique est celui de Monter Palmer et Mima Nedelcovych¹. Leur enquête a ciblé 500 étudiants de l'Université de Mohammed V Rabat entre 1978 et 1979². Parmi les conclusions importantes de leur étude, les jeunes avaient une certaine connaissance politique des institutions et une parfaite compréhension du fonctionnement du régime. En dépit de la certitude que leur participation compte, ils n'étaient pas nombreux à voter.

En effet, seulement 25% des enquêtés avaient participé aux élections communales de 1976 et dans une moindre mesure (3%) aux élections législatives de 1976. Une majorité d'étudiants a expliqué sa non-participation par le fait qu'elle ne croyait pas en la légitimité/crédibilité des institutions existantes. A part cela, la forme non-conventionnelle avait sa place : 30 % pensaient exercer ainsi leur influence à travers des formes de protestation et 11 % étaient partagés entre faire la grève, écrire à la presse ou contacter les responsables.

L'Union Nationale des Etudiants du Maroc (UNEM), comme organisation contribuant à la politisation des jeunes étudiants au sein de l'université marocaine, avait sa part dans les travaux de différents auteurs des années 1960 et 1970. A cet égard, on peut citer les travaux de Mohamed Darif³, Abdellatif Menouni⁴, Haffarlabiar⁵ et Mohamed EL Ayadi. Ce dernier, souligne l'émergence d'« une nouvelle intelligentsia politique durant les années soixante et soixante-dix⁶ ». Pour lui, L'UNEM de cette époque « « était même devenue la principale force

¹Saloua Zerhouni, *Jeunes et participation politique au Maroc*, Rapport de l'institut royal des études stratégiques, Juin 2009, p. 7.

https://www.ires.ma/wp-content/uploads/2015/11/jeunes_et_participation_politique_au_maroc.pdf.

[Consulté le 11 octobre 2019] à 13:27.

²Monte Palmer et Mima Nedelcovych, « The political behavior of Moroccan students », *Journal of Arab Affairs*, Vol 3, N° 1, Juin, 1984, pp. 115-129.

³Mohamed Darif, « *Le mouvement étudiant marocain : une lecture dans la crise de l'UNEM 1956-1996* », Publications de la Revue Marocaine de Sociologie Politique (en arabe), 1996.

⁴Abdellatif Menouni, *L'Union Nationale des Etudiants du Maroc*, Mémoire de DES, Université Mohammed V, Faculté des Sciences Juridiques, Economiques et Sociales, Rabat, 1970.

⁵A. Haffarlabiar, *Le rôle politique de l'Union Nationale des Etudiants du Maroc*, Mémoire de DEA, Université de Droit, d'Economie et des Sciences Sociales de Paris II, octobre 1981.

⁶Mohammed El Ayadi, « Les mouvements de la jeunesse au Maroc, l'émergence d'une nouvelle intelligentsia politique durant les années soixante et soixante-dix », in Didier Le Saout et Marguerite Rollinde (dir), *Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb, perspective comparée*, Karthala-Institut Maghreb-Europe, 1999, pp. 201-230.

politique d'opposition au pouvoir et à ses choix, au moment de la persécution des principaux partis de l'opposition »¹. Ces études nous renseignent sur le degré de politisation des jeunes.

Cette politisation va s'éclipser dès les années 1990, l'enquête menée par les sociologues Rahma Bourqia, Mokhtar El Harras et Driss Bensaid auprès de 500 jeunes², montre la faible adhésion des jeunes aux partis politiques (10,8 %) et le manque de confiance aussi bien dans les partis (1,8 %) que dans l'Etat (2,2 %). Cette dépolitisation va être confirmée par une autre enquête conduite par le groupe de Recherches et d'études Sociologiques de Rabat auprès de 865 élèves et étudiants en 1995. Elle montre que seuls, « 15,1 % déclarent faire partie d'une association et parmi ces 131 jeunes, seuls 7 personnes, c'est-à-dire 0,8 %, sont adhérents d'une association politique »³.

L'éloignement de la sphère politique, la dépolitisation affichée des jeunes sont les résultats de l'analyse de Mounia Bennani-Chraïbi⁴. L'auteure met le doigt sur le caractère d'inventivité des jeunes qui réinvestissent le champ politique en s'appropriant l'espace public (manifestations violentes)⁵. Pour elle, « à l'exclusion qui prévaut au niveau de la sphère politique visible correspond l'inventivité de tous et indirectement l'affirmation d'un savoir-faire exercé entre autres dans le décodage de la vie politique. Tout ce qui relève du non-dit, voire du tabou, dans les entretiens ou dans des rapports sociaux formalisés, ressurgit dans le monde de la dérision, sous forme d'un défi de masse anonyme »⁶.

A la suite de ces études sociologiques, des sondages ont été menés pour analyser le rapport des jeunes marocains à la politique. A cet égard, nous pouvons citer le sondage réalisé par l'Association 2020 pour évaluer les attitudes et les prédispositions des citoyens marocains envers les élections ; en 2004, une enquête a été administrée auprès de 100 jeunes leaders marocains en vue d'analyser leur vision du Maroc et de son avenir⁷.

¹Ibid., p. 204.

²Voir Rahma Bourqia et al., *Les jeunes et les valeurs religieuses*, Casablanca, Eddif, 2000.

³ Rahma Bourqia, et al., 2000, *op. cit.*, p. 15.

⁴L'auteur a mené une enquête auprès des jeunes scolarisés âgés de 16 à 30 ans dans le milieu urbain. Pour plus de détails voir, Mounia Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles, les jeunes au Maroc*, Paris, Editions CNRS, 1994.

⁵Sur les manifestations, voir : le travail du même auteur « L'ouverture d'une brèche, les événements du 14 décembre 1990 et de la guerre du Golfe au Maroc », in Didier Le Saout et Marguerite Rollinde (dir), *Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb, perspective comparée*, Karthala-Institut Maghreb Europe, 1999, pp. 127-135

⁶Mounia Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles : les jeunes au Maroc*, Paris, CNRS éditions, 1994, p. 215.

⁷Noureddine Affaya et Driss Guerraoui, *Le Maroc des jeunes*, Publications de l'Association de Recherche en Communication Interculturelle, 2006.

En 2005, le journal l'Economiste a interrogé 776 jeunes marocains âgés de 16 à 29 ans sur plusieurs questions dont leur rapport à la politique¹ ; en 2006, l'Institut Américain Républicain (American Republican Institute) a conduit un sondage sur les intentions de vote des Marocains² ; entre 2006 et 2007, plusieurs sondages ont été administrés par le Ministère de l'Intérieur et par l'Association 2007 Daba ; enfin, nous pouvons citer le sondage sur le marketing politique au Maroc³.

Ces études sociologiques dont la plupart concernent les jeunes marocains restent insuffisantes, elles n'apportent que des réponses partielles du rapport des jeunes à la politique. Néanmoins, et en dépit de la diversité adoptées et des problématiques abordées par les différents chercheurs, les résultats de leurs travaux peuvent nous aider à déceler la corrélation entre les représentations de l'identité marocaine et l'action politique des jeunes⁴.

D. Les jeunes marocains et la participation à la politique conventionnelle

La difficulté qui accompagne la définition de la notion de participation politique, c'est que celle-ci se présente généralement comme « une représentation » que comme un « objet » saisissable, cela veut dire qu'il y a toujours de la subjectivité dans une approche de la participation politique. La tradition politologique qui a pris pour objet l'étude de l'action politique et les formes de participation a établi une grille d'indicateurs qui permet au chercheur d'entreprendre une étude et avoir les premiers éléments sur lesquels il peut s'appuyer afin de construire le profil politique d'un groupe d'individus.

Mc Closky définit la participation comme « les activités volontaires par lesquelles les membres d'une société prennent part à la sélection des dirigeants et directement ou indirectement à la formation de la politique publique »⁵.

¹Les résultats de l'enquête ont été publiés dans le numéro de l'Economiste de mars 2006.

²Les résultats de ce sondage ont été publiés par le « Le Journal Hebdo », en mars 2006 et a provoqué beaucoup de réactions sur la scène politique marocaine.

³L'enquête a été administrée en septembre 2007 auprès d'un échantillon de 1000 personnes de 18 ans et plus, représentatif de deux grandes villes (Rabat et Casablanca) et d'une ville périurbaine (Médiouna). Pour plus de détails, voir : Saloua Zerhouni et Abdelaziz Bahoussa, « Le marketing politique face aux réalités électorales », in *Revue Economia* N° 1, novembre 2007-février 2008, p. 48.

⁴Il est à noter que la plupart des études ont opté pour les méthodes quantitatives. Ils avaient pour cible privilégiée la jeunesse instruite et urbaine. Par ailleurs, les données sur le rapport des jeunes à la politique à partir de la représentation de leur identité sont lacunaires en comparaison avec celles sur les valeurs sociales et religieuses.

⁵Cité par Dominique Menni, « l'engagement politique » in Madeleine Grawitz, Jean Leca : *Traité de science politique*, tome 3 : *L'action politique*, p. 311-428, P.U.F., 1985, p. 311.

Dans la tradition française, les politologues s'accordent à distinguer la participation dite « conventionnelle » de la participation « non conventionnelle ». La première concerne « l'implication du citoyen dans la vie politique institutionnalisée. C'est autour de l'élection, et donc de l'acte de vote, que s'ordonne cette forme de participation. Elle peut s'étendre également à tout ce qui concourt à produire le processus électoral (écoute des émissions politiques, discussions et débats politiques, participation à des meetings, etc. ¹».

Le vote des jeunes peut concrétiser les enjeux qui se nouent autour d'une échéance politique particulière. La deuxième se rapporte à « l'ensemble des manifestations qui peuvent être tout aussi bien légales (signer une pétition, boycotter un produit, etc.) que violentes (occupation de bâtiments, destruction de documents etc. »².

Considéré comme le premier devoir du citoyen en démocratie représentative, la participation électorale, le fait de voter, constitue la plus simple expression du rapport du jeune avec le pouvoir institué qui règle nos manières de vivre ensemble. Par-delà la question de l'inscription sur les listes électorales, les historiens et socio-historiens ont bien démontré comment les électeurs ont d'abord été « amenés » au vote, y compris au sens propre : dans *Ses Souvenirs de 1848*, Alexis de Tocqueville décrit les convois de villageois organisés pour qu'ils aillent voter lors de la première élection au suffrage universel, le 23 avril 1848.

Voter est ainsi devenu une norme civique. Cette norme est aujourd'hui transmise par différents vecteurs de socialisation notamment : l'école, celle-ci diffuse des représentations positives du vote et en font un comportement attendu. L'école est ainsi un vecteur de socialisation au vote, non seulement *via* les cours d'instructions civiques qui présentent le vote comme une « conquête » historique et une « chance » dont ne bénéficient pas tous les peuples, mais aussi *via* des exercices pratiques de vote.

Au moment des élections, des campagnes de sensibilisation et une couverture médiatique importante accompagnent les électeurs afin de leur montrer la valeur accordée au vote par des messages forts et très explicites. Lesdits messages génèrent une forme d'obligation sociale qui pousse à aller voter, selon un mécanisme d'intériorisation de la contrainte : il n'est alors plus vécu comme une norme sociale mais comme le résultat d'une intime conviction selon laquelle il *faut* aller voter. Pour ne prendre que le cas du Maroc, le vote ne fait alors pas vraiment sens

¹Nonna Mayer et Pascal Perrineau, *Les comportements politiques*, Éditions Armand Colin, Paris, 1992, pp. 15-18.

²*Ibid.*, p. 15-18.

c'est l'emprise des notables, les pratiques clientélistes-créatrices d'un intérêt matériel-éventuellement les festivités qui entourent les élections, qui conduisent à voter.

La banalisation du vote¹ est liée à la construction de représentations faisant de l'acte électoral un comportement de bon citoyen et une pratique permettant l'expression de préférences individuelles. Ceci passe par des discours portés par des hommes politiques valorisant le vote comme un devoir citoyen ; des dispositifs matériels ont par ailleurs contribué à attribuer une certaine valeur au vote.

Une chose est sûre, les variables sociologiques agissent sur le comportement d'aller voter ou pas, les études ont démontré la corrélation entre les comportements électoraux et les attributs sociaux des individus. Dans ce sens, une première façon d'expliquer les corrélations observées entre orientation du vote et condition sociale est d'y voir l'effet de la congruence entre les intérêts ou valeurs des groupes concernés et ceux défendus par les partis pour lesquels ils votent. En effet, les processus de socialisation peuvent expliquer que l'effet d'une variable soit renforcé par la cohérence des milieux de socialisation. Celle-ci a aussi des effets sur le rapport au vote et à l'abstention. Ainsi, si le taux d'abstention est corrélé au capital scolaire et à la situation professionnelle, il l'est aussi à l'intérêt affiché pour la politique et au niveau de compétence politique. L'abstention est majoritairement le fait de gens qui maîtrisent mal les codes du monde politique et qui se sentent loin des enjeux électoraux ; autrement dit, l'abstention est largement « hors du jeu politique »².

Selon une approche écologique, au Maroc, les corrélations établies entre caractéristiques d'un territoire et la volonté du vote renvoient parfois à l'inégale répartition spatiale des différentes catégories sociales : les centres villes, dont les habitants sont plus diplômés, ne votent pas assez comme ceux de la campagne. Cela ne signifie pas que ceux-ci sont plus politisés que ceux de la ville mais c'est juste l'effet des logiques clientélistes et le taux d'analphabétisme élevé. Une simple analyse des résultats des dernières élections communales et régionales de 2015, nous dévoilent une opposition idéal-typique³ entre partis de notables du monde rural (local et clientélaire) représenté par le PAM (parti authenticité et modernité), qui est venu au premier rang, et partis nationalistes comme l'Istiqlal ou le PJD qui dominent le monde citadin.

¹Anne-Cécile Douillet, *Sociologie politique comportements, acteurs, organisations*, Armand colin, Paris, 2017, p. 65.

²*Ibid.*, p.77.

³Mounia Bennani-Chraïbi, « L'espace partisan marocain : un microcosme polarisé ? », in *Revue française de science politique*, Vol. 63, N°. 6 (Décembre 2013), Sc Po University Press, p. 1179.

Au Maroc, et face au bas taux de participation des jeunes dans les dernières échéances politiques, de très nombreux constats alarmistes, formulés par les responsables de partis politiques et syndicats, soulignent la faible engagement politique et syndical des jeunes, leurs hésitations à adhérer aux valeurs militantes, etc., car les jeunes d'aujourd'hui ne voudraient rien partager avec les entités politiques, ils seraient peu attirés par les systèmes de valeurs véhiculés par les instances traditionnelles. Leur temps ne correspondrait pas à celui des associations d'adultes ni à celui des politiques. Ils seraient trop pressés ou trop mobiles pour soutenir leur engagement dans un univers institutionnel marqué par une certaine lenteur.

En conséquence, sont devenus coutumiers, les discours dressant le désengagement des jeunes dans les structures conventionnelles de représentation. Qu'il s'agisse des partis politiques, syndicats, associations, les jeunes semblent ne pas suffisamment adhérer ou ne pas s'engager à la hauteur de leurs ancêtres. L'examen du rapport des jeunes à l'engagement politique conventionnel doit tenir compte du contexte de profondes mutations sociales dans lequel ces jeunes sont placés, il faut sans doute rappeler comme le fait Labadie que : « L'efficacité des instances classiques de socialisation se réduit dans la mesure où, selon la formule de Giddens, "elles cessent de conduire l'individu vers la case qui lui est destinée " ».

Dans le contexte politique marocain, la faible participation électorale est un fait. A chaque résultat d'élection, à tout le moins au cours des dernières décennies, les analystes se mettent à l'œuvre et donnent la preuve que les jeunes s'intéressent de moins en moins à la politique conventionnelle parce que leur participation électorale diminue et se trouve toujours derrière celle des autres groupes d'âge.

Erik H. Erickson considérait le temps de la jeunesse comme un « moratoire psychosocial »¹. En politique ce moratoire s'appuie sur les négociations que l'individu fait entre les acquis et les identifications fixées dans le cours de la socialisation politique primaire et les expériences initiées par la socialisation secondaire. D'après les analyses faites par certains chercheurs éminents comme Mounia Bennani- Chraïbi, la socialisation primaire semble, à première vue, jouer un rôle timide dans le passage au politique faute de la politisation des parents. Ceux-ci, leur rôle est reconnu dans la perpétuation des normes éthiques et religieuses

¹Erik H. Erikson, *Adolescence et crise. La quête de l'Identité*, Paris, Flammarion, 1978. Sur la notion de "moratoire politique", on peut se reporter à Anne Muxel, « Le moratoire politique des années de jeunesse », dans Annick Percheron et René Rémond, *Age et politique*, Paris, Economica, 1991, p. 203-232.

qui, lorsqu'elles cessent d'être imbriquées, sont remodelées : droiture, générosité, souci d'autrui, dignité dans la pauvreté ou sensibilité artistique, ouverture d'esprit en dépit de l'analphabétisme. Dans le contexte marocain, Mounia Bennani-Chraïbi précise que « le plus souvent, les parents diffusent le sentiment de peur à l'égard du « Makhzen » et de ses agents et, plus généralement, la méfiance à l'égard du politique, domaine réservé des puissants »¹.

Pour analyser cet état de choses, on examine ce que n'est pas la participation politique conventionnelle, c'est la dépolitisation conventionnelle. Certes, il est un fait universel, mais les proportions qu'il atteint chez les jeunes marocains sont très angoissantes (1% des jeunes marocains adhèrent au parti politique), d'autant plus que la défiance de ces jeunes à l'égard des partis politiques n'est qu'un repli par rapport à des formes et des pratiques classiques et par rapport à une langue qualifiée de langue de bois utilisée par les leaders politiques.

L'action politique chez nos jeunes marocains inspire la peur ; elle est synonyme de manque d'intérêt et de discrédit de la classe politique qui se trouve tournée en dérision. Les formes d'implication et les thèmes qui peuvent conduire à leur implication se sont déplacés. Les partis politiques n'attirent plus et suscitent de la méfiance. Or, devant leur faible attractivité, nous soulignons la montée de l'engagement associatif qui gagne de plus en plus la confiance des jeunes surtout avec les programmes de l'INDH (Initiative marocaine du développement humain. Les jeunes précipitent pour la création des associations, bien que certaines études considèrent que toute forme de participation associative est en soi politique (même à petite dose) ou, dans un ordre similaire, que la participation associative pave inconditionnellement la voie à la participation politique.

Dans ce contexte de relative désinstitutionalisation de l'action politique, les jeunes d'aujourd'hui n'ont pas accès à un répertoire² d'action politique classique, des modes d'action traditionnels. Leur « socialisation politique suppose un mode de participation de plus en plus orienté par des actions ponctuelles et ciblées, selon les enjeux et les intérêts spécifiques de certains groupes, certaines catégories sociales, ou même en fonction d'intérêts individuels³ ».

¹Mounia Bennani-Chraïbi, « Jeunesses marocaines et politique : le clivage générationnel revisité », in *Jeunesses des sociétés arabes : Par-delà les promesses et les menaces* [en ligne]. Le Caire : CEDEJ-Égypte/Soudan, 2007 (générale le 29 février 2019). Disponible sur Internet : <http://books.Openedition.org/cedej/1678>. ISBN/ 987905838902. DOI/ 10.4000/books.cedej.1678. p. 154-155. [Consulté, le 20 juin 2020] à 21:30.

²Il s'agit d'un ensemble des moyens d'action politique auxquels un individu ou un groupe a accès à un moment donné de l'histoire pour s'exprimer sur le plan politique.

³Se reporter à l'ouvrage de Ronald Inglehart, *La transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées*, Paris, Economica, 1993 ; ou encore à celui de Samuel H. Barnes, Max Kaase et al., *Political*

La méfiance envers les partis et la critique de leur caractère englobant et aliénant tient bien davantage à des perceptions guidées par des dispositions à la recherche de l'autonomie personnelle et à la valorisation de la participation individuelle à la décision collective qu'à des expériences déçues d'engagement.

Conclusion

Au terme de ce chapitre, on peut retenir, en ce qui concerne l'importance des logiques de l'action sociale comme cadre de l'action politique des jeunes et leur rapport à la politique conventionnelle, à savoir l'adhésion et le militantisme dans des organisations politiques institutionnelles, en insistant sur la nécessité de distinction temporelle entre autrefois et aujourd'hui, les résultats suivants.

Tout d'abord, les trois logiques de l'action sociale chez les jeunes constituent la feuille de route dans l'ajustement de leurs choix politiques en fonction des buts et des objectifs poursuivis.

Ensuite, les jeunes des années 60 et 70, d'après les études citées précédemment, étaient plus politisés que ceux d'aujourd'hui. Ils aspiraient le « modernisme » et tendaient à s'approprier les valeurs des sociétés occidentales pour les raisons que nous avons explicitées ci-dessus.

De surcroît, les jeunes d'aujourd'hui marquent un éloignement de la sphère politique et leur dépolitisation n'est que le résultat de la représentation qu'ils ont de la politique au Maroc, ce qui les conduit à donner un autre sens à leur action politique : le caractère d'innovation des jeunes qui réinvestissent le champ politique en s'accommodant l'espace public. Dans le sillage des mouvements sociaux (M20F, GBLT, KIF-KIF, ...), qui sont devenus des acteurs politique incontournables dans la société civile, les jeunes d'aujourd'hui inventent de nouvelles formes de protestation. Des actions protestataires se démultiplient sur le *web* et dans l'espace physique de la rue.

De plus, les chiffres parlent d'elle-même, 80 % des jeunes marocains entre 18 et 44 ans ne sont pas inscrits dans les listes électorales, ce qui représente à peu près 6 millions¹ de jeunes qui ne jouissent pas de leur droit d'exercer la politique conventionnelle (le vote). Cette

Action. Mass Participation in five Western Democracies, Beverley Hills-Londres, Sage Publication, 1979. Voir aussi Anne Muxel, *L'expérience Politique des jeunes*, Paris, Presses de sciences Po, 2001, p. 48.

¹Selon le site www.listeselectorales.ma, le nombre des inscrits sur les listes électorales est 15 400 718, sachant que le nombre de ceux et celles qui sont à l'âge du vote dépasse les 21 millions marocain(es.)

faible participation électorale chez certains militants engendre sans doute une forte participation protestataire.

Ainsi si telle est la réalité du rapport des jeunes à la politique conventionnelle, qu'en est-il de ce même rapport à la politique non conventionnelle ?

La réponse à cette question constitue le contenu du chapitre suivant.

Chapitre second

L'action politique entre crise de représentation et protestation

Introduction

Dans une époque caractérisée par la mondialisation de la contestation, la jeunesse marocaine change de cap dans leur rapport à la politique conventionnelle. Pour elle l'engagement ne doit pas être réduit à l'adhésion à une structure ou à une forme de participation institutionnalisée et reconnue, il est aussi individuel. Elle préfère l'engagement contestataire par l'intervention, la participation, la défense d'une cause, l'action, le mode de vie, l'activisme, le militantisme etc., dans des réseaux d'une extrême labilité via la toile.

L'éloignement des jeunes de la politique dans sa version institutionnelle correspond à leur rapprochement de sa version protestataire selon le slogan : faible participation électorale engendre une forte participation protestataire. C'est sur cette toile de fond que la dynamique protestataire produit chez les jeunes une nouvelle manière de participer à la vie collective de la cité. Cet état de chose ainsi décrit nous a suggéré les questions suivantes notamment, qu'est-ce qu'on entend par « action politique » ? Comment ces jeunes se représentent-ils leur rapport au politique institué ? Existe-t-il une crise de représentation ? Concrètement, comment l'identité façonne-elle l'action et, en particulier, l'action protestataire ? Comme espace virtuel, quel rôle joue l'internet dans l'action protestataire ?

A. L'action politique chez les jeunes marocains

Dans ce qu'elle suppose de choix, de croyances et d'actions, la politique n'est pas fixée dans un répertoire d'attitudes et de comportements tangibles. Elle prend forme et sens en fonction d'une conception particulière et individuelle. Le mot « action » est ici généralement associé au qualificatif « politique » pour signifier le domaine de l'agir ou de la participation.

Quant au mot « la politique » ou « le politique », au féminin, elle désigne au sens large l'organisation et l'exercice du pouvoir dans l'Etat et renvoie aux institutions. Tandis qu'au masculin il renvoie davantage à une pratique précise de gouvernement s'appuyant sur des partis, des hommes politiques. Après Freund (1965), on peut définir la politique comme « l'activité sociale qui se propose d'assurer par la force, généralement fondée sur le droit, la sécurité extérieure et la concorde intérieure d'une unité politique particulière en garantissant l'ordre au milieu de luttes qui naissent de la diversité et de la divergence des opinions et des intérêts »¹. Telle qu'elle est utilisée dans le sens familier, elle évoque un ensemble de dispositions à l'égard du champ politique et pour désigner l'implication personnelle des individus et leurs choix afférents. En ce sens, la politique rassemble d'une part des idées, des convictions, des croyances, d'autre part des engagements concrets et des pratiques participatives diverses et plus ou moins investies ; information, participation électorale et expression du vote, engagement et adhésion à des organisations, manifestations, pétition, boycott, etc.

Les jeunes, cette fraction sociale, ne cesse de mettre en question les principes de la représentation politique traditionnelle. Elle est pour une forme de « démocratie du public² » qui n'a plus grand chose à voir avec celle des partis de masse et des grands affrontements idéologiques antérieurs. La scène politique d'aujourd'hui est devenue un champ où se jouent des représentations selon lesquelles ce sont les qualités de l'acteur politique, son image publique, son populisme qui sont évalués et jugés, par média interposé.

Ce qui intéresserait davantage les jeunes ne s'identifie pas à la politique institutionnelle mais davantage aux comportements non institutionnels. De ce fait, les sujets de cette mise en scène politique deviennent impuissants. Ils assistent à des joutes oratoires entre leaders

¹Birgitta Orfali, « Représentations sociales et politique », in Grégory Lo Monaco (dir.), *Les représentations sociales théories, méthodes et applications*, De Boeck Supérieur, Louvain-la-Neuve, 2016, p. 366.

²Hugues Jallon, « La démocratie n'est pas un système apaisé », entretien avec Bernard Manin, dans *La Découverte/mouvements*, 2001/5, N°18, pp.13-20, p.17.

politique. C'est le cas par exemple au Maroc du chef du gouvernement islamiste Benkirane contre ses adversaires politiques. Dans ce sens Claude Dubar précise : « Ce n'est plus ce qu'ils disent qui importe le plus mais comment ils le disent, ce qu'ils provoquent comme sentiment, émotion, réaction affective et intime ».

En plus, la « peopolisation » des hommes politiques envahit volontiers aujourd'hui les unes des quotidiens dits « sérieux », fait les choux gras d'une presse magazine désignée depuis quelques années sous le nom de *people*¹. Ce qui a contribué à désacraliser le politique, d'où le renforcement d'une compréhension clivée, voire schizophrénique de cette notion. La confusion entre d'une part l'objet politique représenté par les partis, formations, mouvements et les tendances et d'autre part, les hommes politiques censés représenter ces partis, formations, tendances, etc., est sans doute ce qui caractérise aujourd'hui le plus l'espace représentationnel du politique.

Dans ce sens, ce n'est pas la seule connaissance qui est sollicitée dans la construction des représentations sociales du politique : l'émotion, les sentiments restent en effet très présents dans l'élaboration cognitive du politique. Nous soulignons combien l'affect est présent dans la construction identitaire de l'individu mais aussi dans sa compréhension de la société, voire du politique. On voit bien que la représentation politique a changé de cap, au lieu de miser sur le contenu, elle donne une grande importance à la forme, une identification à l'image des « looks » plus ou moins agréables, sympathiques, rassurants.

Le questionnement de Kant repris par Jodelet², lorsqu'elle définissait l'espace des représentations sociales (qui sait et d'où sait-on ? Que et comment sait-on ? Sur quoi et avec quels effets ?), demeurent indispensables pour saisir l'agencement des représentations sociales en général et du politique en particulier. « Qui sait et d'où sait-on » réfère en effet aux électeurs, aux citoyens (éventuellement divisés en trois catégories selon Rouquette), qui s'informent par la presse (écrite, télévisuelle ou en ligne), dans les conversations de café comme dans les échanges postés sur divers « nouveaux médias » (Twitter, Facebook, Instagram, etc.). « Que et comment sait-on » renvoie au contenu de l'information qui pousse

¹Christian Delporte, « Quand la peopolisation des hommes politiques a-t-elle commencé ? Le cas français », *Le temps des Médias* 2008/1 (n° 10), pp. 27-52.

²Denis Jodelet, « L'idéologie dans l'étude des représentations sociales », in *Idéologies et représentations sociales* sous la direction de Verena Aebischer, Jean-Pierre Deconchy et E. Marc Lipianski. Cousset (Fribourg), Suisse : Les Éditions Delval, 1991, pp. 15-33

les individus comme les groupes ou les institutions à réagir, à s'organiser et à fonctionner de manière réticulaire afin de recréer un lien social, afin de renforcer une certaine solidarité¹.

Ce faisant, sont privilégiés des discours ou des actions issues d'un seul groupe (parti politique par exemple), ce qui mène à éventuellement favoriser ce seul groupe. C'est ici qu'intervient la spécificité du politique et des représentations sociales du politique (« sur quoi et avec quels effets ») : en effet, l'individu est sommé de choisir entre diverses tendances, divers mouvements, partis ou obédiences, et ce, qu'il soit simple électeur ou militant d'un parti. Cette contrainte l'oblige à rejeter les autres tendances, mouvements, ... Ainsi, l'individu n'a pas l'opportunité de changer de groupe aussi facilement que dans les autres sphères sociales du fait qu'il est tenu par ses engagements antérieurs.

Or, loin d'être définies une fois pour toutes, les représentations sociales du politique doivent être constamment réétudiées puisqu'elles s'inscrivent dans des sociétés et des univers en perpétuel mouvement. Loin d'être statiques, les représentations sociales se transforment et s'inscrivent dans une réalité toujours changeante. Ce qui les stabilise (à un moment donné dans une société donnée) et les ancre dans une temporalité précise tout en leur permettant d'évoluer à travers des cultures différentes, aux symbolisations également diverses.

En effet, dès lors que la question du rapport des jeunes à la politique est débattue, c'est non seulement le constat d'un malentendu qui s'impose, mais aussi celui d'une méprise. Dans une société qui n'arrivant pas à les intégrer correctement (le chômage des jeunes diplômés en est l'exemple), ces derniers refusent d'entendre, une classe politique jugée dans son ensemble peu crédible, pour ne pas dire corrompue. Pourtant, ceux-ci ne sont ni dépolitisés ni démobilisés. Ils montrent au contraire une conscience politique aigüe par rapport aux problèmes touchant la cité, ils se manifestent lorsqu'il s'agit de défendre leurs droits à la santé, à l'enseignement et l'amélioration de leurs conditions sociales. Ils sont présents corps et âme dans la scène politique, ils y sont devenus des acteurs politiques à part entière.

Les jeunes marocains sont pessimistes. Ils n'ont pas confiance dans l'avenir et ils n'ont pas confiance non plus dans les autres et dans la société en général. Personne ne peut oublier ces fameuses phrases fréquemment répétées par les marocains contre les partis politiques lors de chaque scrutin : « tous pareils », « Tous corrompus », « Il n'y a pas de vrais partis au Maroc ».

¹Birgitta Orfali, op. cit., p. 373.

Depuis longtemps, le rapport des Marocains en général et les jeunes en particulier au politique est très tendu. L'image qu'en ont ces jeunes est très négative, un rapport de méfiance nourrit de la situation précaire des partis politiques marocains à la fois sur le plan idéologique et sur le plan organisationnel. Si les jeunes marocains sont nombreux à rester hors-jeu de la décision électorale, s'ils maintiennent une certaine distance, voire une certaine méfiance à l'égard des hommes comme des institutions politiques, s'ils restent sur leurs convictions en se montrant particulièrement lucides et critiques, ils ne sont pas pour autant dépolitisés. Méfiance ou défiance, les jeunes marocains prennent de la distance par rapport à un champ déjà qualifié à la fois de « mauvais lieu scientifique »¹ et pratique.

L'expérience a démontré que l'individu peut être très politisé et ne participe à aucune manifestation ou encore ne s'engage dans aucun parti. Comme il peut avoir des convictions et se tenir à l'écart du champ politique et de son système d'offre faute d'y trouver un moyen d'ancrage ou de reconnaissance. Dès les années 1960 et jusqu'à tout récemment, la référence à laquelle on comparait toute forme d'action des jeunes en rapport avec la vie collective était celle du mouvement des écoliers de Casablanca des années 1965 suite à la circulaire qui interdisait l'accès du secondaire des personnes âgées de 17 ans, et qui a donné lieu à des émeutes violemment réprimé dans un bain de sang. Un exemple de la jeunesse marocaine qui avait toujours son mot dans la participation protestataire. Il s'agit des mobilisations qui prenaient plusieurs formes en lien avec différentes dynamiques à la fois institutionnelle et conjoncturelle.

B. Engagements politique et identitaire chez les jeunes marocains

Comme nous l'avons souligné précédemment, le répertoire politique des jeunes est très diversifié. Il prend plusieurs formes en fonction de leur évolution et leur maturation politique. Parmi ses formes, il y a l'engagement, sa définition a évolué dans le temps. Pour Elisabeth Greissler, elle finit par prendre « une signification plus large de "prise de position" : mouvements d'opinion ou d'opposition au plan collectif ou personnel »². En effet, ce type

¹Myriam Catusse, Karam Karam (eds), « returning to political parties ? Political Party Development in the Arab World », Beyrouth, Lebanese Center for Policy Studies, 2010. Voir aussi Jean-Claude Santucci, « Le multipartisme marocain entre les contraintes d'un " pluralisme contrôlé " et les dilemmes d'un " pluripartisme autoritaire" », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 111-112, 2006, p. 63-117.

²Elisabeth Greissler, « Les contours de l'alter-engagement des jeunes en situation de marginalité » in *Sociétés et jeunesse en difficulté*, n°14, 2014, p. 5.

d'engagement ne doit pas être réduit à l'adhésion à une structure ou à une forme de participation institutionnalisée et reconnue, il est aussi individuel.

La légende du colibri est à ce titre, très éclairante : « Un jour, dit la légende, il y eut un immense incendie de forêt. Tous les animaux terrifiés et atterrés observaient, impuissants, le désastre. Seul le petit colibri s'active, allant chercher quelques gouttes d'eau dans son bec pour les jeter sur le feu. Au bout d'un moment, le tatou, agacé par ses agissements dérisoires, lui dit : « Colibri ! Tu n'es pas fou ? Tu crois que c'est avec ces gouttes d'eau que tu vas éteindre le feu ? » « Je le sais, répond le colibri, mais je fais ma part ».

A vrai dire, il n'existe pas un modèle unique d'engagement, mais nombreuses sont les façons de le qualifier : intervention, participation, défense d'une cause, action, mode de vie, activisme, militantisme, etc. Selon le Larousse, l'engagement peut aussi bien être l'acte par lequel nous nous engageons à accomplir ou bien le fait de prendre parti sur des questions politiques ou sociales par des mots ou par des actions. Il semble erroné, ou en tout cas réducteur, de se contenter d'analyser l'engagement uniquement de point de vue de la participation politique, citoyenne, associative ou encore syndicale. Les modèles d'engagement ne peuvent pas être pensés isolément de l'évolution de la place de l'individu dans les sociétés. L'individualisme aurait des conséquences sur l'organisation de la société qui ne serait « plus une donnée initiale mais une construction sociale sans cesse recommencée »¹.

Autrement dit, en parlant « d'expérience sociale ». François Dubet la définit comme « la cristallisation, plus ou moins stable, chez les individus et les groupes, de logiques d'actions différentes, parfois opposées, que les acteurs sont tenus de combiner et de hiérarchiser afin de se constituer comme des sujets »². Cette définition permet d'inclure sous le terme d'engagement des actes plus discrets, qui correspondent moins aux représentations que nous nous faisons de l'engagement au sens traditionnel tout en prenant en compte l'enjeu de reconnaissance aussi bien individuel que collectif.

L'engagement peut parfois être qualifié d'identitaire, non pas dans le sens réactionnaire ou communautaire mais dans le sens de l'expression d'une partie de son identité jusqu'ici mise à mal pour des raisons bien souvent politiques. L'objectif de chacun est de découvrir cette identité latente. Il s'agit alors de pouvoir « être fidèle à moi-même [ce qui] signifie être fidèle à ma propre originalité qui est quelque chose que moi seul peux énoncer et découvrir

¹Jacques Ion, *La fin des militants ?* Editions de l'Atelier, 1997, p. 20.

²François Dubet, *L'expérience sociologique*, La découverte, Paris, 2007, p. 98.

»¹. Ce qui compte c'est donc l'expression de soi, de cette partie de soi la plus personnelle »². Pour cela, l'individu ne doit pas se sentir bafoué dans ses identités, quelles qu'elles soient. Si l'engagement peut s'envisager comme une carrière, au sens d'Howard Becker, c'est qu'il s'agit finalement moins d'une fin, produite d'un certain nombre de facteurs (la socialisation primaire par exemple), que d'un ensemble de processus qui conduisent à s'engager puis à continuer à militer, à se désengager ou à bifurquer vers d'autres engagements. L'analyse de l'engagement et du militantisme devient alors celle de trajectoires. Une telle perspective permet d'ailleurs d'articuler l'engagement aux autres sphères de vie de l'individu (familiale, professionnelle, etc.).

L'entrée en militantisme est en soi un facteur de continuation. En effet, adhérer à une organisation, participer à un mouvement, s'accompagne de l'incorporation d'un ensemble de représentations, de croyances, de significations co-construites par les différents membres. Des discordes internes peuvent éclore et peut se développer une distance à la cause ou à l'organisation. Mais la sortie peut être rendue difficile par les pertes qu'elle induirait, en termes de relations sociales, ou par le sentiment d'avoir consenti des sacrifices pour rien, lorsque l'engagement a été fort.

Il y a un siècle, Durkheim considérait que seuls étaient efficaces des corps intermédiaires, entre les individus et les familles d'une part et l'État ou la puissance publique d'autre part. Ces corps intermédiaires sont l'école et les partis politiques ; ceux-ci constituaient les lieux ordinaires, prévus à cet effet, de la participation des citoyens à la vie politique. Le militantisme était considéré comme la forme la plus normale de cette participation, impliquant une forte intériorisation des valeurs collectives et une participation efficace à la chose publique. C'était la manière pour un citoyen, d'affirmer ses opinions, de les défendre, de faire triompher la cause de son parti qui est aussi sa « cause ». Ce modèle semble être entré, au Maroc, dans une crise profonde surtout avec la chute des idéologies.

Jacques Ion dans son titre *La fin des militants* notait que l'identité partisane est une identité militante dans la mesure où l'engagement dans un parti politique, ou une association liée à lui constitue la manière légitime de lutte pour faire triompher des idées, un projet, en même temps que de pouvoir représenter des groupements de base.

¹Charles Taylor, « la politique de reconnaissance », in *multiculturalisme, différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994, p.48.

²François de Singly, « Identité personnelle et identité statutaire dans la sphère privée et la sphère publique », in *Archives de philosophie du droit*, tome 41, 1997, p. 54.

Une carrière militante est faite de commencements, d'enchaînements et de renoncement. L'engagement découle, on l'a vu, de prédispositions et des ressources dont dispose un individu, lesquelles peuvent varier selon le cycle de vie : les disponibilités biographiques à l'engagement. Le passage à l'acte s'explique souvent par des événements particuliers qui activent ou créent des prétextes d'engagement. Il peut s'agir d'un événement personnel, chocs personnels, comme pour les militants de la lutte contre le Sida étudiés par Christophe Broqua et Olivier Fillieule, qui découvrent leur séropositivité ou vivent la mort d'un proche. Il peut également s'agir d'un événement historique comme les émeutes des années 60 et 80 à Casablanca.

Au Maroc, la mobilisation ou l'appartenance des jeunes à des groupes militants ou engagés avait changée et était interprétée différemment par rapport à la période des années 65 et 80. Nous remarquons que depuis cette époque les jeunes marocains deviennent apolitiques, désidéologisés et institutionnellement dépolitisés. De ce fait, le répertoire et le réservoir de l'action politique subissent des mutations et des changements. En effet, les mobilisations collectives qui incarnent les nouvelles configurations sociales et culturelles émergentes sont l'expression des mutations et de l'évolution que subit actuellement la société marocaine.

Dans cette même lancée d'idées, il nous semble que l'émergence d'une autre conception de l'engagement dans la vie démocratique pourrait trouver son expression dans le statut de citoyen et des formes d'implication locale qu'il entraîne dans la perspective du bien commun. Incapable de faire bouger la société au moyen du vote, les jeunes ont la conviction que le changement commence là où ils se trouvent.

Parallèlement, de nouvelles formes d'engagement et de « participation sociale » semblent être à l'œuvre ou, du moins, en gestation. Elles sont très différentes des anciennes : plus pratiques, plus limitées, plus spécialisées, plus distancées aussi. Elles concernent des actions collectives de proximité, des mobilisations locales, circonstanciées, souvent liées à des engagements directs remplaçant des formes traditionnelles d'organisation, on voit naître chez les jeunes des formes à tendance protestataires, Ils sont adeptes du « parler vrai », de la protestation concrète, des références personnelles, de l'appel à l'authenticité.

Bref, un militantisme personnalisé, c'est bien l'identité personnelle qui est mobilisée et non une identité collective référée à une institution, parti ou syndicat. Les engagements sont plus partiels, plus temporaires, ce qui ne signifie pas moins intenses. C'est le cas par exemple au Maroc de la marche de la soif à Zagora, hirak Rif, les manifestations de Jerrada... c'est

l'identité qui est en jeu. L'engagement dans chacune de ces mobilisations avait un enjeu propre à elle, et elles n'ont pas toutes les mêmes conséquences ou la même portée sur les membres qui y participent.

L'engagement devient alors un moyen de revendiquer des identités considérées comme bafouées, discriminées, mal comprises, voire niées. Lorsque l'engagement est identitaire, il est souvent corrélé à la défense de droits spécifiques ou à une quête de reconnaissance politique et sociale très forte. La question de l'identité tient dans ce sens une place importante dans ces engagements. Dans chacun de ces cas, l'enjeu est double puisqu'il s'agit de permettre à l'individu d'exercer une partie de son identité a priori discriminée ou bafouée mais aussi de permettre à un ensemble, à un groupe, à un collectif, d'être reconnu.

On discerne bien la grande différence entre ces nouvelles formes de militantisme traditionnel, des modes de militantisme partisan. Les « petites causes » ont remplacé les grands « projets révolutionnaires ». Les partis politiques « de masse » sont dépréciés, délaissés au profit d'actions concrètes, de « réseaux » d'une extrême labilité. L'authenticité instantanée prime sur la fidélité ritualisée. L'efficacité immédiate prime sur la protestation et l'utopie. Ce qui importe avant tout, c'est le sens personnel de l'action partagée, les engagements politique et identitaire directs, sans intermédiaire et sans délégation. Ce sont des formes d'action localisées qui accordent une valeur éminente aux relations intersubjectives, à la qualité émotionnelle et à l'authenticité personnelle. Dans ce cadre les exemples ne manquent pas.

C. L'identité comme condition de l'action collective

Pourquoi y a-t-il des mobilisations collectives ? La question n'est plus ici celle des motivations et dispositions des individus à l'engagement mais celle de l'émergence des mobilisations collectives, celle, autrement dit, des déterminants de l'action collective et de ses conditions. Depuis longtemps, les spécialistes des mouvements sociaux cherchent à expliquer les motifs de l'action collective, nous citons dans ce cadre : Gustave Le Bon et Gabriel Tarde pour qui les mobilisations collectives sont avant tout le produit (dangereux) de comportements irrationnels. Les « foules » sont le fait de manipulateurs, les individus perdant alors tout libre-arbitre et agissant par mimétisme et contagion, sans savoir vraiment pourquoi

ils se mobilisent. Il n'y donc pas à proprement parler de raisons à ces mobilisations, qui relèvent pour ces auteurs de « pathologie sociales »¹.

Près d'un siècle plus tard, Ted Gurr découvre au contraire que les hommes qui participent à une mobilisation « ont leurs raisons ». Optant pour une approche psychosociale, il souligne l'importance des « frustrations relatives » éprouvées par un certain nombre d'individus dans un contexte social donné.

Si cette grille d'analyse apparaît aujourd'hui réductrice et incapable d'expliquer toutes les formes de mobilisation collective, plusieurs analyses récentes insistent sur le rôle des « émotions » (colère, indignation...) dans les mouvements sociaux. Quant à Anthony Oberschall, il s'intéresse surtout aux conditions sociales susceptibles de favoriser l'émergence de mouvements sociaux en insistant d'abord sur les effets de la structure sociale. D'autres, comme McCarthy, Zald ont mis la lumière sur la mobilisation des ressources, les stratégies et de cadrage comme déclencheurs de mobilisations collectives.

En ce qui concerne notre cas, nous expliquerons dans ce qui suit comment l'identité façonne l'action collective ?

Dans l'ère du postmodernisme où l'homme est éclaté en morceaux, le sociologue anglo-polonais Zygmunt Baumann parle d'un monde devenu liquide², dominée par « l'esthétique de la consommation³ » et dans laquelle les identités sont devenues aussi fluctuantes que le profil Facebook. Anthony Giddens évoque l'existence fragmentée en périodes et plages de vie⁴.

Une nouvelle apparence de l'individu vient voir le jour, nous permet d'interpréter les styles d'actions erratiques, flexibles, changeants, incertains, versatiles, calculateurs et irresponsables, donnant lieu dans le cadre politique à l'émiettement et l'incohérence des comportements. En d'autres termes, l'identité dans son rapport à la politique ne peut être abordée qu'à partir des formes de l'action et des rapports à soi.

¹Anne-Cécile Douillet, *op. cit.*, p. 114.

²Michaux Yves, « Identité et politique réflexions sur les projections humaines », *archives de philosophie*, Vol. 63, N°. 3, Philosophie et Politique (JUILLET-SEPTEMBRE 2000), Centre Sèvres-Faculté jésuites de Paris, p. 395.

³Pierre-Antoine Chardel, « Réseaux numériques et pratiques de soi : le cas des communautés « Anamia ». Réinterroger l'articulation du droit et de l'éthique », *Éthique publique* [En ligne], vol. 15, n° 2 | 2013, mis en ligne le 28 avril 2014, consulté le 05 juillet 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ethiquepublique/1295> ;

DOI : <https://doi.org/10.4000/ethiquepublique.1295>. [Consulté le 20 février 2019] à 10:21.

⁴Michaux Yves, *op.cit.*, p. 395.

Fredrik Barth ajoute que ce sont les frontières et la manière dont elles ont été tracées qui définissent les groupes, et non ce qui serait leur contenu culturel ; d'où l'importance des luttes symboliques pour leur désignation et l'appréhension de l'identité comme ressource pour l'action (Poutignat, Streif-Fenart 2008). Dans ce cas, l'action est relativement en rapport à la politique, ce qui veut dire pas uniquement et pas formellement sous la forme positive de la production d'actions mais souvent à travers des réfutations, des renonciations et des dénégations d'action.

La relation identité/action semble bien étrange, car « identité » et « action¹ » sont généralement rangées dans deux catégories bien distinctes du savoir scientifique. Leur embranchement engendre pourtant des dimensions nouvelles à l'identité.

L'identité est même un « working self-concept »², autrement dit, un instrument opératoire ancré dans un univers émotionnel chargé, en quête de soulagement ou de renforcement de l'estime de soi et des sensations de bien-être. Comme nous le savons bien, les identités constituent un élément essentiel pour qu'une action collective protestataire prenne forme³. Celle-ci se base sur des répertoires contestataires⁴ qui sont « un éventail limité de formes d'expression collectives et que les gens ne les modifient que très lentement ; elles sont « le produit de performances apprises et historiquement ancrées ».

Au moins deux processus sont à l'œuvre. Tout d'abord, la perception de soi et les représentations identitaires influencent la formation des groupes sociaux en façonnant leurs identités sociales et en mettant à leur disposition des ressources culturelles et symboliques. Identités et ressources culturelles permettent aux acteurs collectifs d'exister et d'agir dans le monde social. Les répertoires culturels et discursifs facilitent et contraignent donc l'action des

¹Guy Rocher disait dans son titre : *Introduction à la sociologie générale L'organisation sociale* que « le point de départ de l'analyse parsonienne est l'action, c'est-à-dire toute conduite humaine, individuelle ou collective, consciente ou inconsciente. Les termes d'action et de conduite humaine doivent cependant être entendus ici dans leur sens le plus large, incluant non seulement les comportements extérieurement observables, mais également les pensées, les sentiments, les aspirations, les désirs, etc. ». G. Rocher, *L'organisation sociale. Introduction à la sociologie générale*. Éditions HMH, Ltée, 1968, p. 204

²Hazel Markus et Paula Nurius., « Possible selves », *American Psychologist*, vol.21, n°9, 1986, p. 957.

³On peut encore se référer aux travaux pionniers de Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1978, et plus récemment Doug McAdam, Sidney Tarrow, Charles Tilly, *Dynamics of Contention*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

⁴Initialement, l'idée de répertoire s'inscrit dans un double mouvement de démarcation. En montrant le caractère codifié et appris que prennent les formes d'action, Tilly se distingue des approches « spontanées » du comportement collectif qui n'y voient qu'une éruption incontrôlée de mécontentement social. En pointant le caractère limité, socialement et historiquement situé des « choix » possibles, il récuse la vision instrumentale et rationnelle de la protestation dans laquelle les acteurs choisissent toujours le moyen d'action potentiellement le plus efficace.

acteurs collectifs en offrant, d'une part, une légitimité politique aux acteurs qui partagent les cadres narratifs en vigueur dans l'espace politique où ils interagissent et, d'autre part, en offrant une structure de résonance culturelle et symbolique aux revendications des acteurs contestataires qui se revêtissent des pans culturels des récits et imaginaires collectifs partagés au sein d'un espace politique donné.

Les interactions sociales produisent des constructions narratives, mais aussi des identités collectives et une compréhension du monde social qui rend possible l'action. Margaret Somers nous dit, à cet effet : « C'est par la narrativité que nous apprenons, comprenons et faisons sens du monde social, et c'est par les récits et la narrativité que nous constituons nos identités sociales », « It is through narrativity that we come to know, understand, and make sense of the social world, and it is through narratives and narrativity that we constitute our social identities »¹.

Ensuite, cette perception avec les récits identitaires définit un espace de résonance qui permet aux acteurs protestataires et à leurs revendications politiques d'être entendues et légitimées, et par voie de conséquence, d'atteindre une certaine visibilité dans l'espace public. Ces récits définissent ainsi un ensemble d'opportunités discursives. Ces deux processus, sont discutés – pour des raisons analytiques – en distinguant la construction de la protestation (mobilisation de ressources symboliques et création d'identités collectives) de la phase d'expression publique des revendications protestataires.

Dans la réalité, ces deux moments ne peuvent être distingués. Ils se renforcent – ou s'affaiblissent – mutuellement. Ils se construisent et se déconstruisent réciproquement. Les deux processus opèrent conjointement et permettent de comprendre ensemble la présence (ou l'absence) de l'action protestataire dans un domaine politique déterminé.

Mais, c'est grâce à cette participation active à l'affaire collective que l'individu arrive à orienter son action sociale, contribue à la construction de son identité et à produire de la signification pour interpréter son expérience. Au cours de ce processus, l'individu ne construit pas seulement son identité, il transforme aussi les groupes auxquels il appartient et, de cette manière, il contribue à leur construction dans une logique interactive.

¹Margaret R. Somers, Narrativity, Narrative Identity, and Social Action : Rethinking English Working-Class Formation, Cambridge University Press, *Social Science History*, Vol. 16, No. 4 (Winter, 1992), pp. 591-630.

De ce fait, il est essentiel de se positionner du côté de l'action sociale afin de comprendre ces processus. Les récits et imaginaires collectifs façonnent les identités sociales. Comme l'a montré de façon convaincante Margaret Somers, les récits ne sont pas des représentations sociales, mais des configurations qui sont construites rationnellement¹.

Nous proposons une réflexion de l'action collective qui replace le système culturel² au centre de sa compréhension et tente, plus précisément, de mettre en exergue comment des récits et imaginaires collectifs peuvent faciliter, ou contraindre, cette action. Doug McAdam distingue les conditions objectives et structurelles qui sont offertes aux acteurs contestataires, comme les opportunités politiques par exemple, des conditions subjectives et culturelles permettant aux acteurs de percevoir et de donner du sens à ces opportunités objectives. D'un côté, les institutions sont productrices de récits et d'imaginaires collectifs. De l'autre, ces narrations collectives cimentent à leur tour ces institutions.

L'invention de nos traditions nationales est ainsi inscrite dans un imaginaire collectif de la nation et dans des pratiques relativement cimentées d'une citoyenneté qui contraint aujourd'hui nos modes de pensées et d'agir. On pourrait dire que ces schèmes culturels et narratifs constituent un stock de connaissances et de représentations collectives qui sont autant de ressources symboliques à disposition des acteurs.

Comme le met en exergue Charles Tilly, les récits « émergent d'intenses échanges sociaux et se transforment suite à ces échanges, mais à leur tour contraignent ces échanges sociaux ». Pour reprendre les propos théoriques d'Ann Swidler les récits et imaginaires collectifs fonctionnent comme des « scripts pour l'action »³. Repenser l'influence de la culture et de l'identité sur les phénomènes protestataires par le biais des récits sociaux et imaginaires collectifs, ainsi que les narrations collectives mettant à disposition un stock spécifique de ressources culturelles et symboliques, permettent de comprendre le façonnement des identités des acteurs, par conséquent, elles dessinent des opportunités discursives qui facilitent ou, au contraire, limitent l'engagement et l'expression politique des acteurs protestataires.

¹Margaret R. Somers, « Narrativity, Narrative Identity, and Social Action : Rethinking English Working-Class Formation », *Social Science History*, 16 (4), 1992, p. 591-630.

²Talcott Parson distingue une échelle de quatre systèmes de guidage et de contrôle de l'action notamment : le système biologique, psychique, social et culturel. Etant composé essentiellement d'éléments symboliques (connaissances, valeurs, idéologies), le système culturel plus riche en informations se situe vers le haut de l'échelle guide et contrôle l'action exclusivement par l'information qu'il dispense. Par contre, le système biologique guide et contrôle l'action par l'énergie qu'il développe et libère ; il se situe donc au bas de l'échelle.

³Charles Tilly, *Stories, Identities, and Political Change*, New York, Rowman and Littlefield, 2002, p. 8.

D. Réseaux sociaux, espace virtuel déclencheur de protestation des jeunes

Dans un contexte mondialisé, caractérisé par l'encouragement et l'intensification des flux d'investissement, d'échanges et d'informations, le développement des moyens de communication, l'internet, devient cette fenêtre permettant la liberté d'expression et d'opinion, ainsi qu'un « repérage de soi »¹. L'usage de l'internet en général et les réseaux sociaux en particulier marque ce passage de « l'espace de Je » à utilisation personnelle à l'« espace de Nous », espace de partage, d'échange interactifs qui influencent les opinions, façonnent les comportements donnant lieu parfois à des révolutions.

La question du rôle des réseaux sociaux dans le « printemps arabe » par exemple est bien souvent interprétée de manière burlesque. Certains n'ont pas hésité à parler de « révolution Facebook », « révolution Twitter » ou « révolution WikiLeaks », présentant l'avènement du Web social comme la cause principale du déclenchement des soulèvements. D'autres, au contraire, ont expliqué qu'Internet n'avait joué aucun rôle.

L'Égypte et la Tunisie présentent deux exemples différents de la manière dont les réseaux sociaux peuvent entrer en jeu. Dans le cas de l'Égypte, un activisme de long terme s'est développé sur Internet. En Tunisie, un tel activisme n'a pu éclore du fait de la censure et de la répression exercée par l'État, mais les réseaux sociaux ont joué un rôle important au moment de porter l'estocade au régime.

Les médias sociaux peuvent à la fois donner de l'élan à des réformes politiques et sociales et fonctionner à plein en temps de crise comme instruments de mobilisation et banques d'information. Dans le cas de l'Égypte comme dans celui de la Tunisie, le résultat de la mobilisation n'était guère prévisible. Une révolte en réseau peut aussi bien aboutir à un renversement du régime en place qu'à une sanglante répression. Une théorie satisfaisante sur le rapport entre activisme numérique et changements de régime ne pourra probablement jamais être élaborée.

A la différence des médias traditionnels : la presse écrite, audiovisuelle monopolisés majoritairement par l'Etat et les partis politiques, auxquels s'ajoute l'ouverture de la culture sur son environnement et la pratique de plusieurs langues, on voit naître de nouvelles formes d'expressions culturelles via la communication virtuelle par les jeunes influençant ainsi leur vision du monde.

Dans le cas du Maroc, nous considérons que les réseaux sociaux ont joué un rôle inédit dans le déclenchement des soulèvements du mouvement du 20 février. En 2011, des actions

¹Jean Claude Kaufman, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Armand Colin, 2004, p. 55.

protestataires se sont produites sur 53 sites suite à un appel lancé sur Facebook¹. Le M20 s'est constitué autour d'une plateforme de revendications, d'un esprit pacifique et d'un agenda d'actions protestataires.

Nous considérons avec Mounia Bennani-Chraïbi que le déclenchement d'un large mouvement de protestation comme celui du M20 ne résulte ni d'un effet domino, ni de l'avènement d'une génération spontanée ; bien au contraire, l'observation de la genèse du M20 laisse entrevoir la diversité des lieux de gestation, la complexité des médiations « non relationnelles »², autrement dit informelles et organisées.

La découverte des réseaux sociaux, comme Facebook, par la jeunesse du Maroc a encouragé la création des mouvances et des groupes avec des revendications purement politiques. Ces réseaux permettent aux jeunes de jouer un rôle politique inédit.

Mouvement féministe, mouvement amazigh, mouvement Nayda, Mali et Kif-Kif LGBT Maroc..., autant d'acteurs sociaux qui usent d'internet comme espace d'information, de propagandes et de mobilisations collectives. Une nouvelle forme de socialisation d'ordre horizontale opérant des mutations qui bouleversent les manières d'agir, de penser et d'être des jeunes. Ils utilisent l'espace virtuel afin de créer une dynamique de changement par l'atteinte de leurs objectifs grâce à un militantisme virtuel au départ et réel par la suite après maturité de leur mouvement.

Ces mouvements qui se veulent protestataires et porteurs de message de liberté et d'autonomie traduisent un renouveau dans l'expression des revendications et des subjectivités individuelles. Ils sont en quête d'une identité pour donner sens à leur vie et manifestent un besoin de « la subjectivité à l'œuvre »³. Ils sont imprégnés d'un esprit et d'une culture locale mais également globale.

Or, leur action collective est souvent réprimée soit par de simples citoyens sur la toile en subissant des messages d'insulte, soit par les autorités qui ne cessent de les diaboliser surtout si l'action entamée par ces mouvements touche aux tabous comme c'est le cas de l'homosexualité ou la religion, tel le cas des dé-jeûneurs. Action qui peut être pénalisée par

¹À l'échelle du Maroc, 37 000 manifestants d'après la police, 238 000 d'après les organisateurs. Dans l'ensemble, le climat est pacifique, exceptés des troubles en fin de journée dans quelques villes (incendies, destructions de biens matériels, 6 morts, 128 blessés dont 115 policiers, et 120 arrestations selon le ministère de l'Intérieur).

²Sur « les voies non relationnelles de diffusion », non fondées sur des liens directs, qui favorisent le processus d'« attribution de similarité », voir l'approche psychosociologique de David Strang, Jhon W. Meyer, « Institutional Conditions of Diffusion » *Theory and Society*, 22 (4), 1993, p. 487-511.

³Jean-Claude Kaufman, op. cit., 2004, p. 90.

code pénal. Les nouveaux médias se transforment donc en arène politique entre adversaires permettant des espaces de liberté et de reformulation des politiques.

Ces actions collectives comme le M20 février qui se tissent via les réseaux sociaux restent des événements historiques à partir desquels les divers protagonistes politiques marocains devraient tirer des enseignements.

En somme, l'internet en tant qu'espace de rencontre et de sociabilité, enrichit les possibilités de socialisation en général et politique en particulier dans le contexte plus vaste d'une communication multimodale. C'est en ce sens qu'Internet constituerait un lieu alternatif et complémentaire de socialisation.

Conclusion

Pour étudier les jeunes contemporains et la politique, nous estimons qu'il est nécessaire de reconnaître que la participation et le politique ont changé. Dans le cas des jeunes marocains, ce qui est particulièrement intéressant c'est analyser leur rapport à la politique, de voir à quel point leur implication est contrôlée de peur malgré la marge d'ouverture du système politique en place. Cette peur engendre un déclin structurel de la participation politique. Apathie politique grandissante ronge notre jeune démocratie. Il s'agirait davantage d'une mutation de la politique, des façons de faire, de s'engager. Si crise de représentation il y a, elle concerne avant tout la politique traditionnelle. Mais parallèlement, de façon très silencieuse bien souvent, des espaces de différents militantismes voient le jour afin de porter un projet, une idée, de défendre une cause bien précise.

Ainsi, les façons d'émerger dans la sphère publique se transforment. Tout doit être pensé comme un ensemble : la société évolue, elle est plus réflexive et communicationnelle et ses institutions ont perdu de leur poids ; les individus sont alors plus autonomes dans la façon de construire leurs identités, leur mode de vie, leurs liens sociaux ; les grandes idéologies ont laissé place à des luttes plus pragmatiques précisément parce que la société s'est transformée.

Chapitre III

Problématique et cadre méthodologique de la recherche

Introduction

Le cadre théorique et l'étude des concepts clés une fois déterminés, il convient donc d'exposer la problématique de notre recherche qui concerne l'identité et l'action politique chez les jeunes, une fraction sociale numériquement importante dans le tissu social marocain.

A. Problématique

En fait, comme nous l'avons souligné, l'identité est une notion complexe, ayant un caractère transdisciplinaire. C'est pourquoi elle est un thème carrefour qui intéresse plusieurs disciplines à la fois les sciences sociales et les sociales de l'homme, d'où la nécessité de varier les approches qui le traitent sur le plan théorique aussi bien que méthodologique.

Etant donné qu'avant tout discours, avant toute parole l'action détermine notre manière d'être. C'est par la mise en acte que nous exerçons une prise sur le monde. En agissant sur son environnement, l'adolescent vit de nouvelles expériences qui lui permettent d'enrichir son activité de mentalisation et de donner plus de consistance à son identité personnelle. Ainsi par l'action, nous exerçons des relations, nous nous engageons dans des échanges, nous nous affilions, et nous nous désaffilions. Lorsque nous sommes entravés dans nos possibilités d'action, ou que, pour une raison ou pour une autre, celles-ci se raréfient, nous sommes exposés à des troubles identitaires. C'est par exemple ce qui peut se produire lors de l'admission à la retraite et de l'arrêt d'une vie productive, ou plus encore chez des personnes âgées condamnées à l'inaction et à la passivité dans les établissements qui les accueillent.

Partant de cette complexité, l'articulation entre l'identité des jeunes et l'action politique dans le contexte marocain ne peut être, nous semble-t-il, compris que dans le cadre socio-cognitif (les représentations sociales), qui nous fournit les outils faisant de l'identité une question interprétative, qui prédispose une certaine ambiguïté, spécialement dans une société composite comme la nôtre où les rapports en politique des jeunes se conjuguent au présent et se nourrissent du passé (imaginaire ou réel). Ainsi, le terme représentation est incontournable pour la compréhension du fait identitaire.

Une telle jeunesse qui évolue aujourd'hui dans un monde complexe, connecté, mondialisé et globalisé où l'identité prend une place privilégiée dans la conduite individuelle. En ce sens que si autrefois en psychanalyse les énergies étaient une source de l'action, aujourd'hui dans cette perspective, les représentations de l'identité sont prises en tant que systèmes de régulation de la conduite ; c'est-à-dire que toute conduite en tant que fait intentionnel ayant un

sens et résultant d'un choix, provient de la représentation que l'individu a de lui-même et de son auto-évaluation.

En d'autres termes, l'action politique des jeunes est corrélativement liée aux représentations qu'ils font eux-mêmes de l'identité du groupe auquel ils appartiennent (l'identité marocaine). Sachant que les systèmes traditionnels d'appartenances et d'allégeances sont soit affaiblis, soit éclatés, en raison d'une individuation du sens et des engagements, d'une individualisation des normes et des pratiques dans une société composite qui vit plutôt la modernisation que la modernité. Dans ce sens, François Dubet pense que les institutions chargées de socialiser les individus sont désormais en crise, « elles formatent moins les acteurs qu'elles ne les mettent face à des épreuves »¹.

Malgré leur retrait à l'égard de la politique, leur désir d'autonomie et de non-embrigadement dans les organisations politiques traditionnelles, comme les partis ou les syndicats, les jeunes, cette fraction importante de la société marocaine² et compte tenu du contexte politique général du pays, ils sont censés rester politisés, mais autrement ; ils continuent d'être engagés, mais peut-être ailleurs que là où les chercheurs regardent habituellement.

A la croisée du politique et de l'individu, se trouve la question de la façon dont ces jeunes s'engagent. Cette catégorie sociale (jeunes) aux contours mouvants. Olivier Galland la définit comme « ... ce passage durant lequel vont se construire presque définitivement, alors qu'elles sont encore en pointillé, les coordonnées sociales de l'individu³ ». Ces jeunes choisissent de ne pas se soumettre à l'ensemble d'une stratégie politique et entendent garder leur libre arbitre pour pouvoir réagir en fonction de leurs convictions ou des circonstances. Une pratique politique autre, plus horizontale, parfois post-it (dans le sens de Ion).

Bref, le refus des étiquettes politiques ainsi que toute forme de militantisme traditionnel conventionnel sont devenus la marque de fabrique des jeunes. Ces derniers ont souvent refuge dans un militantisme non conventionnel (grève, manifestation, signature d'une pétition,

¹François Dubet, « *L'individu emboîté et l'individu projeté* », in Corcuff Philippe, Le Bart Christian, Singly (de) François, *L'individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p.239.

²Selon le Rapport de synthèse de l'enquête nationale sur les jeunes 2011, p. 13 du HCP, le poids démographique de cette fraction a augmenté régulièrement au fil des années. Leur part dans la population totale est passée de 32 % (4,8 millions) en 1970 à 35,7 % en 1982 (7,3 millions) pour se situer à 43 % (13,8 millions) en 2011.

³Olivier Galland, *Sociologie de la jeunesse : l'entrée dans la vie*, Paris, Armand Colin. 1991. P. 63.

boycott...); la participation au mouvement du 20 février 2011, le boycott du printemps 2018 en sont l'exemple.

S'agissant d'un engagement plus individualisé, mais aussi réactif et plus protestataire collectivement, il serait question dans ce travail de situer la question identitaire des jeunes à une échelle individuelle dans un cadre négocié subjectiviste/constructiviste, prenant en considération le point de vue et la volonté des individus dans le choix et l'interprétation de leurs identités et attitudes dans une dynamique identitaire situative. Il s'agit en d'autres termes, du sentiment d'identité que l'individu acquiert au cours de son développement psychosocial et qui « joue un rôle vital dans la détermination des motivations, attitudes et réactions de l'individu¹ ». Une fois constitué, ce sentiment d'identité agit ainsi comme une sorte de médiateur entre l'individu et son environnement. D'ailleurs, l'explication des dites motivations, attitudes, ou même conduites, ne se réalise qu'en dégageant les modèles représentationnels auxquelles elles s'y conforment.

Parallèlement à ce constat, la construction identitaire des jeunes n'est plus seulement une question de socialisation à tout niveau, elle est aussi un processus cognitif de représentations de soi. Notion donnant à la construction identitaire une dimension dynamique, elle exige de prendre en considération l'Autrui dans sa différence, et le type des relations tissées avec lui. De ce fait, l'identité est inséparable du concept d'Altérité. Elle n'est plus « qui suis-je, mais qui suis-je par rapport aux autres et que sont les autres par rapport à moi »².

Tout au long de l'histoire du Maroc, la construction identitaire des Marocains se distingue par l'empreinte des représentations liées à leur appartenance ethnique, religieuse, à la monarchie, leur mode de vie, la forme du système politique en place, etc.

Dans cette recherche, nous tâcherons de voir si les représentations de l'identité marocaine chez les jeunes guident leur perception politique formes conventionnelle et/ou non-conventionnelle de l'action politique. Cette perception nous la découvrirons, d'un côté, à travers leur univers représentationnel qu'ils ont d'eux-mêmes en tant que marocains, et d'un autre côté, le choix des jeunes de la forme la plus efficace pour exprimer leurs opinions politiques. Alors, notre perspective se situe à l'articulation entre dynamique

¹Mussen Paul, « La formation de l'identité. Découvertes psychologiques et problèmes de recherche », in *Identité individuelle et personnalisation*, sous la direction de TAP. P, Toulouse, Privat. 1986. p. (13-21.) et p. 17.

²Jean-Claude Ruano-Borbalan, « La construction de l'identité », in *L'identité, l'individu, le groupe, la société*, Sciences humaines, Auxerre, 1998, hors-série, p. 2.

psychosociologique représentationnelle et dynamique politique qui permet de comprendre les liens entre le processus « identitaire » et celui de la « politisation ».

En fait, cette importance attribuée au rapport des représentations identitaires à la politisation chez les jeunes cache un ensemble de questionnements.

- Etant en relation directe avec la perception de soi, quel est déjà l'univers représentationnel des jeunes de l'identité marocaine ?
- Quelle corrélation existe-t-il entre l'identité et l'action politique chez les jeunes ?
- Est-ce que les jeunes considèrent que le sentiment d'appartenance à une forme identitaire donnée est indispensable pour leur engagement politique ?
- Leur forme de volonté politique trouve-t-elle ses soubassements dans cet univers représentationnel ?
- Dans quel sens la socialisation contribue-t-elle à la construction de l'identité des jeunes et comment oriente-t-elle leur action politique ?
- Bref, comment l'identité façonne-t-elle l'action politique des jeunes ?

B. Hypothèses

Dans l'espoir de mener la recherche à bon escient, l'organisation du travail autour des hypothèses nous semble une condition essentielle. Ces hypothèses assurent la cohérence entre les différentes parties de notre investigation. En fait, les hypothèses formulées constituent des propositions provisoires qui demandent d'être vérifiées ; elles présentent le fil conducteur qui relie les différentes étapes de la recherche.

L'identité de l'individu en général, et du jeune en particulier, est un construit évolutif, un processus résultant d'une représentation de soi et des autres avec l'environnement, dans une dynamique sociale en changement perpétuel, d'une socialisation qui permet l'intégration sociale, l'apprentissage des comportements, des valeurs et des attitudes politiques conventionnelle et protestataire.

A vrai dire l'identité du jeune est une condition de son action et particulièrement son action politique. Elle n'est plus seulement une procédure réflexive ou narrative¹, c'est-à-dire, elle ne se contente pas de mettre en valeur son importance dans le domaine de la représentation ou du

¹L'identité, nous dit A. Giddens (1991), est le soi tel qu'il est conçu par l'individu de manière réflexive en termes « biographiques ».

récit, elle est devenue le creux de la vague de la volonté de l'action politique de la sphère postmoderne.

Dans cette perspective, on peut croire comme Anselm Strauss. L qu'il existe une « relation entre engagement et sens de l'identité¹ ». Sans aucun doute, l'identité devient une source de l'action ; « s'impliquer totalement dans un acte signifie s'y intéresser, s'y attacher, s'identifie à lui² ». A travers la pluralité de ses images fixes mais conduites avec une parfaite mobilité, l'identité se place comme une réponse à donner, instantanément, pour engager l'action dans un certain sens. C'est une perception de soi qui prend plusieurs formes permettant l'orientation des préférences, l'expression des opinions politiques et l'engagement. C'est un fait qui clarifie comment « l'infrastructure du soi se fond dans l'action en cours³ », en donnant une nouvelle dimension à la question identitaire. A l'évidence, l'engagement suppose qu'on est convaincu de ce qui est juste et bien et de ce qui ne l'est pas, de ce qui mérite effort et lutte, de ce qui doit être écarté, détesté, jugé mesquin et fautif, etc. A coup sûr, l'effort fourni est lié à la poursuite de certaines valeurs que l'individu juge importantes pour lui et pour son groupe d'appartenance et le canal à travers lequel il veut l'exprimer.

Ainsi, la construction identitaire s'effectue, d'un côté, à travers la représentation de soi et, d'un autre côté à travers les rapports du sujet au politique avec ses différentes formes. Venons-en, à découvrir les secrets de la construction identitaire et l'action politique, ce qui ne peut être qu'un ensemble d'hypothèses.

- **Hypothèse principale**

Ainsi, nous supposons que : l'action politique chez les jeunes dépend de leur perception de soi (forme identitaire) en donnant une nouvelle dimension de la question identitaire. C'est-à-dire qu'elle existe une corrélation significative entre action politique et forme d'"identité".

- **Hypothèses secondaires**

- H1 : il existe une corrélation positive et significative entre la perception de soi identitaire, image de soi, sentiment de fierté nationale et les facteurs socio-économiques (l'âge, le revenu de la famille et le niveau d'instruction des parents), c'est-à-dire :

¹Strauss Anselm, *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*, Traduit de l'américain par Falandry, Maryse Paris, Métailié, 1992a, p. 44.

²*Ibid.*, p. 43.

³Georges Herbert Mead, *L'esprit, le soi et la société*, [1^{ère} édition 1934], PUF, Paris, 1963, p. 233.

- Ces variables exercent une forte influence sur la signification que les jeunes donnent à leur identité composée de l'image de soi identitaire et sentiment de fierté nationale.

- H2 : la perception de soi identitaire dans son aspect : rapport à soi, se forme dans la difficulté et de façon négative, donnant lieu à l'existence d'une représentation négative chez les jeunes de leur identité, c'est-à-dire :

- Par défaut d'une cartographie de l'ensemble des représentations que les jeunes ont de leur identité, ces derniers rencontrent une grande difficulté de se définir à partir des items proposés ;

- En adoptant une attitude négative, les jeunes expriment le malaise en pensant aux Marocains en fonction des mots "Nous" et "Eux" ;

- Le sentiment d'appartenance à plusieurs références comme élément central du processus de construction de l'identité, nous semble en perte de vitesse, les jeunes, devant le brouillage culturel, trouvent refuge dans la famille et la religion comme principales institutions d'appartenance qui les aident à comprendre la construction de la réalité où ils vivent".

- H3 : il existe une socialisation politique (rapport à l'autre et rapport à l'Etat), déformée et discontinue, résultats des effets socialisants de l'institution familiale, des médias et des événements politiques, ainsi, le jeune marocain développe une attitude négative vis-à-vis de la politique, c'est-à-dire :

- La chose politique n'est pas souvent présente dans la vie quotidienne des jeunes, cela signifie que la famille ne joue pas son rôle dans la socialisation politique ;

- Malgré le temps important passé soit devant la télévision soit en naviguant sur internet, la politique ne fait pas objet de discussion chez les jeunes ;

- En ce qui concerne les effets socialisants des événements politiques, il y a à noter que les jeunes accordent une grande importance aux événements politiques non institutionnels au détriment des événements politiques institutionnels ;

- L'insatisfaction presque totale vis-à-vis des fonctions essentielles de l'Etat notamment : l'enseignement, la santé et la justice révèle l'affaiblissement du sentiment d'appartenance à l'Etat en tant qu'entité politique et sociale,

- H4 : l'intérêt accordé à la politique par nos jeunes enquêtés diffère selon les facteurs socio-économiques (âge, revenu de la famille, niveau d'instruction des parents) ;

- H5 : il existe une association significative entre le type d'identité et la forme de participation politique conventionnelle, par contre, cette association est absente pour la forme non conventionnelle.

Telles sont les hypothèses de notre problématique que nous avons proposées, afin de saisir la signification des rapports des jeunes au politique en fonction de leur perception de soi. Dans les points suivants, nous expliciterons les variables¹ qui participent à l'élaboration de ces hypothèses et le statut de chacune, puis nous préciserons notre positionnement méthodologique.

Présentation des variables

Cette étude vise à appréhender les liens existants entre les représentations de l'identité marocaine en tenant compte du processus de la socialisation politique. Plus précisément, notre objectif premier est de saisir la pluralité des associations existantes entre nos différentes variables : la perception de soi en tant que Marocain, la relation à l'autre, le rapport à l'Etat.

Variables de l'étude

La perception de soi, la relation à l'autre et le rapport à l'Etat constituent les variables de notre recherche.

√ La perception de soi "rapport à soi"

Nous choisissons d'opérationnaliser cette variable en tenant compte de plusieurs indicateurs :

¹Nicole Berthier définit la variable comme : « Une quantité susceptible de prendre un certain nombre de valeurs (par opposition à une contraste). Par extension, on appelle variable tout caractère soumis à une analyse sociologique dont les valeurs ne sont pas forcément numériques (comme le sexe, la profession, ...) », *Les techniques d'enquête en sciences sociales*, Arman Colin, Paris, 2016, pp. 227-228.

- Image de son identité : qui nous permet de distinguer la « véritable » identité (profonde, objective et permanente) de l'autocompréhension (superficielle, fluctuante et subjective) : Martina Avanza et Gilles Laferté, 2005 ; Nathalie Heinich, 2018.
- Sentiment de fierté : Noona Mayer, 1996.
- Les représentations ce qu'être marocain : Hassan Rachik, 2008 ; Abdessalam Chaddadi, 2009 ; Hassan Wahbi, 21018.
- Penser aux Marocains en fonction des mots "*Nous*" et "*Eux*" : Richard Hoggart (1970 [1957]).
- Sentiment de continuité dans le temps : Alex Mucchielli, 2009.
- Sentiment d'appartenance : un sentiment d'appartenir à un groupe spécifique et limité, impliquant à la fois que l'on éprouve une solidarité et un accord total avec les compagnons qui font partie du groupe et que l'on se sent différent, voire que l'on nourrit une antipathie à l'égard des personnes extérieures (Roger Brubaker, 2001, Martina Avanza et Gilles Laferté).

√ **Rapport à l'autre :**

- Perception de l'autre : l'altérité (Denis-Constant Martin, 2010, Lipiansky, E-M, 1991, Paul Ricoeur, 1996).
- Socialisation : processus de socialisation, internet, courants de pensée (Claude Dubar, 1998 ; François Dubet, 2016)

√ **Rapport à l'Etat :**

- Satisfaction des services de l'Etat.
- Politique au Maroc : Mounia Bennai-Chraïbi, 1994.

C. Cadre Méthodologique : l'enquête

D. Lagache affirme : « il ne faut pas chercher des problèmes pour leur appliquer une méthode, mais bien plutôt des méthodes pour résoudre les problèmes qui se présentent¹ ». En effet, le cadre méthodologique constitue un cadre structurant qui organise la démarche scientifique de la recherche dans la diversité de ses étapes et de ses outils adoptés. En ce qui nous concerne, après la détermination de la problématique, et particulièrement la mise à jour

¹Daniel Lagache, *L'unité de la psychologie*, Paris. PUF, 1973, p. 49.

des différents aspects de l'identité marocaine à étudier, la délimitation des hypothèses à vérifier et, enfin l'exposer des caractéristiques de la frange d'âge de la recherche, nous nous sommes posés la question sur la méthode à utiliser.

Vu la spécificité de notre problématique, de la quantité des variables considérées, de l'échantillon, de l'ampleur du contexte où va se dérouler cette recherche, notre choix s'est porté sur la méthode d'enquête sociologique à la croisée du qualitatif et du quantitatif.

Nous ne voulons pas entrer ici dans le débat qualitatif-quantitatif car il nous semble qu'il est stérile. A l'instar de Reichardt et Cook (1979), de Miller et Frederick (1991), nous n'observons pas de raison à le joindre à des choix épistémologiques différents. En effet, les travaux de Howe (1985, 1988) exposent que des méthodes quantitatives et qualitatives sont « fortement inter reliées non seulement au niveau des séries de données mais aussi au niveau des canevas de recherche et de l'analyse »¹.

Ce choix n'est pas seulement une question de renforcement des capacités d'investigation, mais plutôt une nécessité d'ordre pratique qui s'est imposée au cours de la recherche, vu l'émergence de nouvelles orientations de la recherche lors des entretiens. Ceci dit, il n'existe pas une méthode mieux que l'autre, mais une méthode qui répond à un objectif spécifique de la recherche ou des méthodes qui répondent à l'objectif général de la recherche. Si nous avons choisi la méthode qualitative, c'est pour comprendre la logique des représentations de soi identitaire chez les jeunes. Et si nous avons opté pour la méthode quantitative, c'est pour mesurer l'impact de ces représentations sur l'action politique de cette population dans un système de repérage en politique brouillé.

La complexité de notre objet d'étude réside dans le fait que les représentations de l'identité chez les jeunes sont en constante évolution. Ceci nous a amené à prendre en compte les motifs de leur déconnexion observée entre une perception de la politique pour l'essentiel négative, et l'intérêt toujours présent qu'ils manifestent.

La plupart des enquêtes systématiques sur l'identité optent pour une approche compréhensive et qualitative, se limitant à des descriptions ethnographiques plus ou moins détaillées. Notre enquête s'est donnée comme objectif de quantifier et construire des outils permettant de mesurer (même quantitativement) une mosaïque de rapport au politique chez

¹Matthew B. Milles et A. Michael Huberman, *Analyse des données qualitatives*. Traduction de la 2^e éd américaine par Martine Hlady Rispal, révision scientifique de Jean-Jacques Bonniol, De Boeck Université, 2010, p. 82.

les jeunes, les représentations liées à l'identité marocaine et mesurer le degré d'influence de ces représentations sur leur action politique.

En effet, notre problématique nous a mis face à une multitude de données qui nous permettent de recueillir des informations variées et complexes. C'est pourquoi, il est utile d'adopter la méthode de l'enquête par questionnaire qui désigne dans son sens le plus large, « la collecte systématique de données auprès d'un échantillon [...] particulier d'individus¹ ». Dans son sens le plus restreint, elle peut être défini comme « une interrogation particulière portée sur une situation comprenant des individus, et ce, dans un but de généralisation, dans ce cas, le chercheur intervient en posant des questions, mais sans avoir le désir explicite de modifier la situation dans laquelle il agit en tant que tel »².

D. Outils et techniques d'investigation

Adoptant une approche pluridisciplinaire pour expliquer la question de la perception de soi identitaire, cela nécessite un choix attentif des outils et techniques d'investigations vues sa richesse conceptuelle et sa diversité dimensionnelle.

En partant de l'optique qui présente la méthode de recherche comme « la stratégie à mettre en œuvre pour que le projet réponde aux objectifs assignés³ », et les techniques comme des moyens pratiques pour recueillir et organiser les données, nous avons utilisé un certain nombre de ces techniques qui se répartissent sur les différentes étapes de notre étude, telles la recherche bibliographique, l'entretien, la construction du matériel d'enquête : le questionnaire et les échelles d'attitudes. Commençons, donc, par l'entretien.

D.1 L'entretien exploratoire

L'entrevue de recherche (entretien ou interview) est un mode de collecte de données. On peut le définir, avec Madeleine Grawitz, comme « un procédé d'investigation scientifique, utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations, en relation

¹Gina Philogène et Serge Moscovici, « Enquête et sondage », in *Les méthodes des sciences humaines*, Paris, P.U.F, 2003, p. 40.

²Rodolphe Ghiglione et Benjamin Matalon, *les enquêtes sociologiques théorie et pratiques*, Paris, A. Collin, 1998, p. 39

³Gina Philogène et Serge Moscovici, *op, cit.*, p. 60.

avec le but fixé¹ ». DE SINGLY. F, précise que « l'entretien a d'abord pour fonction de reconstruire le sens « subjectif », le sens vécu des comportements des acteurs sociaux »².

L'entretien était notre premier arrêt dans le voyage d'exploration scientifique de l'identité marocaine. Signalons que les entretiens exploratoires ont été réalisés pour plusieurs buts tels que : vérifier nos connaissances par rapport à la question de départ, trouver des pistes de réflexion, mettre en lumière différentes dimensions de la question de l'identité et bien construire la problématique et l'hypothèse.

Dans une démarche hypothético-déductive, les entretiens comportent des questions ouvertes liés aux objectifs de la recherche en visant l'obtention des informations sur les indicateurs des concepts et des variables pour corroborer ou falsifier l'hypothèse de recherche. L'enquête dispose d'une liberté aussi grande que s'il passait d'autre type d'entretiens, « ses réponses sont libres bien qu'en partie orientées par la liste de questions ordonnées qui lui est présentés par l'enquêteur »³.

Pour la méthode qualitative, nous avons commencé en ciblant principalement des jeunes adhérents à des partis politiques. Cependant la restriction à cette population pendant la période exploratoire ou de la pré-enquête ne nous permettait pas de relever l'ensemble de la cartographie des représentations de l'identité marocaine afin de recueillir la palette des catégories mentales et des mots utilisés par des personnes dont le profil social correspond à celui des individus de l'échantillon pour l'enquête quantitative.

Nous avons ainsi compté sur l'élargissement de l'échantillon pour toucher les jeunes en général de telle sorte à interroger les jeunes adhérents au partis politiques et ceux qui ne le sont pas. L'élargissement de l'échantillon s'imposait non seulement parce que les premiers se trouvent impliqués dans l'affaire politique mais aussi pour mieux saisir la logique de l'action politique chez les jeunes en général.

Lors de la révision des notes des entretiens, il nous a paru indispensable de modifier la grille d'entretien en fonction des suggestions de la part des répondants et des nouvelles pistes de recherche qui apparaissaient dans les raisonnements des questionnés. La confidentialité des propos était parmi nos préoccupations, nous avons gardé l'anonymat des personnes afin de

¹Madelaine Grawitz, *Méthodes des sciences sociales*, Dalloz, Paris, 2004, p. 742.

²François De Singly, *L'enquête et ses méthodes : le questionnaire*, Nathan, Paris, 1992, p. 27.

³François Dépelteau, *La démarche d'une recherche en sciences humaines de la question de départ à la communication des résultats, Méthodes en sciences humaines*, De boeck, Les Presse de l'Université Laval, 2000, p. 325.

leur donner le ton général de la conversation libre et très ouverte. Nous avons pris des notes à la fin de chaque entretien (et rarement au cours de l'entretien) pour garder l'impression chez l'interviewé que c'est une simple conversation. Nous avons effectué 15 entretiens mixtes, et un entretien collectif avec la jeunesse du parti d'Istiqlal (voir le canevas récapitulatif des entretiens cité en annexe).

D'après ces entretiens, nos connaissances concernant la question de l'identité se sont enrichies par :

- L'importance de mettre en relief, en étudiant la question de l'identité, les dimensions identitaires dans la délimitation de la perception de soi.

- La nécessité d'utiliser les échelles d'attitudes.

- L'importance de repérer les points de convergences et de divergences chez les jeunes autour des questions considérées longtemps source de différenciation entre les marocains. Suite à l'enquête qualitative, nous sommes passés à l'élaboration du questionnaire comme outil principal de collecte de données.

D.2 Le questionnaire comme outil principal

Le questionnaire est l'un des outils le plus largement utilisé par les sociologues. Jean-Claude Combessie souligne sa : « fonction principale est de donner à l'enquête une extension plus grande et de vérifier statistiquement jusqu'à quel point sont généralisables les informations et hypothèses préalablement constituées¹ ».

Le questionnaire trace donc de façon directe les frontières des conduites étudiées et des facteurs sociaux. Cette démarche contraint à bien distinguer l'objet réel ou désigné par la commande sociale et l'objet construit par le sociologue. C'est le divan des sociologues. Etant une série de questions anonymes, nous l'avons choisi pour son degré d'efficacité, afin de collecter des informations concernant des données sociodémographiques, socio-économiques, familiales, les représentations des jeunes de leur identité, leurs comportements et attitudes politiques. Toutes ces données font l'ossature fondamentale du questionnaire.

En guise de précision, l'élaboration du questionnaire s'est basée sur une large revue de la littérature théorique et empirique. En plus des études d'ordre méthodologique, nous nous sommes basés sur les données quantitatives publiées par différents organismes, à savoir :

¹Jean-Claude Combessie, *La méthode en sociologie*, Cinquième édition, la découverte, 2007, p. 33.

l'enquête publiée par le HCP, et l'enquête réalisée par la même institution sur la perception du Maroc en 2030 par les jeunes. Le contenu des questions composant ces rubriques est répertorié sous trois thèmes :

1. Données descriptives de l'individu.
2. Les représentations de l'identité marocaine chez les jeunes.
3. Attitudes et comportements politiques.

1. La première rubrique s'intéresse à présenter l'échantillon de la recherche, en décrivant les enquêtés, afin de clarifier l'ensemble des données personnelles. Cette rubrique contient les questions concernant l'âge, le sexe, le niveau d'instruction, le statut, ... Dans cette rubrique nous avons intégré aussi les questions concernant les parents : le niveau d'instruction des parents, le niveau de revenu de la famille, leur fonction.

2. La deuxième rubrique regroupe les questions sur les représentations de l'identité marocaine : l'image de soi, le sentiment de fierté nationale, qu'est-ce qu'être marocain, l'appartenance, penser aux Marocains en fonction des mots : "Nous" et " Eux", Le sentiment de continuité dans le temps et le sentiment d'appartenance chez les jeunes comme élément central du processus de construction de l'identité ainsi que le processus de socialisation politique car (identité et socialisation sont liées, la satisfaction des services sociaux de l'Etat.

3. La troisième rubrique est consacrée à l'action politique (attitudes et comportements politiques), afin de nuancer le type d'action politique si elle est conventionnelle : le vote, la participation aux élections, l'adhésion aux partis politiques, syndicats, associations, l'élite politique. Ou non conventionnelle : participer à une manifestation, signer une pétition, faire une grève, occuper un bâtiment ou participer à un boycott....

Nous attirons l'attention sur le fait que le questionnaire est composé de plusieurs sortes de questions, telles des questions de faits (état civil, niveau scolaire...etc.), d'attitudes et orientations, des questions ouvertes sur le thème central de l'enquête, des questions fermées dont la plupart sont en rapport avec les hypothèses et même des questions mixtes. La seule contrainte que posent celles-ci réside dans le post-codage que l'on doit effectuer pour les personnes qui ont choisi la modalité « autre ». Par ailleurs, nous signalons l'existence de questions dont le but est implicite mais qui ont été posées à la fois pour relâcher un stress possible chez l'enquêté et éclaircir au chercheur d'autres données visées. Ainsi, nous passons à la description des autres outils que nous avons voulu complémentaires : les échelles d'attitudes.

D.3 Les échelles d'attitudes

L'objectif principal des échelles d'attitudes est de cumuler les informations et construire un indice global qui les résume afin d'approfondir et accomplir les données collectées. Serge Moscovici les considère comme un « excellent instrument de quantification dans les recherches qui ont trait aux opinions et aux attitudes ¹ ». Elles servent à mesurer les concepts attitudinaux. Dans un questionnaire, et quelle que soit la forme de la question qui ne constitue qu'un instrument, les réponses sont hiérarchisées d'un pôle positif (la réponse manifeste fortement l'attitude que l'on veut étudier) à un pôle négatif (elle contredit cette attitude). Dans notre étude, nous avons opté pour des échelles d'attitudes inspirées de plusieurs sortes d'échelles telles que de Likert, de Coombs. On affecte alors une note à chaque réponse, la plus forte allant à la réponse la plus proche du pôle positif.

Avant d'exposer les échelles qui ont attribué au concept d'attitude utilisé dans recherche. On appelle attitude « l'état mental et neurophysiologique déterminé par l'expérience et qui exerce une influence dynamique sur l'individu en le préparant à agir d'une manière particulière à un certain nombre d'objets ou d'événement »². Ajoutons que, l'attitude « traduit la position (plus ou moins cristallisée) d'un agent (individuel ou collectif) envers un objet (personne, groupe, situation, valeur) »³.

La technique des échelles n'est pas unique, elle dépend de la nature de l'échelle, mais habituellement, elle consiste à demander à l'individu de répondre verbalement par une approbation ou une réprobation, un accord ou un refus, à un ensemble d'interrogations ou de propositions standardisées. « Le propre de l'échelle, consiste à transformer des caractéristiques qualitatives en une variable quantitative, et pour cela à attribuer automatiquement à chaque sujet, d'après ses réponses, une position le long d'une échelle allant d'une approbation enthousiaste à une désapprobation totale, en passant par des stades intermédiaires »⁴.

Dans cette recherche nous avons adopté plusieurs sortes des échelles d'attitudes. Qu'elles soient ordinales ou nominales, elles permettent de sonder à fond la question de l'identité.

¹Serge Moscovici, « L'analyse hiérarchique. Sur une contribution importante à la construction des échelles », in *L'année psychologique* 1954 vol. 54, n°1. pp. 83-110.

²Gordon Williard Allport, « Attitudes », trad.fr., in *Psychologie de la communication*, Abric, J-C., Paris, Armand Colin, p. 26.

³Jean Maisonneuve, *Introduction à la psychologie*, Paris, PUF, 1973, p. 107.

⁴Madelaine Grawitz, *op. cit.*, p. 740.

D.3.1 Echelle I : inspirée de l'échelle de Likert (1932)

L'échelle a été choisie parce qu'elle propose des opinions multidimensionnelles permettant des réponses nuancées dans le but d'estimer l'attitude de l'individu. L'enquête doit donner à chaque item une numérotation à cinq échelons : Approbation totale : 5, Approbation : 4, Indifférence : 3, Désapprobation : 2, Désapprobation totale : 1. Elle réunit un grand nombre de déclarations et des propositions se rapportant au sujet de recherche. « Quand on utilise une échelle de Likert, on demande à la personne interrogée d'exprimer un certain degré d'accord ou de désaccord avec une proposition qui lui est présentée. Les échelles de Likert comportent souvent cinq éléments, mais ce nombre varie de trois à dix¹ ». Les échelles de Likert sont additives : en posant une question fondée sur ce type d'échelle pour chacune des facettes d'un objet et en additionnant les valeurs associées aux différentes réponses fournies par un même individu, on peut mesurer de manière synthétique l'attitude de cet individu vis-à-vis de l'objet étudié ou la façon dont il l'évalue.

D.3.2 Echelle II : inspirée de l'échelle du Coombs (1950)

L'échelle de Coombs est une échelle ordinale qui est à l'origine des échelles d'attitudes les plus primaires. Elle permet de « Classer par ordre de préférence des personnes, des situations ou des affirmations ayant un attribut commun et par là, de déceler l'attitude du sujet vis-à-vis de cet attribut »². Dans cette échelle, nous demandons au sujet de classer de 1 à 6, selon l'importance, certaines appartenances qui contribuent à la construction de l'identité marocaine. Le but de cette échelle est de connaître la valeur réelle relative à ces appartenances proposées, certains étant considérés comme élément composant de l'identité telles que : les origines ethniques, la religion, la langue arabe, la diversité culturelle, la famille.

Chaque élément cité était un sujet de débat et parfois source de conflits au cours de différentes périodes dans l'histoire de la constitution de l'Etat marocain. Il s'agit, donc, d'étudier la prégnance latente de l'ensemble de ces éléments, son importance par rapport à l'enquête. Puisque chaque classement (élément) a une dimension symbolique qui le rend chargé affectivement, l'élément le plus important occupe le premier classement et vice versa.

¹Hervé Fenneteau, *L'enquête : Entretien et Questionnaire*, 3^e édition DUNOD, 2015, p. 77.

²Madelaine Grawitz, *op. cit.*, p. 743.

D.4 Le pré-test de l'enquête

Avant de prendre sa configuration définitive, le questionnaire a été soumis à l'épreuve du pré-test, définit en tant que « la mise à l'épreuve du questionnaire avant le lancement de l'enquête, afin de s'assurer de la validité de l'instrument »¹, autrement dit, pour vérifier que « ...le questionnaire est bien applicable, et qu'il répond effectivement aux problèmes que se pose le chercheur ²». Il permet de voir si notre enquête est réaliste et si « ... le contenu et la forme des questions sont adaptés aux objectifs de l'étude.

Ainsi, le pré-test de l'enquête présente l'intérêt pour nous en tant que chercheur, pour rechercher la meilleure adaptation entre les objectifs de l'étude, les moyens alloués et les méthodes choisies. Opérationnellement, le pré-test a été réalisé auprès de 30 jeunes. Il a ainsi démontré sa validité après certaines modifications, telles que diminuer le nombre total des questions, et transformer certaines questions ouvertes en des questions fermées avec des possibilités de réponse (comme c'est le cas pour la question : lorsque vous pensez aux Marocains en fonction du mot « nous », et « eux »).

E. Déroulement de l'enquête

Ainsi, nous avons abordé notre enquête par des entretiens exploratoires afin de relever les items concernant l'univers représentatif des jeunes par rapport à leur identité ainsi que leurs attitudes et comportements politiques. Ces items étaient classés en fonction de la structure du questionnaire, le déroulement de ce dernier a eu lieu en adoptant l'auto-administration (le répondant inscrit lui-même ses réponses) : le e-questionnaire. Partant de l'idée qu'obtenir la participation de quiconque aux recherches conduites notamment en sociologie n'est pas une affaire aisée, les jeunes semblent réfractaires à répondre à des questionnaires sur papier reçus et devant être retournés du fait qu'à leurs yeux, à tort ou à raison, la « civilisation du papier » semble révolue. Le questionnaire en ligne apparaît par conséquent approprié pour les joindre et ainsi obtenir leur indispensable collaboration.

F. Difficultés rencontrées sur le terrain

La passation du questionnaire n'a pas posé de problèmes, ni pour nous ni pour les enquêtés. Pratiquement tous les jeunes ont été favorables à cette enquête. Leur motivation à

¹Roger Muchielli, *Le questionnaire dans l'enquête psychosociale : Connaissance du problème, applications pratiques*, Paris, E.S.F., 1979, p. 86.

²Rodolphe Ghiglione et Benjamin Matalon, *op. cit.*, p. 136.

remplir le questionnaire est variable suivant les individus. Pour la majorité absolue, le sujet du questionnaire ainsi que les questions posées étaient considérées comme importantes et intéressantes. Certains d'entre eux ont donné leurs commentaires écrits sur le contenu du questionnaire et sur le sujet de recherche, ou même ont laissé leurs critiques ou remarques en marge envers telle ou telle question.

Pour quelques-uns, la procédure de remplissage du questionnaire a été considérée comme un moyen d'exprimer leurs émotions négatives tout en restant anonymes, c'est-à-dire comme une sorte de projection de la violence. Leur animosité par rapport par exemple, leurs conditions de vie, s'est projetée aussi sur l'enquêteur. Cette antipathie s'exprimait sous forme d'insultes, de gros mots dans leurs réponses, souvent sans aucun lien avec les questions posées.

En ce qui concerne les difficultés liées aux entretiens, la démarche la plus difficile fut d'organiser les entrevues avec les jeunes appartenant à des formations politiques. C'était plutôt l'aspect organisationnel qui posait problème pour cette étape du travail, ainsi que la méfiance exprimée par les jeunes en question. Nous avons contacté ces jeunes via des connaissances en suivant la méthode de boule de neige.

Etant donné que la problématique de recherche revêt une coloration politique, nous avons affronté certains obstacles, mais toujours le plus saillant -au Maroc- est la peur d'exprimer ses opinions politiques ouvertement. C'est pourquoi, le e-questionnaire nous a rendu un grand service pour rassurer les jeunes ; ainsi nous avons mis l'accent sur la confidentialité de nos résultats.

G. Population d'étude et exploration du terrain

G.1 Choix de la population

A priori, il n'existe pas de définition universelle de jeune en termes de tranche d'âge. La catégorie " jeune " est en soi une catégorie aux contours relativement indéterminés¹. Quel âge peut servir pour définir l'identité en politique des jeunes ? Est-ce l'âge civil, de la carte d'identité ? Et à partir de lui, quelle coupure opérer sur le continuum de l'âge ? L'identité jeune est-elle celle d'avant la majorité politique, avant le droit de vote ? Ou y a-t-il d'autres critères qui définissent la jeunesse eu égard aux identités en politique ?

¹Pour illustration, au colloque, *Connaître les modes de vie et de consommation des jeunes*, CEREQ-Paris V-ADEIC-FEN, Paris, 1991, les participants, dans leur contribution, y avaient traité le terme jeune en se référant à des âges allant de 15 à 30 ans.

Si la limite de 18 ans se justifie par l'âge de majorité, le choix d'une limite d'âge supérieure varie largement selon les études et les institutions. Dans plusieurs bases de données internationales, sont considérées comme jeunes les personnes âgées de 15 à moins de 25 ans, d'autres études et analyses nationales et internationales retiennent plutôt la tranche d'âge de 15 à moins de 30 ans ou encore 18 -29 ans.

Il nous semble que les limites d'âge posées par la plupart des enquêtes quantitatives relatives aux rapports que les jeunes entretiennent avec la politique sont arbitraires. En effet, les classes d'âge les plus fréquemment retenues sont celles des 15-24¹ ans ou des 18-25 ans². Dans le contexte des études sociologiques au Maroc, il serait en effet dommageable de ne pas comptabiliser les résultats des rares enquêtes de terrain consacrées à la connaissance de l'état de l'opinion de la jeunesse marocaine et qui ont choisi des limites d'âge qui diffèrent d'une enquête à une autre.

Dans ce sens, nous pensons à l'enquête menée par André Adam en 1961 dans le milieu des jeunes scolarisés répartis entre les collèges et les lycées de Casablanca et de Fès et dont l'âge oscillait entre 15 ans et 22 ans pour les garçons et 15 ans et 20 ans pour les filles. Celle de Paul Pascon et Mekki Bentaher, « ce que disent 296 jeunes ruraux », d'une tranche d'âge entre 12 et 30 ans et celle de Mounia Bennani-Chraïbi « soumis et rebelles, les jeunes au Maroc » qui s'est focalisée sur les moins de 30 ans.

En fait, Annick Percheron qui a travaillé sur la socialisation politique, avait souligné³ l'arbitraire et l'inadéquation de l'utilisation de classe d'âge standard qui vaudrait pour tous les phénomènes étudiés.

Dans notre enquête, nous décidons d'élargir cette tranche jusqu'à 44 ans et ce pour plusieurs raisons. La première est que notre pays connaît une augmentation de l'espérance de vie, avec un allongement de 47 ans en 1962 à 74,8 ans en 2010 (HCP), ce qui donne un espace plus large à la notion de la jeunesse. La seconde raison tient à ce que les Marocains se donnent de manière tardive à la politique conventionnelle comme la non-conventionnelle.

¹Eurobaromètre, Enquête de la commission des Communautés Européenne, Office des publications officielles des Communautés des Européennes, CECA-CEE-CEEA, Bruxelles, Luxembourg.

²Voir les enquêtes de l'observatoire interrégional du politique, F.N.S.P., qui sonde chaque année cette classe d'âge et un an sur deux les 15-18. Voir aussi pour exemple Muxel (A.), Insertion et citoyenneté : une enquête longitudinale auprès des 18-25 ans, CEVIPOF, Paris, 1990.

³Annick Percheron, « Les classes d'âge en question », *Revue française de science politique*, 1988, 38-1.

La troisième, dans un contexte d'ouverture sur de nouveaux modes de consommation, de valeurs et de comportements sociaux de plus en plus hégémoniques à l'échelle internationale, les exigences sociales, les désirs au bien-être et les règles culturelles d'une partie de cette population recherchent de nouveaux cadres d'expression. Et la quatrième est que l'entrée dans la vie adulte est de plus en plus retardée.

Dans ce cadre, la population âgée de 18 à 44 ans révolus a évolué au cours des trente dernières années au rythme annuel moyen de 2,3%. Elle continuerait à augmenter avec un taux d'accroissement annuel moyen moins élevé de 0,5% pour atteindre 15,3 millions en 2030 soit 40,1% de la population du Maroc¹. L'élargissement de la tranche d'âge à 44 ans révolus permettra pour notre enquête donc de déceler d'éventuelles divergences dans les comportements et d'attitudes politiques en rapport avec la perception de leur soi identitaire.

G.2 Données descriptives de l'échantillon

La démarche adoptée dans le cadre de la présente enquête est celle désignée par « sondage par quotas ». Ainsi, par souci de représentativité, nous avons veillé à ce que l'échantillon des personnes interrogées soit identique à la structure de la population-mère au moins pour l'âge, le sexe. Comme il est difficile de construire un échantillon d'individus dont toutes les variables / caractères ont des distributions identiques dans l'échantillon et dans la population, nous avons donc entrepris de le redresser pour les autres variables dont les distributions n'ont pas été respectées, pour le rendre représentatif, c'est-à-dire de pondérer les individus de façon à respecter le poids de chacune des sous populations. Ces opérations de redressement vont nous permettre de voir plus clair la cartographie des rapports identité/politique de notre échantillon.

Ainsi, étant contraint de renoncer à des méthodes aléatoires rigoureuses, nous avons eu « recourt à la méthode dite d'échantillonnage par quota, qui est de loin, actuellement, la plus utilisée. Dans son principe, la méthode des quotas consiste à obtenir une représentativité suffisante en cherchant à reproduire, dans l'échantillon, les distributions de certaines variables importantes, telles que ces distributions existent dans la population à étudier »².

Précisément, F. Bacher affirme, dans ce sens, que « dans cette technique, on renonce au principe d'un sondage probabiliste soit parce que les conditions permettant un tirage au

¹HCP, Enquête national sur les jeunes 2011, *rapport de synthèse*, p.14.

²Rodolphe Ghiglione et Benjamin Matalon, *Les enquêtes sociologiques. Théories et pratique*. Paris, Amand Colin, Col. U, 1980, p. 39.

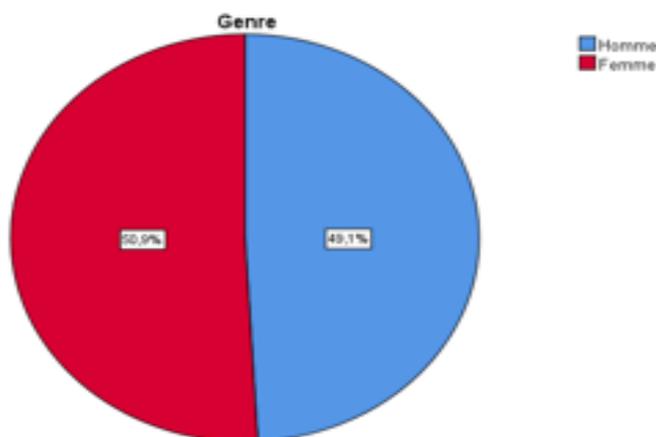
hasard, en particulier l'accès à une base de sondage convenable, ne sont pas réunies, soit pour des questions de coût. On cherche à utiliser ce que l'on sait de certains caractères de la population pour rendre l'échantillon strictement semblable à la population en ce qui concerne ces caractères. »¹. Les informations données pour obtenir les quotas par rapport à ces deux variables proviennent des données du dernier recensement général de la population marocaine mené par le haut-commissariat au plan (HCP) en 2014. Vu la complexité de la mise en œuvre de la méthode des quotas, pour un grand nombre de variables, la taille de l'échantillon a été fixée à 230 personnes.

L'échantillon de la recherche est composé de 230 jeunes marocain(es). Ils se partagent en deux moitiés : 50,9 % du sexe féminin et 49,1 % masculin. L'âge varie de 18 à 44 ans, divisé en trois catégories : 30,9% de ces jeunes sont âgés de 18-24 ans, 39,6% de 25-34 ans et 29,6% de 35-44 ans².

- Répartition de la population selon le genre.

Tableau 1°. Répartition selon le genre.

Genre				Pourcentage	Pourcentage
		Fréquence	Pourcentage	valide	cumulé
Valide	Homme	113	49,1	49,1	49,1
	Femme	117	50,9	50,9	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 1°. Répartition selon le genre.

¹Françoise Bacher, *Les enquêtes en psychologie*, Paris, P.U.L, tome 1, 1982, p. 88.

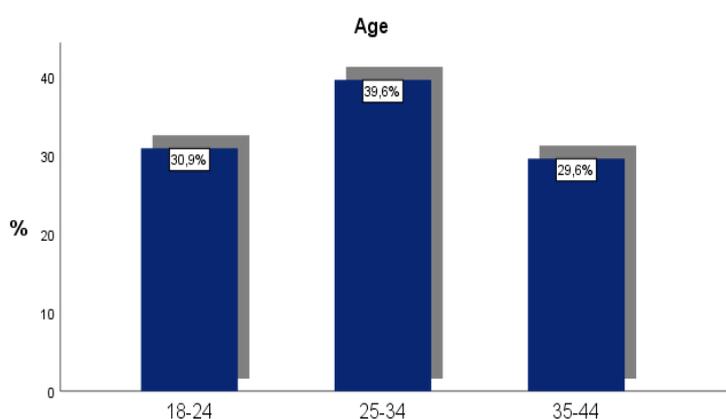
²HCP, Enquête national sur les jeunes 2011, rapport de synthèse, p.17.

Malgré notre volonté de bien respecter la proportion égale des hommes et des femmes, il y a une légère majorité des femmes. Notre échantillon est composé de 50,9 % de personnes du sexe féminin et 49,1 % de personnes du sexe masculin. Il est intéressant que ces chiffres correspondent à la proportion des hommes et des femmes telle qu'elle est donnée par la statistique nationale HCP, en se référant aux résultats de 2019¹.

- Répartition de la population selon l'âge.

Tableau 2°. Répartition selon l'âge.

Age				Pourcentage	Pourcentage
		Fréquence	Pourcentage	valide	cumulé
Valide	18-24	71	30,9	30,9	30,9
	25-34	91	39,6	39,6	70,4
	35-44	68	29,6	29,6	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 2°. Répartition selon l'âge.

Dans notre échantillon, les âges s'échelonnent entre 18 et 44 ans, divisés en trois catégories : 30,9% de ces jeunes sont âgés de 18-24 ans, 39,6% de 25-34 ans et 29,6% de 35-44 ans.

- Répartition de la population selon l'appartenance ethnique.

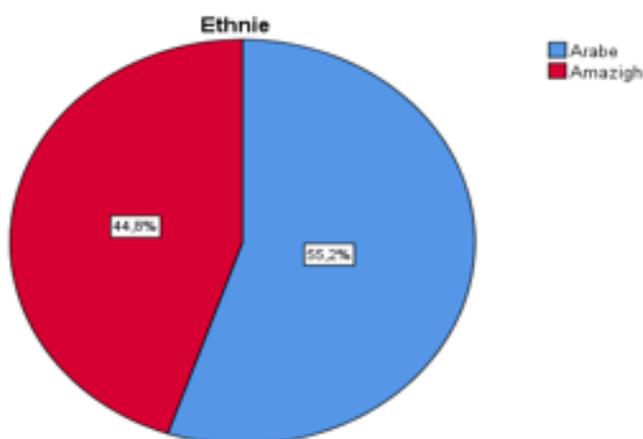
L'échantillon de notre recherche comporte 230 jeunes dont 127 (55,2 %) enquêtés d'origine arabe regroupés dans la catégorie « Arabe », 103 (44,8 %) enquêtés d'origine amazighe, regroupés dans la catégorie « Amazigh ». S'agissant de cette variable, Robert

¹HCP, *Le Maroc en chiffres 2019*. https://www.hcp.ma/downloads/Maroc-en-chiffres_t13053.html, [Consulté le 03 mai 2020] à 12h21.

Montagne donne les chiffres suivants : 40 à 45% de la population totale serait arabisées ; 40 à 45% de la population totale serait Imazighen ; 10 à 15% de la population totale serait de souche arabe¹. Nous signalons que ces chiffres ne peuvent avoir « qu'une valeur indicative ». Aujourd'hui encore les recensements effectués au Maroc ne font pas ressortir la variable ethnico-linguistique.

Tableau 3°. Répartition selon l'ethnie.

Ethnie				Pourcentage	Pourcentage
		Fréquence	Pourcentage	valide	cumulé
Valide	Arabe	127	55,2	55,2	55,2
	Amazigh	103	44,8	44,8	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 3°. Répartition selon l'ethnie.

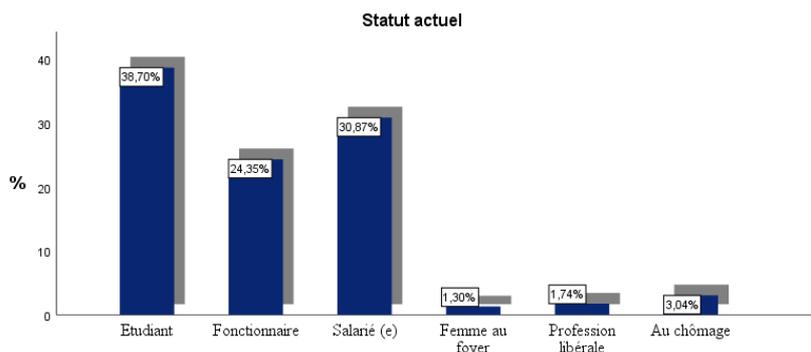
➤ Répartition de la population selon le statut actuel.

Soucieux d'une meilleure représentation des jeunes, nous avons décidé de ne pas nous limiter aux étudiants. La distribution des membres de l'échantillon selon le statut actuel montre une présence importante des étudiants dans notre échantillon avec 38,7 %, les salariés faisant 30,9 %, les fonctionnaires composant avec 24,3 %, ceux qui sont au chômage 3%, et presque une égalité entre les femmes au foyer avec 1,3 % et profession libérale 1,7 %.

¹Robert, Montagne, « Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe Chleuh). Villages et kasbahs berbères. Tableau de la vie sociale des Berbères sédentaires dans le Sud du Maroc », in *Revue de l'histoire des colonies françaises*, tome 19, n°82, Juillet-août 1931. pp. 440-443.

Tableau 4°. Répartition selon le statut actuel.

Statut actuel				Pourcentage	Pourcentage
		Fréquence	Pourcentage	valide	cumulé
Valide	Etudiant	89	38,7	38,7	38,7
	Fonctionnaire	56	24,3	24,3	63,0
	Salarié (e)	71	30,9	30,9	93,9
	Femme au foyer	3	1,3	1,3	95,2
	Profession libérale	4	1,7	1,7	97,0
	Au chômage	7	3,0	3,0	100,0
	Total	230	100,0	100,0	



Graphique 4°. Répartition selon le statut actuel.

Données familiales de l'échantillon

Dans les études démographiques, nous ne pouvons pas ignorer les caractéristiques familiales. Le rôle de la famille est essentiel pour l'établissement de l'identité personnelle. Il apporte le soutien nécessaire au développement de la jeunesse et participe à l'acquisition de normes et de valeurs permettant aux individus de vivre ensemble en société. En fait, le noyau familial est le principal moteur de la socialisation car il diffuse les normes sociales les plus élémentaires (discipline, valeurs morales, règles de courtoisie ...) depuis l'enfance.

En un sens, il constitue le vestibule de la société. Il forme en quelque sorte l'antichambre de la société¹. Selon P. Bourdieu, la famille diffuse également un capital économique, social et culturel. Ce capital économique comprend les outils de production et la richesse matérielle la plus large (biens, revenus, investissements), ce qui permet de déterminer le niveau social et le statut social des individus. Le capital culturel se reflète dans les habitudes, les goûts, les pratiques sociales, les diplômes ... donc, il indique également les qualifications personnelles et le style de vie. Ces capitaux sont acquis par l'éducation et la formation.

¹Youcef Aïssani, *La psychologie sociale*, Paris, A. Colin, 2003, p. 57.

Bourdieu utilise le concept d'habitus pour désigner « le système de disposition durable et changeante (langage, comportement, style de vie, etc.) acquis par un individu dans un groupe social, qui guidera et organisera la pratique. L'individu ainsi défini, la coutume semble être le produit de conditions sociales primitives. Les individus ont été limités par leur formation, leur vie, leurs modes de pensée et de comportement depuis leur plus jeune âge, ce qui contribue à la reproduction sociale. Le capital social est « un ensemble de ressources actuelles ou potentielles liés à un réseau de relations durables »¹.

Par conséquent, les relations sociales personnelles (familiales ou non, amitié, échange de services, etc.) peuvent être utilisées pour améliorer le capital économique ou culturel. Ce capital social s'acquiert par la fréquentation des mêmes lieux, les mêmes pratiques. Selon F. De Singly, la fonction moderne de la famille est de contribuer à construire les identités personnelles de chacun de ses membres, enfants et adultes. Les adultes, notamment les parents, aident les enfants à être eux-mêmes, à révéler leur identité en les respectant, en faisant en sorte que leur véritable nature, leurs qualités personnelles puissent se développer. Plus largement, la famille aide enfants et adultes à consolider leur identité. C'est pour ces raisons que nous faisons référence aux caractéristiques familiales de nos enquêtés.

Pour mieux éclairer la situation familiale de nos sujets, nous allons présenter le niveau d'instruction, la profession de leurs parents ainsi que le revenu de la famille. Ces données sont importantes, car elles caractérisent le statut social de la famille.

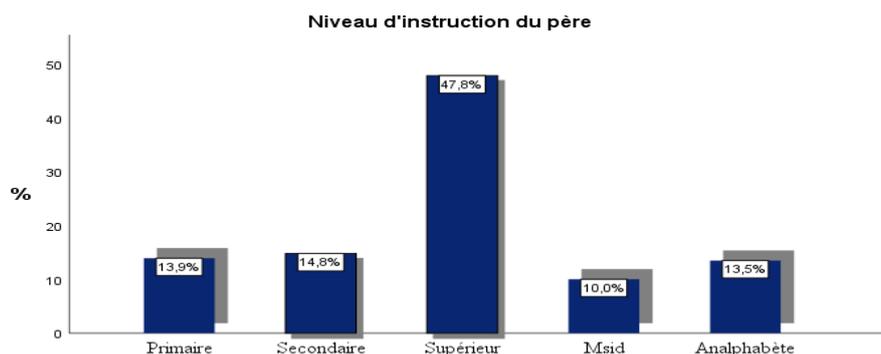
➤ Niveau d'instruction du père

Nous constatons que le niveau d'instruction des parents est assez élevé. Ce qui est confirmé par le niveau d'« instruction supérieur ». Il faut dire que le niveau d'instruction des pères est un peu plus élevé par rapport à celui des mères. Sur le tableau « Niveau d'instruction du père » nous voyons un pourcentage de 47,8% pour le « niveau supérieur ». Ce chiffre est nettement plus élevé que pour les mères (35,2% seulement ont ce niveau d'instruction). La distribution selon le niveau d'instruction du père montre presque une égalité entre le « niveau secondaire » faisant 14,8 % et le « niveau primaire » constituant 13,9 % et le « niveau analphabète » composant 13,5 %. A noter également que 10,0 % des pères ont le « niveau du Msid ».

¹Pierre Bourdieu, « Le Capital Social », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°31, 1980, p. 2-3.

Tableau 5°. Répartition selon le niveau d'instruction du père.

Niveau d'instruction du père		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Primaire	32	13,9	13,9	13,9
	Secondaire	34	14,8	14,8	28,7
	Supérieur	110	47,8	47,8	76,5
	Msid	23	10,0	10,0	86,5
	Analphabète	31	13,5	13,5	100,0
	Total	230	100,0	100,0	



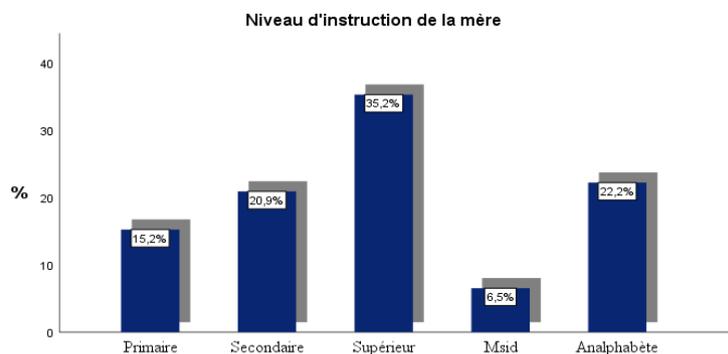
Graphique 5°. Répartition selon le niveau d'instruction du père.

➤ Niveau d'instruction de la mère

Comme chez les pères, nous remarquons le taux élevé des mères ayant un « niveau d'instruction supérieur » 35,2 % ; ce taux est également élevé en ce qui concerne le « niveau secondaire ». En ce qui concerne ce niveau, nous voyons un pourcentage de 20,9 %, très légèrement supérieur à celui des pères (14,8 %). Sur le tableau « Niveau d'instruction de la mère » nous voyons que 22,2 % des mères sont « analphabètes » et 15,2 % ont le « niveau d'instruction primaire ». Notons par ailleurs que seulement 6,5 % de notre population leurs mères ont le niveau du « Msid ».

Tableau 6°. Répartition selon le niveau d'instruction de la mère.

Niveau d'instruction de la mère		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Primaire	35	15,2	15,2	15,2
	Secondaire	48	20,9	20,9	36,1
	Supérieur	81	35,2	35,2	71,3
	Msid	15	6,5	6,5	77,8
	Analphabète	51	22,2	22,2	100,0
	Total	230	100,0	100,0	

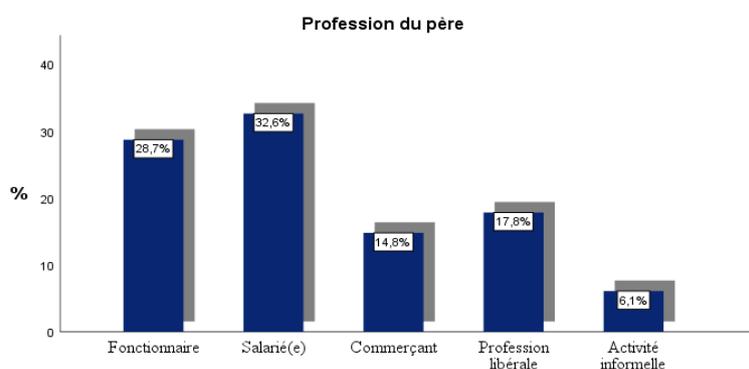


Graphique 6°. Répartition selon le niveau d'instruction de la mère.

« Salarié » est la profession du père citée la plus fréquemment par les enquêtés (32,6 %). Dans les autres catégories, pour 28,7 % des sujets, la profession de leur père est « fonctionnaire ». Pour 17,8 % des pères sont des « professionnels libéraux ». 14,8 % des pères sont des « commerçants ». Seulement 6,1 % travaillent dans l' « informelle ».

Tableau 7°. Répartition selon la profession du père.

Profession du père		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Salarié(e)	75	32,6	32,6	32,6
	Fonctionnaire	66	28,7	28,7	61,3
	Profession libérale	41	17,8	17,8	79,1
	Commerçant	34	14,8	14,8	93,9
	Activité informelle	14	6,1	6,1	100,0
	Total	230	100,0	100,0	



Graphique 7°. Répartition selon la profession du père.

Selon les réponses des jeunes, la profession « femme au foyer » est la plus répandue chez leurs mères, avec un pourcentage de 57,0 %. La profession « fonctionnaire » est en deuxième position avec un pourcentage de 18,3 %. Encore 13,0 % des enquêtés ont indiqué la profession « salarié(e) » de leur mère. Nous voyons aussi que 9,1 % des mères sont

« professionnelles libérales » et seulement 1,7 % des mères travaillent dans l' « informelle ». Signalons enfin que 0,9 % des mères sont « commerçantes ».

Tableau 8°. Répartition selon la profession de la mère.

Profession de la mère		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Femme au foyer	131	57,0	57,0	57,0
	Fonctionnaire	42	18,3	18,3	75,2
	Salarié(e)	30	13,0	13,0	88,3
	Profession libérale	21	9,1	9,1	97,4
	Activité informelle	4	1,7	1,7	99,1
	Commerçant	2	,9	,9	100,0
Total		230	100,0	100,0	

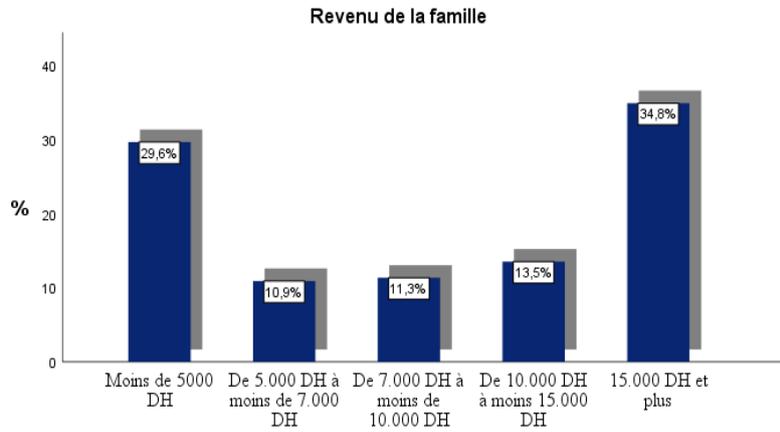


Graphique 8°. Répartition selon la profession de la mère.

Dans notre échantillon, nous constatons que presque 59.6% se considèrent comme appartenant à la classe moyenne. 34,8% des jeunes ont indiqué un revenu de 15.000DH et plus, 29,6% situent le revenu de leur famille à moins de 5.000 DH, 13,5% avec un revenu entre 10.000 DH et 15.000 DH, 11,3% avec un revenu entre 7.000 DH et 10.000 DH. Cependant ceux qui ont déclaré un revenu de 5.000 DH à moins 7.000 DH ne représentent que 10.9%.

Tableau 9°. Répartition selon le revenu de la famille.

Revenu de la famille		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Moins de 5000 DH	68	29,6	29,6	29,6
	De 5.000 DH à moins de 7.000 DH	25	10,9	10,9	40,4
	De 7.000 DH à moins de 10.000 DH	26	11,3	11,3	51,7
	De 10.000 DH à moins de 15.000 DH	31	13,5	13,5	65,2
	15.000 DH et plus	80	34,8	34,8	100,0
	Total	230	100,0	100,0	



Graphique 9°. Répartition selon le revenu de la famille.

Nous avons donc présenté certaines caractéristiques de la situation familiale de notre échantillon. Remarquons que la tranche d'âge 25-34 représente un pourcentage de 39,6 % plus élevé par rapport aux autres tranches : 30,9 % pour les 18-24 et 29,6 % pour les 35-44. Il faut signaler le haut niveau d'instruction des parents. Presque la moitié des pères (47,8 %) a le niveau supérieur. Chez les mères, ce chiffre est bien plus bas 35,2 % ont le niveau d'instruction supérieur et 20,9 % ont le niveau secondaire, presque le double que chez les pères (14,8 %).

Nous remarquons qu'un tiers des pères est des salariés (32,6%). Chez les mères, l'occupation « femmes au foyer » est présente à hauteur de 57,0 %. Seulement 28,7 % des pères sont fonctionnaires, contre 18,3 % des mères. Quant à la profession « libérale », selon la répartition des réponses, nous signalons la grande différence entre les parents : 17,8 % des pères et 9,1 % des mères appartiennent à cette catégorie.

Néanmoins, malgré le taux élevé de « femmes au foyer », la situation économique des familles de notre échantillon est bonne. Plus de 34,8%, le niveau de revenu de leur famille est de 15.000 DH et plus, 13,5 % est de 10.000 à moins de 15.000 DH, 11,3% est de 7000 DH à moins de 10.000 DH. Selon les données officielles du Haut-Commissariat au Plan, le revenu mensuel moyen par habitant au Maroc au titre de l'année 2019 a atteint 3000 DH. En effet, les Marocains ont l'un des revenus les plus bas du monde arabe.

Ainsi, après l'application et la passation des techniques que nous avons choisies, nous avons procédé au dépouillement et à l'analyse des résultats de notre enquête selon le processus décrit ci -dessous.

H. Modèle d'analyse : codage et dépouillement

Cette étape est importante dans la mesure où elle nous permet de classer les réponses en fonction de l'ordre des hypothèses. Mais cela est obligatoirement lié à l'opération du codage qui « est une sorte de dictionnaire qui permet de passer de la langue des personnes interrogées au langage numérique »¹. Dans notre cas, le codage a été établi à l'avance : les réponses sont précodées sur le questionnaire lui-même.

Les questions fermées et les questions à choix multiples, nous les avons repérées et classées automatiquement dans les catégories et les sous-catégories prédéterminées, en calculant le pourcentage, la fréquence pour les questions à choix multiples, et le pourcentage et parfois la quantité entre la variable dépendante et la variable indépendante pour les questions fermées.

Afin d'atteindre cet objectif, nous avons utilisé le logiciel SPSS 20 (Statistical Package for the Social Sciences) qui nous a été d'une grande utilité. En effet, nous avons pu réaliser à travers ce logiciel statistique toutes les analyses des tableaux simples et croisés, ainsi que leurs représentations graphiques. Pour ceci, il nous a fallu introduire le questionnaire préalablement préparé et les réponses des enquêtés une à une.

L'intérêt de l'utilisation de ce logiciel, qui figurait parmi les modules de notre Master en sociologie politique et dynamiques sociales au sein de la faculté de droit de Ain Chock, réside dans la complémentarité qu'il assure entre le questionnaire, les données statistiques (test khi-carré...), les échelles d'attitudes, les techniques d'analyse factorielle et les interprétations qui en résultent. Nous avons également utilisé les techniques de régression multiple pour établir les liens entre les variables et l'influence des unes sur les autres, ainsi que les techniques d'analyse de variance (ANOVA).

L'ensemble des informations de l'enquête ont été rassemblées dans le fichier des données. Ce document nous a servi à élaborer les chiffres qui décriront l'enquête en examinant trois niveaux d'analyse du plus simple au plus complexe : tris à plat (examen d'une seule variable à la fois), tris croisés (deux variables prises en compte simultanément) et analyse multivariée (plusieurs variables prises en compte simultanément).

Quant aux questions ouvertes, les entretiens, l'inventaire de l'identité psychosociale, nous avons adopté la technique d'analyse de contenu thématique. Les démarches de l'analyse de

¹François De Singly, *L'enquête et ses méthodes : le questionnaire*, Nathan, Paris, p. 88.

contenu des données sont les suivantes, mais notons tout d'abord, que M. C. d'Unrug indique que : « L'analyse de contenu a toujours affaire à un ensemble de documents ou corpus. Elle a pour objet de réorganiser ce qui s'y trouve pour l'usage qu'elle compte en faire »¹. Or, cette réorganisation passe dans sa réalisation par plusieurs démarches.

Dans une première étape nous avons effectué une lecture minutieuse de notre corpus afin de nous familiariser avec son contenu et de finir par une certaine imprégnation. Cette première démarche, « c'est ce qu'on peut appeler la phase de lecture "flottante" par analogie avec l'attitude du psychanalyste »². Entre temps, cette lecture refaite nous a suscité des thèmes clés et le repérage des unités de texte. Elle nous a permis également d'élaborer indistinctement quelques indications interprétatives.

Dans une deuxième étape, nous avons procédé à la classification des thèmes dégagés en sous-catégories. Ces dernières ne sont pas déduites de la lecture exhaustive de notre matériel d'enquête, mais elles constituent soit la nomenclature du canevas d'entretien, soit la base des aspects de la socialisation retenus à la suite de la pré-enquête.

Elles sont donc limitées, à priori. Ensuite nous avons, en premier lieu, commencé par la lecture de chaque entretien, de chaque question ouverte, en même temps, nous avons calculé les fréquences d'apparition des thèmes de chaque catégorie en les regroupant en sous-catégories. En second lieu, nous avons effectué une lecture horizontale de l'ensemble des thèmes de chaque catégorie, dans le but de les regrouper par ordre de fréquence d'apparition.

Dans une troisième étape, et après le repérage des thèmes et le calcul de leur fréquence d'apparition, nous avons procédé à l'interprétation des résultats obtenus. Il s'agit, d'une part, dans ce cadre d'une analyse relationnelle dans laquelle nous nous sommes interrogés sur la relation qui existe entre les thèmes eux-mêmes par rapport au degré de leur fréquence d'apparition dans le but de dégager l'implicite du matériel lui-même ; d'autre part, nous avons cherché la signification de ces résultats obtenus dans le cadre de notre perspective théorique précédemment déterminée (première partie)

Dans notre recherche, il nous semble que les opinions que l'individu sur des thèmes relatifs à l'identité et l'action politique sont difficiles à ordonner par priorité et de même que classifier les individus en fonction de la corrélation identité-action politique.

¹Marie-Christine d'Unrug, *Analyse de contenu*, Paris, Ed. Universitaires, 1974, p. 10.

²Laurence Bardin, *L'analyse de contenu*, Paris, P.U.F, 1977, p. 94.

Conclusion

Telle est donc notre méthodologie, avec ses contraintes de terrain, ses techniques de collecte des données, ses modalités d'application et de traitement des résultats. Quels sont donc nos résultats dégagés et quelles sont, en même temps, nos modalités d'interprétations ? La réponse à ces deux grandes questions constitue le contenu de la troisième partie.

TROISIEME PARTIE

**RESULTATS DE LA RECHERCHE, ANALYSE
ET INTERPRETATION**

Chapitre premier

Rapport à soi, perception de soi identitaire

Introduction

L'identité personnelle, qui peut sembler être une notion simple et évidente, se révèle à l'analyse un phénomène complexe et multidimensionnel. En effet, deux significations sont interliées, l'une est objective l'autre est subjective. Dans ce sens Edmond Marc précise que : « la signification objective est le fait que chaque individu est unique, différent de tous les autres par son patrimoine génétique. Cependant, elle a surtout un sens subjectif : elle renvoie au sentiment de son individualité (« je suis moi »), de sa singularité (« je suis différent des autres et j'ai telles ou telles caractéristiques ») et d'une continuité dans l'espace et dans le temps (« je suis toujours la même personne ») »¹.

Partant de la conception tridimensionnelle de Nathalie Heinich, l'individu est animé par un clivage entre deux images de soi, l'une tournée vers soi-même (ce que nous nommons le moment de l'autoperception) ; l'autre tournée vers autrui composée de (ce que nous nommons le moment de la « présentation » et le moment de la désignation. En effet, dans l'analyse du concept d'identité, il y a un grand avantage à faire intervenir ces deux moments : le rapport à soi et le rapport à l'autre. En distinguant ces deux « moments » de l'identité, l'on est à même de saisir toute la subtilité des jeux identitaires.

Dans ce chapitre, il sera question d'étudier principalement le rapport à soi comme fondement de la perception identitaire en analysant une panoplie d'éléments qui font l'ossature de cette perception, notamment : l'image de soi, le sentiment de fierté nationale, les représentations de l'identité marocaine, les sentiments de continuité et d'appartenance.

Ainsi, comment en ce qui nous concerne, les facteurs socio-économiques influent-ils sur l'image de soi identitaire et le sentiment de fierté ? Quelles sont les représentations de l'identité marocaine d'après nos jeunes enquêtés ? Comment le sentiment de continuité et le sentiment d'appartenance donnent-ils essence à l'identité ? Et comment l'inventaire psychosociologique, en pensant aux Marocains en fonction des mots "Nous" et "Eux", peut nous renseigner sur leur identité ?

Répondre à ces questions diverses et interliées nous permettra, dans une approche sociologique, de saisir, d'une part, les aspects de la « perception de soi identitaire » qui, comme nous l'avons supposée précédemment, se constitue du rapport à soi. D'autre part, une

¹Marc Edmond, « La construction identitaire de l'individu », Catherine Halpern éd., *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, Éditions Sciences Humaines, 2016, pp. 28-36.

telle réponse nous autorisera à dégager la nature de cette perception, qu'elle soit positive ou négative ?

A. Image de soi identitaire et facteurs socio-économiques

L'image de soi identitaire d'un individu est une image mentale, généralement peu résistante au changement, c'est l'image que l'individu se forge autant par lui-même qu'au travers du regard des autres. Dans le domaine des mécanismes d'identification, de formation et de changement de « l'image de soi identitaire », l'"identité" définit l'individu de façon stable et définitive. En psychologie, l'image de soi est l'idée que chacun d'entre nous se fait de son identité physique (apparence), psychologique. Cette image soit elle est positive, soit elle est négative. Le sentiment d'identité négative provoque la souffrance surtout lorsque notre image ne dépend pas de nos actes. Quant à l'identité positive, elle est considérée comme un signe de santé mentale, d'adaptation mentale.

L'"identité", selon cette conception est ainsi la conscience sociale que l'individu a de lui-même, dans la mesure où sa relation aux autres confère à sa propre existence des qualités particulières. De ce fait, l'"identité" est, dans une large mesure, une actualisation au niveau individuel d'un certain nombre de composantes sociales ; cela implique une définition de soi par les autres et des autres par soi-même, c'est-à-dire qu'il s'agit de découvrir qui l'on est pour soi-même et pour les autres, et qui sont les autres pour soi.

Selon Codol J.P. (1981), la valorisation ne consiste pas seulement à s'attribuer des qualités considérées, soit par l'individu lui-même, soit par les autres et la société, comme positives, « elle consiste aussi et surtout à s'attribuer à soi-même un certain pouvoir sur l'environnement matériel et social (...) avoir le sentiment que l'on peut influencer sur les choses et les êtres, diriger ou maîtriser, du moins partiellement, les événements, sont corrélatifs de toute image positive de soi¹.

Ainsi, l'"identité" est au point de rencontre suivant : connaissance de soi par soi-même, et par autrui. Nous nous limiterons ici à la connaissance de soi par soi.

L'image de soi identitaire, dépend fortement du regard et des évaluations que les autres portent sur l'individu, et l'individu sur lui-même. En définitive, l'image de soi que nous étudions ici, est celle que l'individu se forge par le canal d'identifications successives ; elle renvoie aux caractéristiques qu'il s'attribue, aux informations relatives à la connaissance individuelle. Elle se constitue sur la base de l'évaluation que le sujet se fait de lui-même dans

¹Jean-Paul Codol, *Une approche cognitive du sentiment d'identité*, Social Sciences Information, 1981, 20, 1.

les différentes situations auxquelles il est confronté. Il existe donc de multiples images de soi, influencées par le champ collectif dynamique. Elle est aussi susceptible de modifications et de changements en fonctions de plusieurs variables telles que : l'âge, le revenu de la famille et le niveau d'instruction des parents.

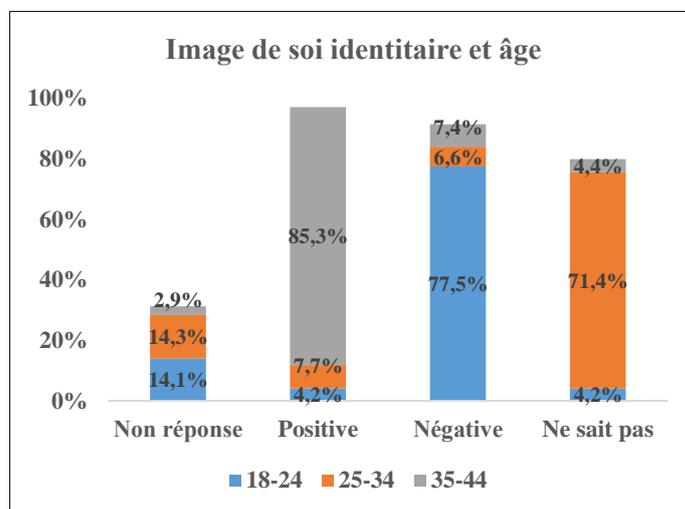
A.1 Image de soi identitaire et "âge"

Il importe de souligner que l'appréhension de l'image de soi identitaire se base essentiellement sur la vérification de l'influence de ces variables déterminantes sur ladite image. Dans ce sens, les variables "âge", "revenu familial" et "niveau d'instruction des parents", comme variables explicatives, nous ont permis de comprendre comment le Marocain se construit une image propre à son identité.

Tableau 10°. Image de soi identitaire et âge.

% dans Age		18-24	25-34	35-44	Total
Diriez-vous que vous avez de cette identité, une image ?	Non réponse	14,1%	14,3%	2,9%	10,9%
	Positive	4,2%	7,7%	85,3%	29,6%
	Négative	77,5%	6,6%	7,4%	28,7%
	Ne sait pas	4,2%	71,4%	4,4%	30,9%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. $\chi^2 = 272,537$, $ddl = 6$, $p\text{-value} < 5\%$ (0,000), 0 cellules (0,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 7,39.



Graphique 10°. Image de soi identitaire et âge.

D'après les données statistiques de ce tableau, avec une p-value largement inférieure à 5%, nous déduisons qu'il y a une association significative entre l'image de son identité et la tranche d'âge. L'image que les enquêtés font de leur identité, diffère en fonction de l'âge (effet d'âge), on trouve que cette image est positive chez la tranche d'âge 35-44 avec un

pourcentage de 85,3%, négative chez les 18-24 avec un pourcentage de 77,5% et « ne sait pas » avec un pourcentage de 71,4% chez la tranche 25-34. Nous concluons que plus on avance dans l'âge, plus on construit une image positive de son identité marocaine.

Or, nous signalons que la période 25-34 de la vie du jeune se caractérise généralement par l'instabilité sur les plans professionnel et psychologique, elle correspond à "l'entrée dans la vie", c'est-à-dire le jeune, en amont, se séparerait de l'enfant au travers d'événements majeurs comme la sortie de l'école ou le départ de la famille d'origine (la famille des parents). En aval, d'autres événements marqueraient son passage à l'âge adulte comme l'entrée dans la vie active ou le mariage. Par conséquent, le jeune durant cette période n'arrive pas à concevoir les contours de l'image qu'il a de son identité, ce qui explique le pourcentage élevé de la réponse " Ne sait pas".

A.2 Image de soi identitaire et "revenu de la famille"

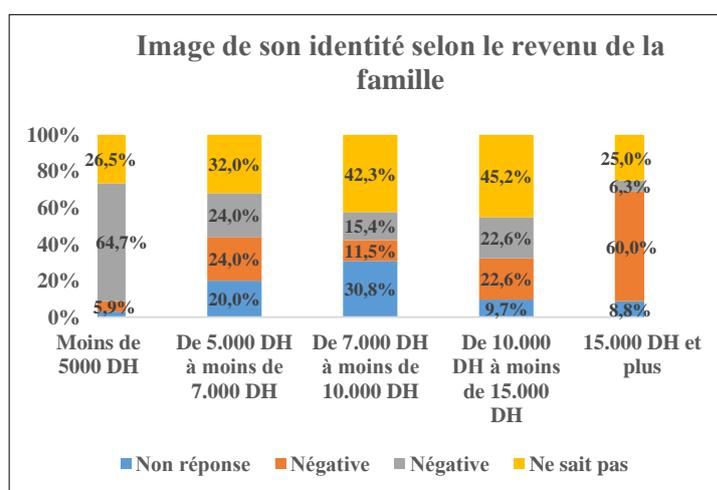
Cette association significative est valable aussi pour le revenu de la famille, c'est-à-dire, l'image de soi identitaire dépend du revenu de la famille, comme le montrent les résultats du tableau de contingence suivant :

Tableau 11°. Image de soi identitaire et revenu de la famille.

% dans Revenu de la famille

		Moins de 5000 DH	De 5.000 DH à moins de 7.000 DH	De 7.000 DH à moins de 10.000 DH	De 10.000 DH à moins de 15.000 DH	15.000 DH et plus	Total
Diriez-vous que vous avez de cette identité, une image ?	Non réponse	2,9%	20,0%	30,8%	9,7%	8,8%	10,9%
	Positive	5,9%	24,0%	11,5%	22,6%	60,0%	29,6%
	Négative	64,7%	24,0%	15,4%	22,6%	6,3%	28,7%
	Ne sait pas	26,5%	32,0%	42,3%	45,2%	25,0%	30,9%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. $\chi^2 = 108,747$, $ddl = 12$, $p\text{-value} < 5\%$ (0,000), 3 cellules (15,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 2,72.



Graphique 11°. Image de soi identitaire et revenu de la famille.

Avec une p-value largement inférieure à 5% et un degré de liberté de 12, nous concluons qu'il y a une dépendance entre le revenu de la famille et l'image que les enquêtés font de leur identité marocaine. Plus le revenu de la famille augmente, plus l'image de son identité est positive et vice-versa. Ils sont 64,0% qui ont un revenu de 15.000DH est plus déclarent avoir une image positive de leur identité contre 64,7% qui ont un revenu de 5000DH déclarent avoir une image négative de leur identité marocaine.

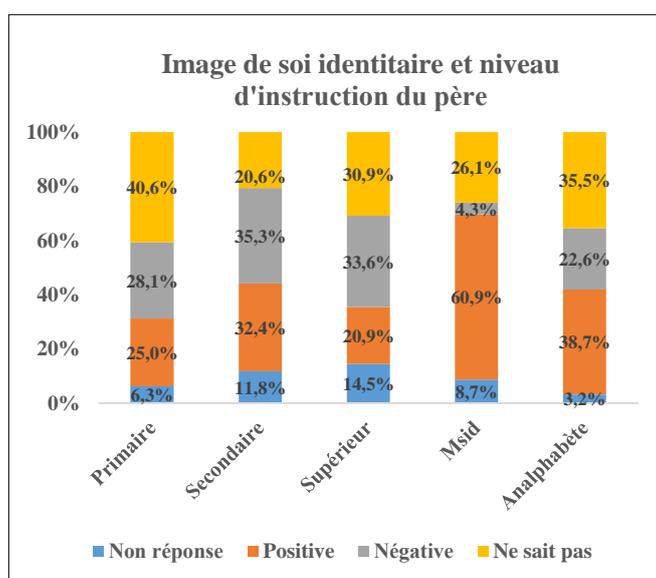
A.3 Image de soi identitaire et "niveau d'instruction des parents"

Comme nous l'avons déjà expliqué précédemment, la famille est une instance de socialisation fondamentale pour les jeunes. Ce rôle de socialisation joué surtout par les parents est modelé par leur niveau d'instruction. Ainsi, les effets de cette socialisation sur l'image de soi identitaire des jeunes sont innombrables. Partant de l'hypothèse que le niveau supérieur des parents est un facteur déterminant dans le façonnement de l'image positive que les jeunes font de leur marocanité, nous avons été frappé par l'influence du niveau "msid" du père sur la formation de l'image de soi identitaire positive chez les jeunes comme il ressort du tablea

Tableau 12°. Image de soi et niveau d'instruction du père.

		Niveau d'instruction du père					Total
		Primaire	Secondaire	Supérieur	Msid	Analphabète	
Diriez-vous que vous avez de cette identité, une image ?	Non réponse	6,3%	11,8%	14,5%	8,7%	3,2%	10,9%
	Positive	25,0%	32,4%	20,9%	60,9%	38,7%	29,6%
	Négative	28,1%	35,3%	33,6%	4,3%	22,6%	28,7%
	Ne sait pas	40,6%	20,6%	30,9%	26,1%	35,5%	30,9%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. khi2 = 24,536, ddl = 12, p-value < 5% (0,017), 4 cellules (20,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 2,50.



Graphique 12°. Image de soi identitaire et niveau d'instruction du père.

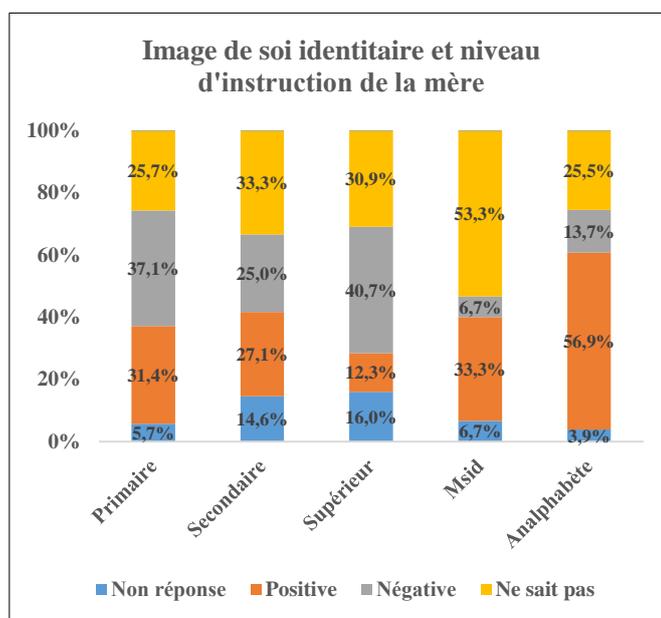
La lecture de ce tableau ainsi que le test du khi-carré, nous permettra d'avancer au premier abord que les pères qui ont le niveau d'instruction du "msid" contribuent plus dans la formation de l'image de soi identitaire positive que leurs enfants ont de leur marocanité. Ainsi, 60,9% des jeunes dont les pères ont ce niveau confirment une image positive, et seulement 4,3% une image négative.

Tableau 13°. Image de soi identitaire et niveau d'instruction de la mère.

% dans Niveau d'instruction de la mère

		Primaire	Secondaire	Supérieur	Msid	Analphabète	Total
Diriez-vous que vous avez de cette identité, une image ?	Non réponse	5,7%	14,6%	16,0%	6,7%	3,9%	10,9%
	Positive	31,4%	27,1%	12,3%	33,3%	56,9%	29,6%
	Négative	37,1%	25,0%	40,7%	6,7%	13,7%	28,7%
	Ne sait pas	25,7%	33,3%	30,9%	53,3%	25,5%	30,9%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. khi2 = 42,203, ddl = 12, p-value < 5% (0,000), attention 5 cellules (25,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5, les règles du khi2 ne sont pas réellement applicables. L'effectif théorique minimum est de 1,63.



Graphique 13°. Image de soi identitaire et niveau d'instruction de la mère.

Notre hypothèse par rapport à la contribution du niveau d'instruction "supérieur" de la mère à la formation de l'image positive de soi identitaire se confirme négativement. Nous constatons que 56,9% des enquêtés dont la mère est *analphabète* ont une image positive de leur identité marocaine, contre 13,7% qui déclarent une image négative.

Telle est donc la nature de l'image que les jeunes ont de leur "identité" marocaine. Qu'en est-il du sentiment de fierté nationale ?

B. Sentiment de fierté nationale et facteurs socio-économiques

Le point sur lequel s'accordent toutes les études faites dans les années 90, relatives au nationalisme est que cette idéologie rendait son dernier soupir. En 1996, Nonna Mayer regrettait que la sociologie française ait peu analysé ce qu'elle désigne comme « le sentiment national ». Nombreux sont les auteurs qui ont annoncé son déclin. L'essor des moyens de communication à l'échelle planétaire, l'avènement d'un capitalisme électronique, l'annonce de l'avènement d'une culture mondiale ont tour à tour été évoqués comme des ferments de l'émergence de sociétés où les allégeances seraient « postnationales » (Dieckhoff, Jaffrelot, 2004).

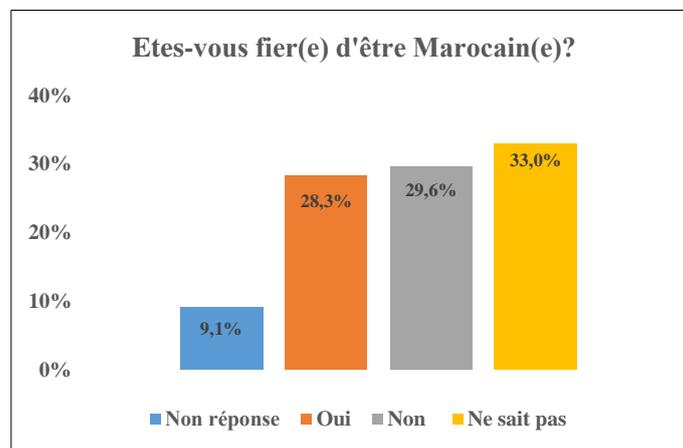
Ce déclin allait s'accroître, en raison notamment du remplacement des générations et la progression des valeurs individualistes dans les générations les plus jeunes, leur plus grande aptitude à s'autonomiser vis-à-vis des valeurs et des normes majoritaires dans leurs groupes d'appartenance. Mesurer la force du sentiment de fierté nationale nous semble un travail nécessitant la précision et l'exactitude car Plus diversifiées et en mosaïque, la fierté nationale et les conceptions de l'identité marocaine renvoient en même temps à des univers de représentations sociales et politiques qui restent encore politiquement marqués.

Dans notre recherche, nous partons de l'idée que le sentiment de fierté est difficilement mesurable, certaines variables indépendantes sont susceptibles de nous rendre la tâche plus facile dans sa compréhension chez les jeunes marocains. En plus l'analyse des réponses après transcriptions, nous ont bien ouvert les yeux sur ce point.

A la question « êtes-vous fier(e) d'être Marocain ? », nous avons remarqué une dispersion dans les résultats par rapport à l'échelle choisie. A notre sens, cela est dû à l'hésitation qu'avaient les jeunes devant cette question.

Tableau 14^o. Sentiment de fierté.

Etes-vous fier(e) d'être Marocain(e) ?				Pourcentage	Pourcentage
		Fréquence	Pourcentage	valide	cumulé
Valide	Non réponse	21	9,1	9,1	9,1
	Oui	65	28,3	28,3	37,4
	Non	68	29,6	29,6	67,0
	Ne sait pas	76	33,0	33,0	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 14°. Sentiment de fierté.

A la lecture des données, on constate, tout d'abord que le un tiers (33,0%) a répondu par "Ne sait pas". Ceci est d'autant plus vrai que la plupart des jeunes affirment la difficulté qu'ils ont eu à définir ce sentiment. Ils sont 28,3% de la population enquêtée fier(e) d'être marocains, contre 29,6% qui ne le sont pas. Seulement 9,1% n'ont pas répondu à la question.

Mesurer le sentiment de fierté nationale chez les jeunes marocains, c'est mettre au clair leur prédisposition à produire des comportements et des attitudes politiques spécifiques, voire la nature du type du rapport qu'ils entretiennent avec leur environnement politique. Pour voir le caractère des explications selon chaque type des réponses, nous les avons structurées selon les sujets thématiques. Tout d'abord, nous analysons les réponses affirmatives à la question ci-dessus. Ici nous avons synthétisé les expressions des enquêtés qui parlent de la fierté d'être marocain :

« Je suis très fière de mon pays et d'être marocaine ». F., 35 ans.

Les jeunes expriment leur amour du Maroc, l'optimisme et la fierté du pays qui se développe bien économiquement. Ils montrent leur volonté de participer à la construction du pays : *« Le Maroc est un pays qui avance progressivement, malgré le retard marqué par rapport à son développement, je suis fier de mon pays puisque le niveau de vie s'élève ». H., 32 ans.* *« Je vis dans un pays qui s'épanouit, j'aime bien participer à sa construction, je me soucie de mon pays et mon cœur bat pour ma patrie ! » F., 30 ans.* *« Le Maroc c'est cool. Je suis bien ici. Je suis heureux que le Maroc actuellement accroisse son développement ». H., 22 ans.* *« En peu de temps, notre Etat a atteint le haut niveau dans la sphère économique, politique etc. A mon avis, L'Etat du Maroc a un grand avenir. Je suis prête à faire des progrès et à me développer avec lui ! » F., 40 ans.*

Les jeunes expliquent la croissance économique par la politique équilibrée du roi Mohamed VI, le développement économique, le progrès de ces dernières années sont les raisons de leur attitude favorable à l'égard du pays : « *J'aime mon pays, j'aime bien notre roi et sa politique. Je suis fière des succès de notre pays. Bien que la volonté du changement du pays soit récente, nous avons pu obtenir de très bons résultats* ». F., 44 ans. « *Je crois que notre pays prospère et je suis heureux d'être marocain* ». H., 21 ans.

L'identification au Maroc se manifeste dans les déclarations qui expriment le patriotisme et la volonté de défendre la patrie en cas de nécessité : « *Je me considère comme patriote parce que si quelqu'un insulte mon pays, je me sens insulté personnellement* ». H., 29 ans. « *Je suis fier d'être marocain. Et en cas de besoin je mourrai pour lui (Maroc) !* » H., 31 ans. « *Parce que je suis née et j'ai grandi dans ce pays, elle est ma patrie, tout simplement je dois en être et la défendre* ». F., 35 ans.

La stabilité politique, la croissance économique et le niveau de vie satisfaisant par rapport aux pays voisins justifient la fierté d'être marocain. Pour les enquêtés, l'amélioration de l'image du Maroc à l'extérieur se répercute sur la valorisation de leur propre identité et leur confort psychologique de vivre au Maroc. Ainsi, cette fierté s'explique par l'image positive du pays. Elle se base sur les facteurs cités le plus souvent, la stabilité politique et le développement économique :

« *Oui, je suis fier d'exister au Maroc, c'est un pays qui se développe et je me sens bien ici* ». H., 42 ans. « *Je suis née et j'habite ici. Mon pays se développe progressivement et est stable*. F., 33 ans. « *En général, j'aime vivre au Maroc parce qu'ici tout est stable* ». F., 27 ans. « *Le Maroc occupe une position importante dans l'espace mondial économique et politique. Je suis fière que notre pays ait réussi à atteindre un tel haut niveau durant une période très courte (bien qu'il existe beaucoup d'aspects négatifs)*. H., 21 ans.

Pour les jeunes enquêtés, la situation socio-économique favorable donne de bonnes perspectives pour l'avenir de ce pays. La croissance économique permet de croire au progrès et à la prospérité :

« *Bientôt, le Maroc deviendra un Etat puissant, et avec lui ses citoyens aussi* ». F., 27 ans. « *A l'avenir, le Maroc sera un pays offrant de bonnes perspectives pour les jeunes* ». H., 33 ans. « *Je crois que le Maroc est un pays stable et en pleine évolution* ». F., 36 ans. « *Le Maroc prospère. Je crois que mon avenir est là !* » F., 24 ans.

Les réponses négatives à cette question (29,6%) concernent différents aspects. Pour cette partie des enquêtés, la fierté d'être marocain doit être liée à la bonne gouvernance et l'amélioration des conditions de vie des Marocains. Le Maroc est un pays émergent sur les plans politique et économique, mais ce statut n'a pas eu assez d'impact positif sur le quotidien des citoyens ; cela ne donne aucune raison à ces enquêtés d'être fier de leur citoyenneté ; d'après les instances de classement internationales, sur l'échelle du développement humain le Maroc se positionne derrière des pays qui n'ont même pas le un tiers des potentialités dont il dispose. Ils critiquent aussi le processus de démocratisation mis en œuvre. Nous avons appelé ces aspects *le développement humain et l'absence de vraie démocratie* :

« A mon avis, le développement humain au Maroc est très faible, le Maroc reste dans la catégorie des « pays à développement moyen ». Il occupe la 121e place sur 189 pays recensés. Pire encore, le royaume arrive derrière des pays en conflits régionaux (Irak, Palestine) et en guerre civile (Libye). ». H., 22 ans. « Notre pays ne fait pas partie de même dizaine pays développé du monde ! » F., 21 ans.

« Le niveau de nos services sociaux en est l'exemple, un système d'éducation et d'enseignement est le plus bas à échelle planétaire avec des inégalités structurelles et territoriales, dysfonctionnement du système de santé publique, justice corrompue ». F., 20 ans. « La corruption, la santé, l'enseignement, la sphère sociale (les soins aux retraités ayant des ressources modestes). Notre Etat a beaucoup de défauts, comme ceux-ci ». F., 22ans. « Pour le moment, il n'y a pas de raison d'en être fier et probablement dans l'avenir non plus ». H., 20 ans.

La faible politique sociale, la bureaucratie, sont citées dans ces réponses négatives. Souvent, les actions du gouvernement destinées à améliorer la vie des citoyens n'atteignent pas cet objectif. Beaucoup de citoyens ne profitent pas des richesses du pays. Les étudiants remarquent que le soutien de l'Etat n'est pas suffisant pour satisfaire leurs besoins. Ainsi, les problèmes sociaux, la discrimination, l'absence de sécurité sociale pour les jeunes engendrent une attitude négative envers la citoyenneté :

« Dans notre pays, quand on fait quelque chose pour les gens, cela ressemble en général à "jeter de la poudre aux yeux". Dans les situations concrètes, tout se heurte à la machine bureaucratique qui écrase les gens comme des fourmis ».

H., 21 ans. « Parce que dans mon pays on crée des conditions défavorables pour la vie. Je ne voudrais pas que mes enfants vivent dans ce pays ». F., 20 ans.

L'absence de vraie démocratie associée à la volonté politique, forme un obstacle majeur dans la consolidation du sentiment de fierté nationale : « *On est loin d'être un pays démocrate, il nous faut beaucoup pour le devenir* ». H., 23 ans.

« *Je ne fais plus confiance aux élections, aux hommes politiques de mon pays, ils sont tous corrompus* » F., 21 ans.

« *Les élections est une pièce de théâtre absurde qui se répète, avec les mêmes scénarios, les mêmes figures, les mêmes décors, elles produisent certainement les mêmes résultats* » F., 24 ans.

Quelques enquêtés expriment une opinion extrême par rapport à la question : « *Ce pays ne signifie rien pour moi, après mes études je partirai au Canada* ». H., 21 ans. « *Parfois j'ai envie de partir dans un autre pays où les conditions de vie sont mieux* ». H., 24 ans.

La réponse de type « ne sait pas » (33,0%) a été choisie par 76 interrogés. En majorité, leurs explications montrent leur indifférence à cette question. Les enquêtés manifestent une attitude positive vis-à-vis de leur pays, considéré comme leur patrie, mais sans être fier d'en être citoyens : « *Je ne suis ni contre ni pour le fait d'être marocain* ». H., 28 ans. « *Je ne sais pas de quoi être fier* ». H., 18 ans. « *J'aime bien ce pays. Je suis marocaine et j'en suis contente mais je n'en suis pas fière* ». F., 31 ans. « *Je n'ai pas le sentiment du patriotisme* ». H., 20 ans.

L'insatisfaction causée par le niveau économique du Maroc éveille chez les jeunes l'envie d'émigrer dans un autre pays où les conditions de vie seraient plus confortables. Ils ne sont donc pas attachés au Maroc ; c'est pourquoi ils choisissent la réponse neutre : « *Mon rêve c'est de partir Au Canada, c'est pourquoi je ne sais pas s'il faut d'être fière ou non. Je ne vois pas l'essor de notre pays, de notre région en particulier* ». F., 24 ans

La variation selon les situations et la contradiction des sentiments pour répondre à cette question constituent une catégorie particulière. En fait, les événements positifs dans le royaume (les victoires sportives, par exemple) éveillent un sentiment de fierté mais les côtés négatifs dans la société mettent en doute ce sentiment : « *Au fond, je suis sincèrement reconnaissante à ce pays où je grandis et qui m'élève, qui me donne la possibilité de vivre paisiblement et de me développer. Mais ici il y a aussi beaucoup d'éléments contraires qui me font douter de mes sentiments* ». H., 32 ans. « *Car il y a des aspects positifs et négatifs d'être marocain. Et jusqu'à présent je ne sais pas si je veux rester ici ou tenter de partir* ». F., 29

ans. « Dites-moi de quoi il faut être fier et je serai fier. Parfois un sentiment de fierté se réveille en moi quand je vois nos sportifs vainqueurs (mais cela n'arrive pas souvent) ». H., 27 ans. « Parfois je suis fière d'être marocain, dans d'autres situations non. C'est pourquoi je ne peux absolument pas répondre à la question posée ». F., 34 ans. Afin de bien cerner le sentiment de fierté nationale comme représentation de l'identité marocaine, nous l'avons étudié en tenant compte des trois variables socio-économiques : "l'âge", "le revenu familial " et "le niveau d'instruction des parents". Il est à signaler que les variables genre, ethnie et statut actuel ne sont pas significatives par rapport à cet indicateur.

B.1 Sentiment de fierté et "âge"

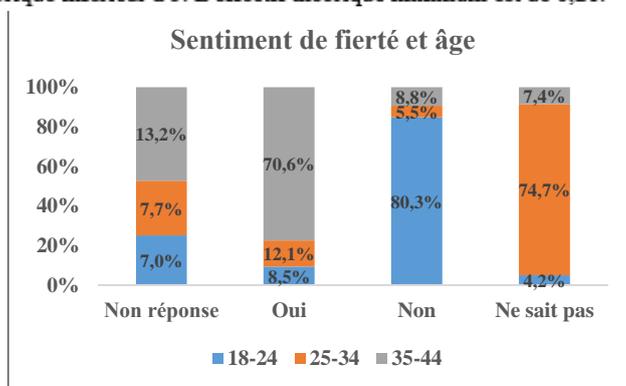
Les jeunes sont toujours moins fiers de leur nationalité que les plus âgés et le sentiment de fierté nationale augmente avec l'âge. Ce fait n'est pas spécifique aux Marocains. Il se confirme pour tous les pays. Les jeunes marocains ne dérogent pas à une règle qui semble générale. Comme pour "l'image de soi identitaire", la "fierté d'être marocain" est également proportionnelle à l'âge. La fierté nationale s'intensifie au fur et à mesure qu'on passe d'une tranche d'âge à une autre supérieure, sauf pour notre cas la tranche d'âge de 25-34 semble faire exception à la règle pour les mêmes raisons que " l'image de soi identitaire". Ils sont 80,3% de la population enquêtée de la tranche d'âge 18-24 ne sont pas "fiers d'être marocain", contre 70,6% chez les 35-44, et 74,7% chez les 25-34, ce qui confirme nos propos par rapport à ce point.

Tableau 15°. Sentiment de fierté et âge.

% dans Age

		18-24	25-34	35-44	Total
Etes-vous fier(e) d'être marocain(e) ?	Non réponse	7,0%	7,7%	13,2%	9,1%
	Oui	8,5%	12,1%	70,6%	28,3%
	Non	80,3%	5,5%	8,8%	29,6%
	Ne sait pas	4,2%	74,7%	7,4%	33,0%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. $\chi^2 = 231,962$, ddl = 6, p-value < 5% (0,000) cellules (0,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 6,21.



Graphique 15°. Sentiment de fierté et âge.

B.2 Sentiment de fierté et "revenu de la famille"

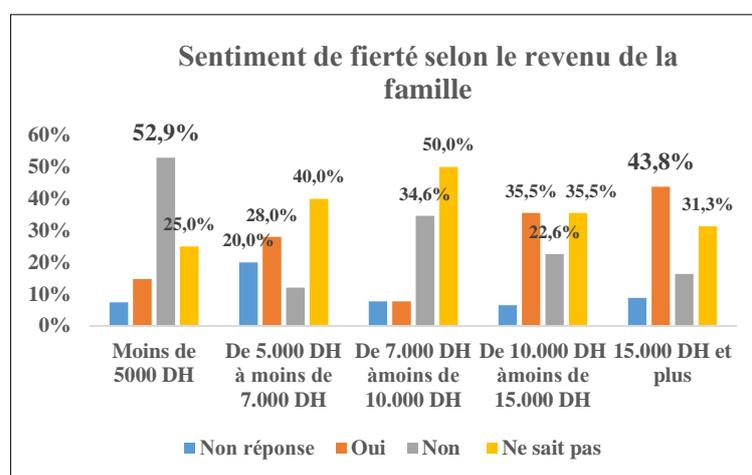
Pour ce qui est de la variable "revenu familial", qui est, elle aussi une variable explicative, nous observons que le sentiment de fierté d'être marocain dépend du revenu de la famille des enquêtés. Les résultats suivants le démontrent clairement :

Tableau 16°. Sentiment de fierté et revenu de la famille.

% dans Revenu de la famille

		Moins de 5000 DH	De 5.000 DH à moins de 7.000 DH	De 7.000 DH à moins de 10.000 DH	De 10.000 DH à moins de 15.000 DH	15.000 DH et plus	
Etes-vous fier(e) d'être marocain(e) ?	Non réponse	7,4%	20,0%	7,7%	6,5%	8,8%	9,1%
	Oui	14,7%	28,0%	7,7%	35,5%	43,8%	28,3%
	Non	52,9%	12,0%	34,6%	22,6%	16,3%	29,6%
	Ne sait pas	25,0%	40,0%	50,0%	35,5%	31,3%	33,0%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. $\chi^2 = 44,267$, $ddl = 12$, $p\text{-value} < 5\%$, 3 cellules (15,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 2,28.



Graphique 16°. Sentiment de fierté et revenu de la famille.

Face à la difficulté de prendre compte de toutes les données par rapport à cet indicateur, nous nous limiterons dans notre interprétation aux réponses de "Oui" et "Non" en relation avec le revenu le plus bas et le plus haut, c'est-à-dire les revenus de 5.000 DH et 15.000 DH.

Sur le tableau des réponses, il ressort que plus de la moitié (52,9%) des enquêtés dont le revenu de la famille est *moins de 5000 DH* n'est pas fière d'être marocain, contre 43,8% parmi ceux qui ont un revenu de *15.000 DH et plus*, le sont. Ces résultats montrent d'une manière significative une corrélation entre le revenu de la famille et la fierté d'être marocain. En effet, plus le revenu de la famille est important, plus le sentiment de fierté est fort et vice versa. Nous remarquons la prédominance de la réponse " Ne sait pas " pour les trois autres tranches, elle est de 40,0% pour la tranche de *5.000 DH à moins de 7.000 DH*, de 50,0% pour la tranche de *7.000 DH à moins de 10.000 DH* et de 35,5% pour de *10.000 DH à moins de*

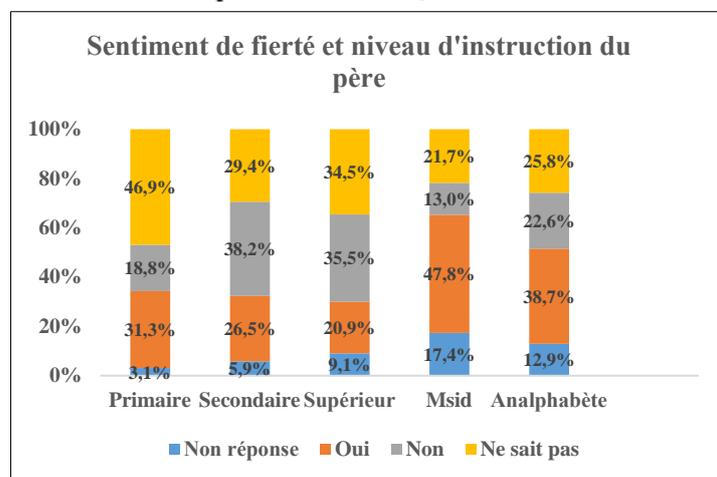
15.000 DH. En fait ces données se complètent et ne prennent sens qu'au regard de la réalité psychologique de chacun des enquêtés cela est dû, à notre sens à la complexité dans la détermination des contours de ce sentiment.

B.3 Sentiment de fierté et "niveau d'instruction des parents"

Tableau 17°. Sentiment de fierté et niveau d'instruction du père.

		% dans Niveau d'instruction du père					
		Primaire	Secondaire	Supérieur	Msid	Analphabète	
Etes-vous fier(e) d'être marocain(e) ?	Non réponse	3,1%	5,9%	9,1%	17,4%	12,9%	9,1%
	Oui	31,3%	26,5%	20,9%	47,8%	38,7%	28,3%
	Non	18,8%	38,2%	35,5%	13,0%	22,6%	29,6%
	Ne sait pas	46,9%	29,4%	34,5%	21,7%	25,8%	33,0%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est absente. khi2 = 19,916, ddl = 12, p-value > 5% (0,069), 4 cellules (20,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 2,10.



Graphique 17°. Sentiment de fierté et niveau d'instruction du père.

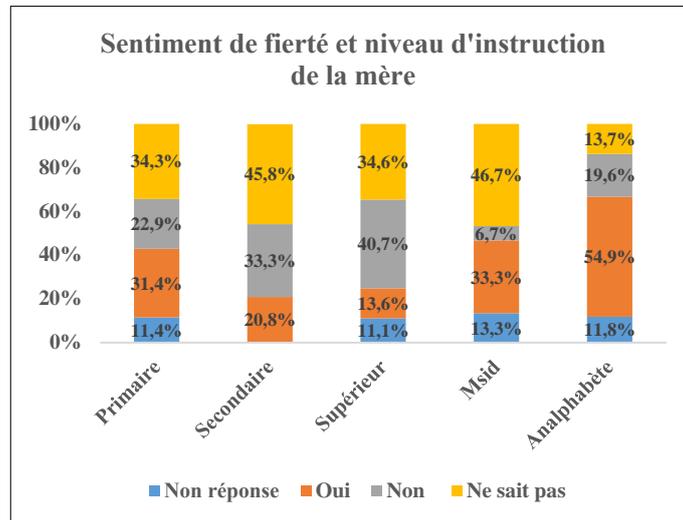
A la lecture du test du Khi-carré qui dépasse les 5%, on constate l'absence d'une dépendance significative entre le niveau d'instruction du père et le sentiment de fierté d'être marocain. De ce fait, nous concluons que le niveau du père n'a aucune influence sur ce

Tableau 18°. Sentiment de fierté et niveau d'instruction de la mère.

		% dans niveau d'instruction de la mère					
		Primaire	Secondaire	Supérieur	Msid	Analphabète	Total
Etes-vous fier(e) d'être marocain(e) ?	Non réponse	11,4%		11,1%	13,3%	11,8%	9,1%
	Oui	31,4%	20,8%	13,6%	33,3%	54,9%	28,3%
	Non	22,9%	33,3%	40,7%	6,7%	19,6%	29,6%
	Ne sait pas	34,3%	45,8%	34,6%	46,7%	13,7%	33,0%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est absente. khi2 = 43,401, ddl = 12, p-value > 5% (0,000), 7 cellules (35,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 1,37.

sentiment.



Graphique 18°. Sentiment de fierté et niveau d'instruction de la mère.

En lisant ce tableau, on dégage les résultats suivants. Tout d'abord, on relève que 54,9% des jeunes dont les mères ont le niveau *analphabète* sont fier(es) d'être marocain (es), tandis que 40,7% des jeunes dont les mères ont le niveau *supérieur* ne le sont pas. Avec une p-value largement inférieure à 5% et un degré de liberté de 12, nous concluons qu'il y a une dépendance (association significative négative) entre le niveau d'instruction de la mère et le sentiment de fierté d'être marocain. Plus le niveau d'instruction de la mère est bas, plus le sentiment de fierté est fort et vice versa. Nous signalons toujours le taux élevé de ceux qui répondent par « Ne sait pas » pour les mêmes raisons que l'image de soi identitaire.

C. Les représentations de ce qu'être "marocain"

Nous avons posé cette question aux sujets, afin de connaître les différentes représentations faites sur le « Marocain », en analysant des items déjà relevés à partir des entretiens exploratoires. Nous avons fait recours à une échelle d'attitude inspirée par celle de Likert.

Nous avons présenté aux jeunes certaines opinions à propos de l'identification du « Marocain », thème indispensable à la recherche, afin que ces derniers l'évaluent et déterminent leurs attitudes à son égard.

Puis nous avons calculé l'indicateur de consistance de fiabilité Alpha Cronbach qui est dans notre cas de l'ordre de 0,738. Cet indice est assez élevé. Selon de nombreux d'auteurs pour un indice Alpha Cronbach supérieur ou égal à 0,7, on peut supposer qu'on a intégré une consistance interne des questions, cela signifie que 73,8% de la variance ou de la variabilité

dans ce score composite qui mesurerait alors la définition du Marocain serait attribuable à la consistance interne des items choisis, autrement dit 73,8% de la variance serait réelle et vraie.

De ce fait, elle ne serait attribuable à des facteurs inconnus, elle est due au fait que ces variables, ces questions mesurent en effet l'objectif visé, le concept qu'on veut mesurer, ici est de définir "qu'est-ce qu'être marocain ?"

Statistiques de fiabilité	
Alpha de Cronbach	Nombre d'éléments
.738	8

Tableau 19°. Représentations de ce qu'être marocain.

Questions		Pas du tout d'accord	Plutôt pas d'accord	Indifft	Plutôt d'accord	Tout à fait d'accord	Moy	Ecart-Type	Rang
Etre (né) au Maroc	N	15	15	23	52	125	1,88	1,21	6
	%	6,5%	6,5%	10,0%	22,6%	53,3%			
Habiter au Maroc	N	23	34	47	55	71	2,49	1,33	3
	%	10,0%	14,8%	20,4%	23,9%	30,9%			
Etre Monarchique	N	35	32	85	46	32	2,97	1,22	1
	%	15,2%	13,9%	37,0%	20,0%	13,9%			
Etre musulman	N	44	26	53	30	77	2,70	1,50	2
	%	19,1%	11,3%	23,0%	13,0%	33,5%			
Sa famille est marocaine	N	10	15	22	66	117	1,85	1,11	7
	%	4,3%	6,5%	9,6%	28,7%	50,9%			
Connaitre l'histoire du Maroc	N	17	21	38	59	95	2,16	1,26	5
	%	7,4%	9,1%	16,5%	25,7%	41,3%			
Savoir parler la "darija"	N	25	20	44	57	84	2,33	1,33	4
	%	10,9%	8,7%	19,1%	24,8%	36,5%			
Se sentir marocain	N	7	6	17	34	166	1,50	.96	8
	%	3%	2,6%	7,4%	14,8%	72,2%			
Moyenne pondérée							2.2326		
Ecart-type								.77478	

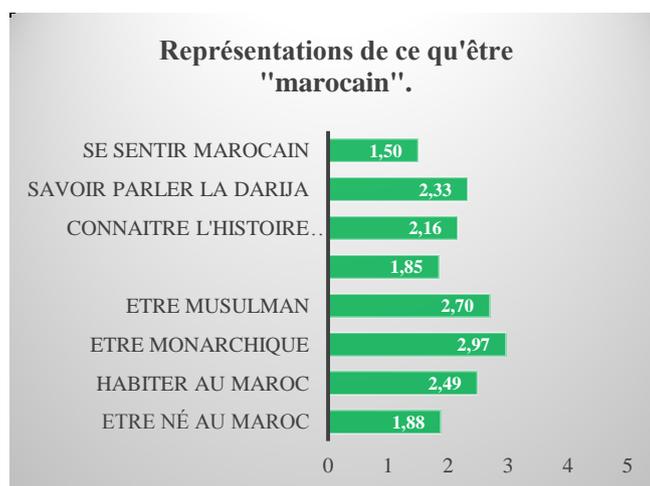
Description	Intervalle	Différence	Echelle de Likert
Pas du tout d'accord	1.00-1.79	0.79	1
Plutôt pas d'accord	1.80-2.59	0.79	2
Neutre	2.60-3.39	0.79	3
Plutôt d'accord	3.40-4.19	0.79	4
Tout à fait d'accord	4.20-5.00	0.80	5

Niveau faible : [1-2.59]

Niveau moyen : [2.60-3.39]

Niveau fort : [3.40-5]

De la lecture des données exposées dans ce tableau, on constate que les enquêtés ont indiqué qu'"Être monarchique" est prioritaire dans la réponse à la question "Qu'est-ce qu'être marocain ?" avec une moyenne de 2.97 et un écart-type de 1.22 ce qui confirme l'importance de la monarchie en tant qu'imaginaire et réalité partagée entre les Marocains, suivie de l'identification à la religion islamique avec une moyenne de 2.70 et un écart-type de 1.50. Ensuite l'item "Habiter au Maroc" occupe la troisième position avec une moyenne de 2.49 et un écart-type de 1.33, en quatrième position vient Savoir parler la "darija" avec une moyenne de 2.33 et un écart-type de 1.33. "Connaitre l'histoire du Maroc" arrive en cinquième place avec une moyenne de 2.16 et un écart-type de 1.26, suivie de "Être né au Maroc" avec une moyenne 1.88 et un écart-type de 1.21. En septième et dernière position arrivent les items "Sa famille est marocaine" et "Se sentir marocain" avec une moyenne et un écart-type de [1.85-1.11] et [1.50-.96] respectivement.



Graphique 19°. Représentations de ce qu'être marocain.

En générale, avec une moyenne pondérée de 2.232 et un écart-type de .774 largement faible¹, nos enquêtés expriment leur désaccord comme tendance générale envers les items

¹Plus l'écart-type est faible, plus la population est homogène.

proposés pour répondre à la question "Qu'est-ce qu'être marocain ?" selon l'échelle de Likert de 5, puisque la moyenne de 2.232 est située dans l'intervalle [1-2.59]. Il paraît contradictoire de confirmer ce constat puisqu'il y a une consistance interne des items choisis comme nous l'avons précédemment signalé. Mais, ce résultat nous semble tout à fait logique devant la difficulté de se définir ou définir son "identité".

Nous sommes conscients du fait qu'il y a d'autres items qui peuvent aider à définir de façon très précise le « Marocain », par conséquent notre étude ne peut prétendre à l'exhaustivité. L'homme marocain en général n'est pas transparent. Il faut pouvoir s'abstraire en partie, se rendre volontairement objectif. Prendre une certaine distance provisoirement avec la réalité sociale pour pouvoir le connaître. Notre premier pas sera de visiter dans une démarche psychosociologique les différentes attributions que nous faisons du « Marocain » quand on pense à lui en fonction des mots "*Nous* " et "*Eux* ".

D. Penser aux Marocains en fonction des mots "*Nous* " et "*Eux* "

En adoptant la technique d'inventaire d'identité sociale de M. Zavalloni, tout en considérant concrètement et opérationnellement l'identité - comme nous l'avons souligné ci-dessus -, comme étant une structure cognitive liée à la pensée représentationnelle »¹ du jeune, nous avons collecté des données de grand intérêt et d'importance considérable, que nous avons soumises à l'analyse du contenu. Cette dernière nous a permis de dégager les résultats suivants :

- 1- Les résultats montrent que les jeunes de notre échantillon donnent avec beaucoup de facilité des descriptions à dominante négative de leur identité en tant que Marocains lorsqu'ils utilisent les deux termes qualificateurs "*Nous*" et "*Eux*";
- 2- Peu importe le terme qualificateur "*Nous* " ou "*Eux* ", les groupes d'appartenances sont le plus souvent décrits par des représentations négatives caractérisées par l'égomorphisme² (s'appliquant à soi) ;
- 3- Nous relevons que les représentations varient selon le sexe, l'âge et le revenu familial ;

¹Marisa Zavalloni, « L'identité psychosociale, un concept à la recherche d'une science ». In *introduction à la psychologie sociale* sous la direction de Serge Moscovici, Paris, Librairie Larousse, tome 2, 1973, p. (246 -256).

²El Mustafa Haddiya, *Socialisation et identité l'enfant rural scolarisé : étude du milieu rural marocain d'Ahmar* (thèse de doctorat), Université de Metz, 1987, p. 332.

- 4- Nous observons que les attitudes et les différentes représentations égomorphiques sont liées à la manière d'être particulière à chaque individu qui l'amène à avoir tel type de réaction, de comportement qui lui est propre ;
- 5- Nous constatons que la description égomorphique de notre échantillon fait l'objet d'une évaluation à dominante négative ;
- 6- Les descriptions égomorphiques, à dominante négative des jeunes, selon les termes qualificateurs "*Nous*" et "*Eux* ", sont exprimés dans une perspective contradictoire qui implique une critique portant sur le rapport de l'identité à la religion, à la politique et aux codes culturels, c'est-à-dire ce qu'on désigne en termes d'identité de fait.¹
- 7- Généralement, l'effet "*Nous*" et "*Eux* " nous renseigne sur la présence d'une identité réprobatrice à connotation critique.

➤ Signification des résultats :

Objet de socialisation politique particulière, dont les aspects prévalents consistent en la frustration, l'assimilation des règles normatives, le jeune est pourtant impliqué et engagé dans son écosystème ; il confirme catégoriquement certaines représentations sociales des Marocains, gardant en même en temps l'espoir de les changer.

Il s'agit en effet, d'une rupture sur le plan du moi critique, conscient et logique, entre la réalité et les espérances des jeunes de vivre dans une société où l'harmonie entre les différents codes culturels est garantie. Ceci est abondamment confirmé par les résultats déduits des réponses des jeunes aux divers stimuli que comprend l'inventaire d'identité psychosociale, et notamment par le fait qu'ils ont construit, à travers les effets du processus de socialisation politique, une identité à dominante négative, exprimée en termes à connotation critique et réprobatrice.

Ils se sentent ainsi plongés dans leur univers représentationnel, préoccupés par leurs conditions d'existence, leur rapport à la politique, à tel point que les descriptions dont ils se servent pour qualifier la communauté des Marocains, sont souvent des descriptions portant sur " l'image de soi".

Politiquement parlant, il importe de souligner que le degré de leur implication varie selon le degré d'abstraction de ces derniers par rapport à leur imaginaire politique.

Si tels sont les résultats essentiels dégagés des réponses des jeunes aux stimuli que comprend la technique d'inventaire d'identité psychosociale appliquée, nous allons essayer

¹Carmel Camilleri, « Crise socio-culturelle et crise des sociétés du tiers-monde : l'exemple des sociétés maghrébines », in *psychologie française*, tome 24, N°3/4, 1979, p. 259.

dans ce qui suit de déterminer leur signification sur les plans psychosociologiques et politiques.

➤ Sur le plan psychosociologique :

Conscients de leur marocanité, dont ils sont fiers, les jeunes de notre échantillon insistent sur le mot "caractère"¹ pour désigner quelles qualités, quels défauts attribuer à une identité d'hommes, dont chacun est différent des autres et de soi-même.

Il s'agit psychologiquement parlant d'un aller-retour entre l'image de soi et la désignation par l'autre au sein de la société, surtout si l'on se rend compte du degré de l'incompréhension et le doute qui animent les jeunes pour appréhender le réel, jugé souvent de façon négative (situation d'exclusion). Ainsi, cet état d'esprit ne peut que déboucher sur le développement d'une conscience basculant d'une vertu à sa négation qui structure leur personnalité, dans le sens d'une schizophrénie, les privant ainsi de vivre en parfaite symbiose avec soi-même.

En somme, ayant un statut d'exclusion et un rôle marginalisé, le jeune, dont la socialisation secondaire se distingue essentiellement dans les milieux socialisants (famille, école, expériences) par son caractère anormal, s'est vu cependant conduit à construire une identité négative.

Dans ce décor, les jeunes marocains, étant inconsideré normalement, refoulés et marginalisés sur le plan social (rôle et statut), utilise des connotations négatives pour "qualifier" les Marocains en général, des qualificatifs comme : les Marocains sont "*Impulsifs*", "*Haggaras*", "*Egoïstes*", "*Anarchiques*", "*Basculant d'une vertu à sa négation*", "*Nostalgiques*", ...Ce qui fait l'ossature des représentations qu'ils ont de leurs concitoyens.

➤ Sur le plan politique :

Etant donné la nature du système politique en place "hybride" comme nous l'avons déjà signalé, le type de la composition de la société marocaine qui se caractérise par « tous les refus, toutes les répugnances à se donner une ligne radicale nouvelle. On tente de durer en jouant sur tous les tableaux qu'offrent les compétitions implicites des modes de production passés et nouveaux »², il y a lieu de constater que les paradoxes flagrants dans la scène

¹Le concept de « caractère » était utilisé (depuis au moins 1880) par des chercheurs qui se sont intéressés au Maroc, mais ce n'est qu'au début de 1920 qu'on parlera de façon systématique du caractère des Marocains.

²Paul Pascon, *Etudes rurales, idées et enquêtes sur la campagne marocaine*, Rabat, SMER, 1980, p. 280.

politique marocaine, constituant des obstacles à la construction d'une identité politiquement claire et facilement identifiable chez les jeunes.

A vrai dire, c'est effectivement à cause de la perte de boussole politique, de la nature de la socialisation des jeunes entre la naissance et l'âge du vote, et ensuite du fait de la faiblesse des formations politiques, que les jeunes ne parviennent pas à trouver leur identité politique. A cela, il importe d'ajouter et d'évoquer l'offre politique qui ne répond pas à leurs aspirations et qui pourrait favoriser un terrain fécond pour la mise en place de la méfiance entre les jeunes et les leaders politiques et la formation d'une représentation négative sur l'ensemble du jeu politique.

En effet, en se distinguant par le retrait, confirmé par deux indices majeurs : d'une part, le taux d'inscription dans les listes électorales, les jeunes (entre 18 et 35 ans) ne représentaient que 30% de la liste électorale officielle et ils ne représentent (jusqu'au 31 mars 2019) que 24%. D'autre part, le taux de participation qui n'a cessé de diminuer depuis 1963 (de 71,79% en 1963 à 37,50 en 2007), puis il a monté sensiblement en 2011 (45.4%) et il a diminué en 2016 (43%), ne favorisent nullement l'apparition d'une catégorie politique de jeunes conscients de leurs capacités à changer les mentalités en place.

Ainsi, les tendances récentes de la fluctuation du taux de participation des jeunes au Maroc doivent être expliquées, ce que les modèles de comportement de vote actuels ne parviennent pas à faire en raison de leur concentration sur le non-vote plutôt que sur le vote.

De ce fait, l'importance doit être accordée aux jeunes qui votent et pourquoi ils votent au lieu de se concentrer sur des causes d'abstention qui ne contribuent pas autant à analyser les tendances de comportement liées au vote. A cet effet, l'étude de ce qui encourage et engage les jeunes qui votent, pourra nous offrir des opportunités et des possibilités de faire participer les jeunes électeurs. En somme, étant donné les caractéristiques du système politique marocain qualifié toujours " d'exceptionnel" et étant donné les effets néfastes du processus de socialisation, il y a lieu de noter que tout contribue à ce que les jeunes demeurent hors-jeu politique. C'est dans ce sens, à notre avis, qu'il faut comprendre la notion de retrait, de déclin et de changement du cap chez les jeunes. Ces derniers préfèrent des comportements civiques qui fonctionnent en dehors du système politique pour résoudre des problèmes sociaux et communautaires immédiats et tangibles. Les jeunes préfèrent l'engagement civique plutôt que l'engagement politique.

E. Le sentiment de continuité dans le temps

Comme nous l'avons déjà signalé, l'identité se définit par la permanence (la durée) et par la différence ("nous et les autres"). Les différentes étapes de la vie et les changements, ou mutations, sont perçues, mais aucune rupture de l'existence n'est ressentie. « La construction et la dynamique de l'identité renvoient d'abord au sentiment de rester le même au fil du temps (rester identique, ou au moins semblable) »¹. Ce continuum est un point primordial du maintien d'une cohérence et d'un sentiment d'unité, aussi bien pour l'identité personnelle que pour l'identité communale. Elle implique une ipséité² (au sens de Paul Ricœur, 1990), c'est-à-dire d'arriver à intégrer les évolutions et les changements tout en restant dans la continuité de soi.

Il est donc nécessaire que ces événements ne soient pas trop brutaux. Si l'individu ou la communauté ne se reconnaît plus, la continuité est rompue. Il en résulte un trouble, durable ou passager, de son identité. Alex Mucchielli affirme que « Ce sentiment de continuité temporelle est fondé tout d'abord en partie sur une certaine permanence de mon corps que je ne vois pas radicalement changer de forme et de taille du jour au lendemain »³. On peut alors se demander si les Marocains sont toujours les mêmes malgré les mutations qui touchent essentiellement l'essence de leur identité. La notion de stabilité, aussi relative soit elle, est donc une donnée non négligeable de cette idée de continuité.

L'équilibre des principaux piliers d'une identité permet une adaptation plus aisée aux fluctuations environnantes. Il est donc essentiel de les préserver autant que possible. Ce qui assure la cohésion, « c'est le fait de vivre ensemble, les uns près des autres, sur un même espace ; c'est aussi la communauté des souvenirs, suite nécessaire d'une existence commune. » (Durkheim, 1889). En effet, les différentes expériences affectives, relationnelles, collectives d'un groupe donné s'accumulent progressivement pour former une histoire commune, point

¹Pierre Tap, « Marquer sa différence », in Ruano Borbalan, J-C., dir, *L'identité : l'individu, le groupe, la société*, Paris, Éditions Sciences Humaines, 1999, p. 65

²Le langage verbal joue alors un rôle majeur dans la construction identitaire. Ricœur a particulièrement insisté sur la tension entre les deux composantes identitaires que sont la « mêmété » et « l'ipséité », la mêmété alimentée par ce qui, dans l'expérience personnelle, demeure connu et identique à soi-même, ce qui suppose une permanence dans le temps ; l'ipséité qui comporte l'inclusion de l'expérience nouvelle dans la permanence de soi. C'est « l'identité narrative » qui permet de penser ces deux aspects dans une unité selon laquelle l'auteur du récit de lui-même « conserve tout au long de l'histoire une identité corrélatrice de l'histoire elle-même ».

³Alex Mucchielli, *L'identité*, coll. Que sais-je ? 7ème édition, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 71.

de départ et référence d'une continuité temporelle. Le partage d'une mémoire collective est de ce fait indissociable d'une identité collective.

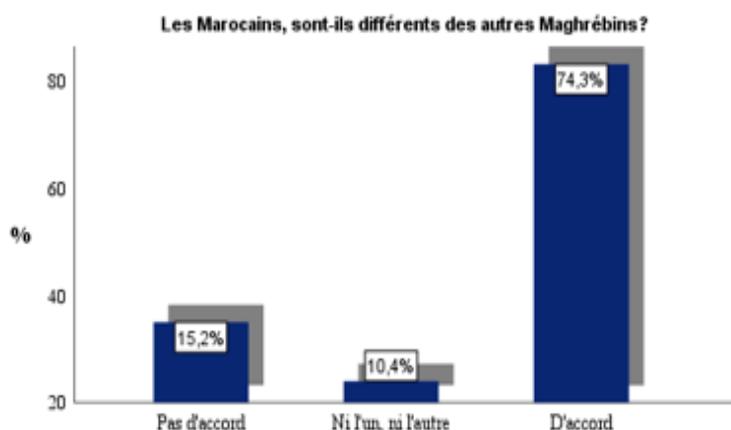
Dans notre étude, nous avons posé à notre échantillon deux questions : la première est sur la permanence, la deuxième est sur la différence par rapport aux autres Maghrébins. Les deux questions pr

sont comme

Tableau 20°. La différence.

Les Marocains, sont-ils différents des autres Maghrébins ?

		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Pas d'accord	35	15,2	15,2	15,2
	Ni l'un, ni l'autre	24	10,4	10,4	25,7
	D'accord	171	74,3	74,3	100,0
Total		230	100,0	100,0	

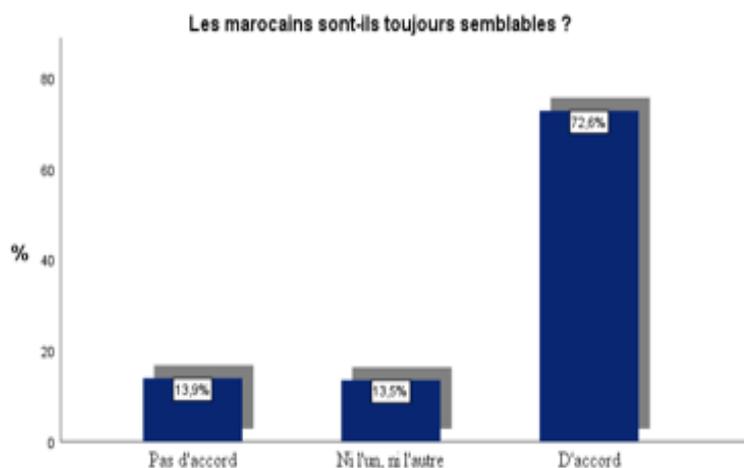


Graphique 20°. La différence.

Tableau 21°. La permanence.

Les Marocains, sont-ils toujours semblables ?

		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Pas d'accord	32	13,9	13,9	13,9
	Ni l'un, ni l'autre	31	13,5	13,5	27,4
	D'accord	167	72,6	72,6	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 21°. La permanence.

Le continuum différentiel et temporel, rappelons-le est la base du "vivre ensemble", il vient d'être confirmé dans les réponses des enquêtés. A la question " Les Marocains sont tous différents ?", les résultats montrent que 74,3 % des enquêtés affirment la différence des Marocains des autres Maghrébins contre 15,2 % qui ne sont pas d'accord. S'agissant de la permanence, les résultats montrent presque les mêmes pourcentages, 72,6% sont d'accord que les Marocains sont toujours semblables, contre 13,9% qui expriment leur désaccord.

D'après ces résultats, nous déduisons l'existence d'une identité commune partagée par tous les Marocains, différente de celle des autres peuples surtout maghrébins notamment : Algériens et Tunisiens avec qui ils partagent la religion, la langue, ... Cette différence est facilement repérable au point de vue caractères comme nous l'avons mentionné précédemment. Cette conception identitaire refuse toute assimilation de l'identité marocaine aux identités des pays avec lesquels le Maroc partage la religion islamique et la langue arabe. Donc, la permanence et la différence se construisent dans le sentiment de continuité temporel qui assure la cohésion et l'homogénéité de la communauté. Ainsi, se construit l'existence commune et unique des Marocains.

F. Le sentiment d'appartenance : élément central de la construction identitaire

Toute question sur les hommes et les femmes implique une question sur leur identité et la connaissance de comment cette identité émerge. Notre intérêt est d'étudier la construction identitaire des jeunes. En fait, nous ne pouvons imaginer cette construction sans l'analyse des appartenances de l'individu. Les éléments d'identité tels que l'ethnicité, l'âge, la classe sociale, etc., sont importants et constituent des lieux privilégiés à partir desquels s'élabore une construction du réel. Ainsi, « la notion d'identité est inséparable de la notion d'appartenance et c'est dans et par ces appartenances, qui sont en fait un système de différence, que l'individu ou le groupe pratique des découpages. L'identité apparaît ainsi comme un objet privilégié pour comprendre la construction de la réalité sociale dans la mesure où le rapport au monde s'établit à travers ces appartenances sociales et culturelles »¹.

Dans cette échelle d'attitude nous avons demandé aux membres de l'échantillon de classer par ordre de préférence les thèmes culturels proposés. Ces derniers, sont choisis dans le but de connaître la priorité de certaines questions socio-culturelles faisant pour longtemps une partie

¹Marisa Zavalloni, *Identité sociale et conscience*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1984, p. 8.

inhérente et fondamentale de la construction identitaire, pour dévoiler le principal marqueur identitaire, est-ce que sera la religion, la famille, la citoyenneté marocaine, la langue maternelle, ou bien l'appartenance ethnique ? D'après Grawitz « il est souvent difficile de trouver des séries sans lacune, le plus souvent, il faut se contenter d'ordre partiels »¹. C'est ce que nous observons d'après les données récoltées.

➤ Classification des appartenances symboliques par ordre d'importance

Pour les jeunes de notre échantillon, c'est l'appartenance à la famille et à l'islam qui sont prioritaire. La famille est placée en première place à côté de la religion dans le premier rang avec le plus haut pourcentage (41,7%), ce qui confirme leur prééminence dans ce domaine. La citoyenneté marocaine est en première position dans le deuxième rang (23,9%). L'appartenance ethnique est en première place dans le troisième (21,4%) et le cinquième (23,9%) rang. La langue maternelle est en première place dans le quatrième rang (17,0%). Ainsi, la famille, la citoyenneté marocaine, l'appartenance religieuse et l'appartenance ethnique sont les appartenances prioritaires dans tous les rangs.

Tableau 22°. Classification des appartenances symboliques par ordre d'importance.

Ordre d'appartenance	Rang 1	Rang 2	Rang 3	Rang 4	Rang 5
Citoyenneté marocaine	29,6%	23,9%	18,3%	13,0%	15,2%
Religion islamique	41,7%	13,0%	13,9%	10,4%	20,9%
Famille	41,7%	17,4%	10,4%	9,1%	21,7%
Langue maternelle	27,0%	17,0%	20,4%	17,0%	18,7%
Origine ethnique	23,0%	16,1%	21,7%	15,2%	23,9%

(Rang 1= Très important.....Rang 5 = Moins important)

La question est à 5 réponses multiples ordonnées. Les pourcentages sont calculés par rapport au nombre de citations.

Nous voyons donc que la famille et l'appartenance à la religion islamique sont prioritaires parmi les appartenances symboliques chez les jeunes. En effet, elles jouent un grand rôle dans la construction identitaire de l'individu, comme la source de sa reconnaissance. Jusqu'aux années 70, la notion de religion était très marginalisée chez les jeunes marocains, ces jeunes

¹Madelaine Grawitz, *op. cit.*, p. 734.

aspiraient le « modernisme » et tendaient à rejoindre les valeurs des sociétés occidentales, et accordait une place moins importante à la religion (80%). Avec « le retour du religieux » à partir des années 90 sous la forme d'une religiosité qui s'affirme dans les pratiques et les attitudes des jeunes, ceux-ci se trouvent tiraillés entre une conception sociétale traditionnelle et une autre moderniste, ce qui a engendré une crise d'identité chez eux. En conséquence, cette crise a renforcé l'appartenance familiale. La famille reste donc le repère principal dans la construction identitaire des jeunes marocains. La citoyenneté marocaine et l'appartenance ethnique sont parmi les autres appartenances prioritaires venant après la famille.

Ainsi, nous obtenons le classement suivant : la famille + la religion islamique > la citoyenneté marocaine > l'origine ethnique > la langue maternelle

Conclusion

Au terme de ce chapitre, nous pouvons retenir, en ce qui concerne l'aspect de la perception de soi identitaire chez les jeunes, à savoir le rapport à soi inhérent à la construction identitaire, les résultats suivants :

Tout d'abord, en ce qui concerne l'image de soi et le sentiment de fierté nationale, nous n'avons relevé que les facteurs socio-économiques, notamment : l'âge, le revenu de la famille et le niveau d'instruction des parents exercent une forte influence sur la signification que les jeunes donnent à leur identité, ce qui confirme relativement et partiellement notre première hypothèse proposée à ce propos.

Ensuite, par défaut d'une cartographie de l'ensemble des représentations que les jeunes ont de leur identité, ces derniers rencontrent une grande difficulté de se définir à partir des items proposés, il est en effet clair qu'ils endurent sur ce plan, surtout face à la diversité des codes culturels dont ils s'inspirent et qui semblent souvent en contradiction.

En adoptant une attitude négative, les jeunes expriment le malaise en pensant aux Marocains en fonction des mots "*Nous*" et "*Eux*" sur les plans psychosocial et politique, ils sont en effet pris dans un état de mépris et de méfiance, souvent conflictuelle à l'égard de la société toute entière. Ils vivent ainsi la construction de leur identité d'une manière déformée. Pas d'identité, donc, sans crise d'identité. En plus, le continuum différentiel et temporel ne fait que maintenir cet état d'esprit, au lieu d'assurer l'homogénéité de l'ensemble, il contribue à la fragmentation identitaire.

Enfin, le sentiment d'appartenance à plusieurs références comme élément central du processus de construction de l'identité, nous semble en perte de vitesse, les jeunes, face au brouillage culturel, trouvent refuge dans la famille et la religion comme principales institutions d'appartenance qui les aide à comprendre la construction de la réalité où ils vivent.

Ainsi, pour conclure cette section, il est à noter que la perception de soi identitaire dans son aspect rapport à soi, se forme de façon négative, et donnant lieu à l'existence d'une identité négative chez les jeunes. Le concept d' "identité négative" que nous avons dégagé ici ne reflète nullement une réalité morbide ou délinquantielle chez les jeunes ; il désigne plutôt une attitude non-positive, une attitude de malaise et de mécontentement vis-à-vis de la perception de soi des Marocains dans une société comme la nôtre tout en revendiquant son changement.

Ceci étant, qu'en est-il du rapport à l'autre dans la construction identitaire ? La réponse à cette question constitue la teneur du chapitre suivant.

Chapitre second

**Rapport à l'autre, socialisation politique
fondement de la construction de l'identité**

Introduction

Si dans le chapitre précédent, nous avons mis en relief le lien entre la perception de soi (rapport à soi) et la construction de l'identité selon les variables socio-économiques, les représentations et le sentiment d'appartenance, en vue de dégager, la nature de l'identité que les jeunes se fixent à eux-mêmes. Ce que Camilleri appelle "identité synthétique" où les idées, opinions, valeurs, etc., sont là pour des raisons majoritairement circonstancielles : une nouvelle représentation s'y logera aussi facilement qu'elle disparaîtra, au gré de la conjoncture »¹. Dans ce chapitre, il sera question d'un autre aspect de l'identité, à savoir le rapport à l'autre (socialisation familiale, politique, événements politiques, rapport à l'Etat).

Ayant fait l'objet d'une image négative de soi, dans un environnement social et politique brouillé, caractérisé par la méfiance et le mépris, le jeune marocain est amené par la force des choses à construire une identité négative. En ce sens, « c'est par et à travers les divers milieux auxquels elle appartient ou auxquels elle se réfère qu'une personne développe son identité, c'est-à-dire la définition qu'elle peut se donner à elle-même et donner aux autres de ce qu'elle est en tant que personne à la fois individuelle et sociale. »²

Partant de l'idée que chaque société est censée posséder un système de socialisation et de formation de la nouvelle génération, un système plus ou moins cohérent qui permet, tout en facilitant l'intégration sociale de l'individu, de perpétuer la personnalité, l'unité et la continuité de la société, il importe de souligner que cette socialisation politique auquel est soumis le jeune marocain, nous renseigne amplement sur sa perception de soi (rapport à l'autre), tout en indiquant le caractère et le degré du rapport à la politique.

En plus, c'est un fait de reconnaître que la perception de soi est liée au rapport à l'autre. A vrai dire, pouvons-nous dire que nous sommes face à une socialisation miroir, consistant à un aller-retour entre soi et l'autre ?

Ceci dit, comment ce rapport à l'autre contribue-t-il à la définition de l'identité des jeunes ?

Dans ce chapitre, nous allons en premier lieu exposer les résultats dégagés des réponses des jeunes concernant leur socialisation politique via la discussion politique en famille, dans les médias et les réseaux sociaux, les événements politiques. En second lieu, il sera question de visiter le rapport à l'Etat comme vecteur identitaire. Cette manière de procéder est

¹Carmel, Camilleri, « Transferts de représentations et besoins. Remarques sur leur négociation avec des systèmes culturels », in *Peuples méditerranéens*. Avril/septembre 1986. N°35-36p. 99.

²Guy Rocher, *op. cit.*, p. 163.

déterminée par notre approche suivant la socialisation en tant que processus formateur de l'identité chez les jeunes.

A. Socialisation politique

Thème classique des sciences sociales, la socialisation a été la cible d'une vaste production intellectuelle, qui met en évidence la relation individu-société, en désignant « le double mouvement par lequel une société se dote d'acteurs capables d'assurer son intégration, et d'individus, des sujets, susceptibles de produire une action autonome »¹.

La socialisation politique recouvre l'ensemble des processus d'acquisition et de formation des différents attributs de l'identité politique, et plus largement de la citoyenneté. S'y engendrent et s'y articulent les attitudes, les représentations et les comportements qui forment, dans la chaîne des générations, les systèmes culturels et idéologiques auxquels se rattachent les individus et, par-delà, les groupes sociaux. S'y inscrit la question du fondement du lien social, entendu comme la façon dont chacun va non seulement décoder, interpréter, se représenter la réalité sociale et politique qui l'entoure, mais aussi y être un acteur, faisant des choix et adoptant des comportements qui lui sont propres.

Dans cet axe, nous étudierons comment les jeunes passent-ils leur temps libre ? Nous vérifierons si la famille et les médias jouent encore les mêmes rôles dans la socialisation politique de ces jeunes ?

A.1 Temps libre en famille

Savoir comment les jeunes passent leurs temps libres sert à dévoiler leurs préférences, et la forme de socialisation politique. A-t-elle un lien avec la participation ou la non-participation ?

Les résultats montrent qu'une bonne part des jeunes, 44,8%, passe son temps libre à la maison, face à 14,3% qui préfèrent passer le temps libre hors de la maison, dans un club sportif. En outre, le pourcentage montre une égalité pour ceux passant le temps libre au café 11,3%, et ceux qui choisissent de passer le temps chez les amis 11,7%. Cependant, un groupe de 8,7% favorise de passer le temps libre au club culturel.

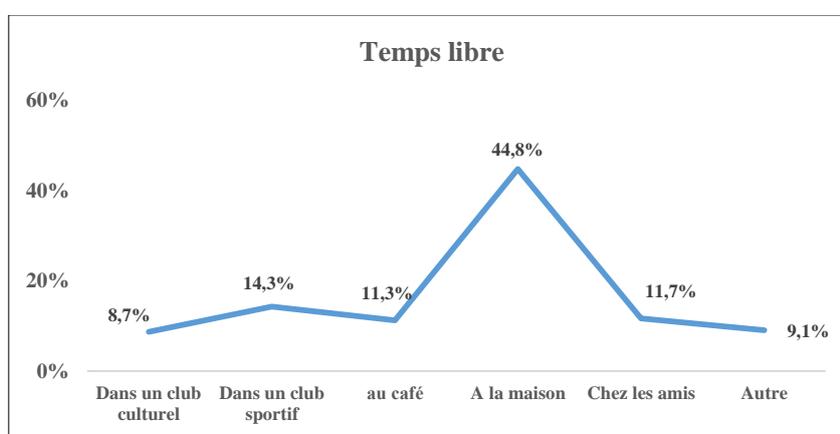
Nous concluons, que les jeunes généralement, passent le temps libre, d'abord, avec les membres de la famille à la maison, puis dans un club sportif. Nous croyons que c'est un choix

¹Dubet François et Martuccelli Danilo, « Théories de la socialisation et définitions sociologiques de l'école », in *Revue française de sociologie*, 1996, 37-4. pp. 511-535.

intimement lié à la situation sociale et économique. Ajoutons que le caractère traditionnel de la société encourage les individus à demeurer au sein de la famille, ce qui devient avec le temps une habitude surtout pour les femmes.

Tableau 23°. Temps libre.

Comment passez-vous votre temps libre ?				Pourcentage	Pourcentage
		Fréquence	Pourcentage	valide	cumulé
Valide	Dans un club culturel	20	8,7	8,7	8,7
	Dans un club sportif	33	14,3	14,3	23,0
	Au café	26	11,3	11,3	34,3
	A la maison	103	44,8	44,8	79,1
	Chez les amis	27	11,7	11,7	90,9
	Autre	21	9,1	9,1	100,0
	Total		230	100,0	100,0



Graphique 22°. Temps libre.

A.2 Discussion politique en famille

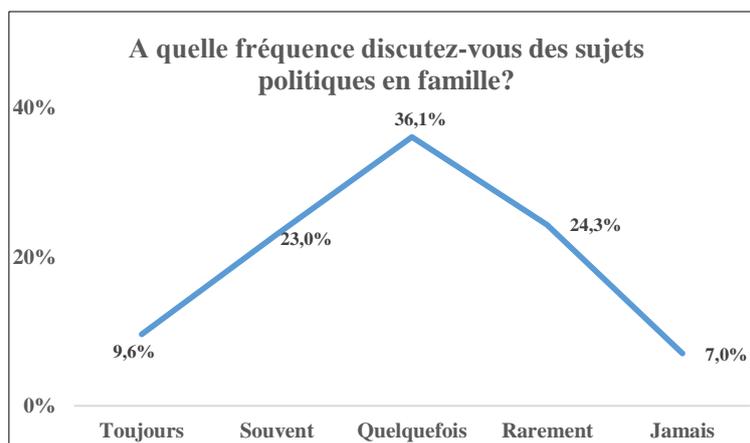
La famille est l'institution dans laquelle l'individu reçoit les valeurs, les idéaux collectifs, les « représentations du monde » propres à un ensemble social. Ainsi, la famille contribue à l'intégration des nouvelles générations à la société globale et à leurs groupes sociaux d'appartenance. Dès les premiers travaux faits sur la famille et la socialisation politique, on constate la place centrale donnée à la famille dans la construction des représentations politiques et la transmission des préférences politiques. La politique en tant que sujet de discussion en famille appelée par Anne Muxel "la politisation par l'intime"¹ n'est pas absente des centres d'intérêt des jeunes, malgré sa fréquence moyenne ; 36% des étudiants déclarent en discuter « quelquefois », 24,3% « rarement », 23,0% « souvent », 9,6% « toujours ». Seulement 7,0% n'ont « jamais » discuté politique en famille.

¹Anne Muxel, « La politisation par l'intime : parler politique avec ses proches » in *Revue française de science politique*, Août 2015, Vol. 65, No. 4 (Août 2015), pp. 541-562.

Tableau 24°. Fréquence de discussion politique en famille.

A quelle fréquence, discutez-vous des sujets politiques avec votre famille ?

		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Toujours	22	9,6	9,6	9,6
	Souvent	53	23,0	23,0	32,6
	Quelquefois	83	36,1	36,1	68,7
	Rarement	56	24,3	24,3	93,0
	Jamais	16	7,0	7,0	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 23°. Fréquence de discussion de sujets politiques en famille.

La famille est l'agent socialisateur le plus redoutable, elle assure la transmission politique des valeurs et de certains genres d'identification relevant du registre du politique, de l'idéologique et de l'affectif, mais dans notre cas, nous signalons que les familles de notre échantillon ne jouent pas ce rôle sachant que 44,8% des jeunes passent leur temps à la maison.

A.3 La socialisation par les médias

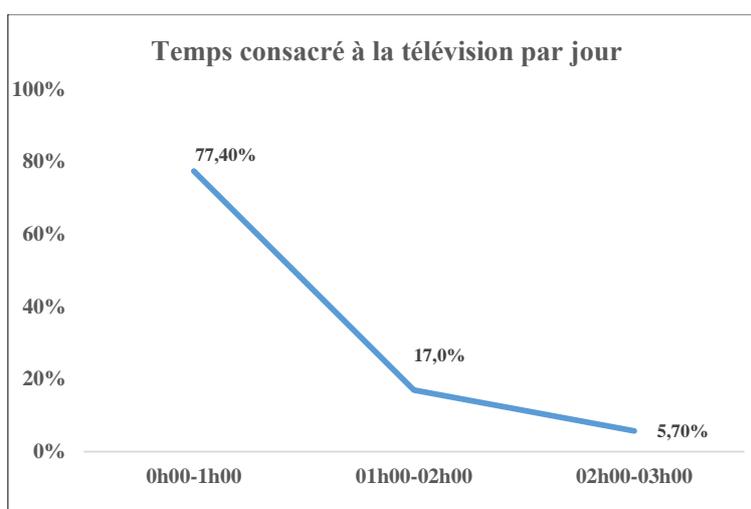
Les médias, comme l'Internet et la télévision, étant perçus comme des processus de socialisation, ont alors une « fonction de reliance » (Pasquier, 2005). Aujourd'hui devenus les plus importants dans toutes les sociétés contemporaines, les médias contribuent largement à façonner les cultures, mettant en œuvre des mécanismes de communication originaux, historiquement inédits. Les caractères originaux de la communication par les médias peuvent être définis comme « un flux électronique de représentations imagées du réel à diffusion instantanée, adresse universelle et audience massive, qui "parlent" diversement à chaque récepteur ».¹

¹Berbard Denni et Patrick Lecomte, *Sociologie du politique*, Grenoble : Presses Universitaires de Grenoble, 1999, p. 140.

Connaître le temps consacré aux médias a pour objectif de dévoiler les éléments culturels les plus fondamentaux dans leur culture politique. Est-ce la télévision qui joue le rôle principal dans l'acquisition du bagage politique des jeunes ou bien est-ce l'Internet ?

Tableau 25°. Télévision : temps consacré.

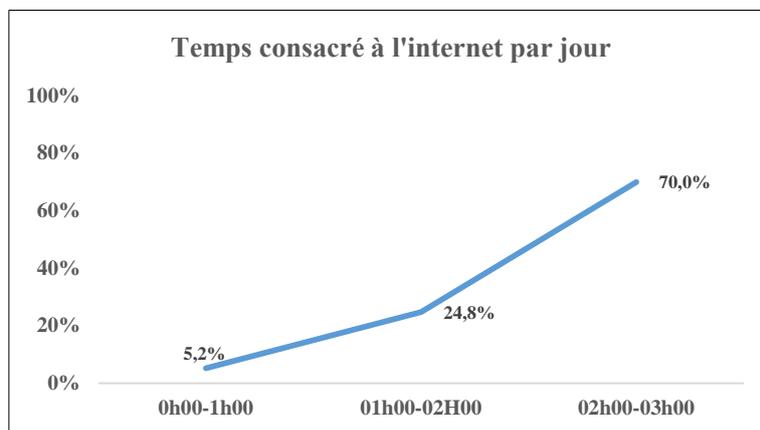
		Combien de temps consacrez-vous à la télévision par jour ?			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	0h00-1h00	178	77,4	77,4	77,4
	01h00-02h00	39	17,0	17,0	94,3
	03h00 et plus	13	5,7	5,7	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 24°. Télévision : temps consacré.

Tableau 26°. Internet : temps consacré.

		Combien de temps consacrez-vous à l'internet par jour ?			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	0h00-1h00	12	5,2	5,2	5,2
	01h00-02h00	57	24,8	24,8	30,0
	03h00 et plus	161	70,0	70,0	100,0
Total		230	100,0	100,0	



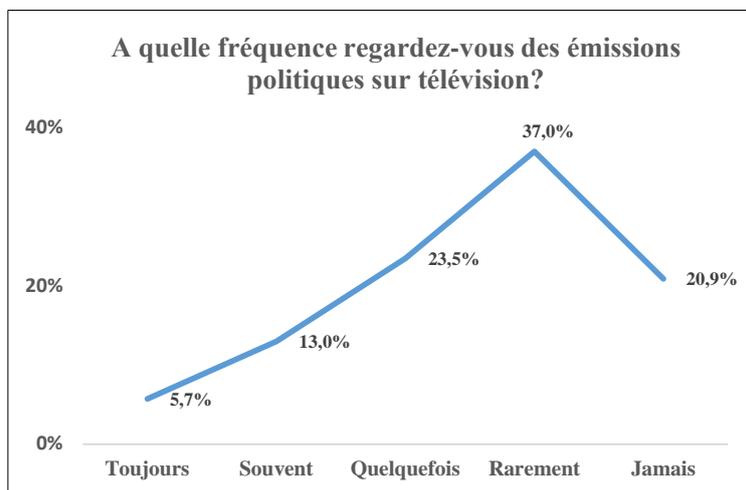
Graphique 25°. Internet : temps consacré.

Les données récoltées montrent que c'est l'internet qui joue un rôle principal puisque la plupart des jeunes 70,0%, disent que le temps consacré à l'internet dépasse les trois heures. Cela montre l'accès massif des jeunes à l'internet, leur grande implication dans la révolution numérique, dans tout ce qui est hi-Tech et réseaux sociaux. Signalons à ce propos que l'internet renforce l'auto-socialisation des jeunes loin des agents socialisateurs classiques notamment : la famille, l'école, etc...

Cependant, la majorité des jeunes 77,4% ne consacre que moins d'une heure à la télévision. Celle-ci se voit détrônée par les plateformes vidéo comme YouTube, Twitter, ... qui gagnent de plus en plus de terrain en diversifiant leurs offres. Bref, la télévision n'est plus l'écran central du foyer. S'agissant des émissions politiques à la télévision, nous remarquons que presque un tiers des enquêtés confirme regarder « rarement » des émissions politiques à la télévision et discuter des sujets politiques sur les réseaux sociaux, avec des pourcentages respectifs de 37% et 30,9%.

Tableau 27°. Regarder des émissions politiques sur télévision.

A quelle fréquence regardez-vous des émissions politiques sur télévision ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Toujours	13	5,7	5,7	5,7
	Souvent	30	13,0	13,0	18,7
	Quelquefois	54	23,5	23,5	42,2
	Rarement	85	37,0	37,0	79,1
	Jamais	48	20,9	20,9	100,0
Total		230	100,0	100,0	

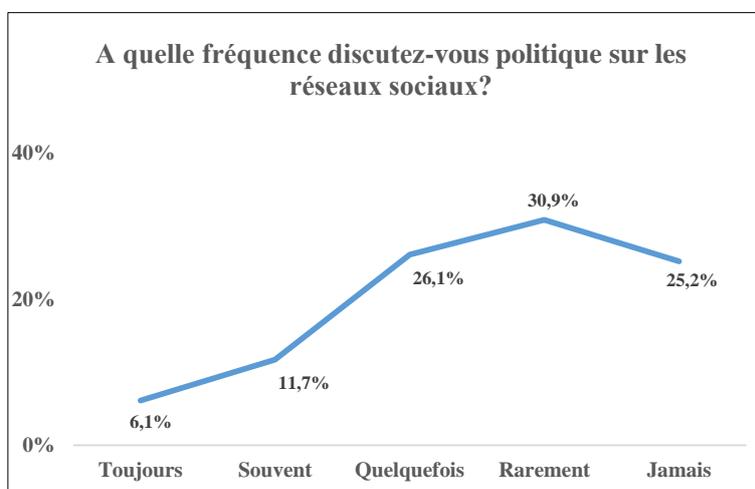


Graphique 26°. Regarder des émissions politiques sur télévision.

Tableau 28°. Fréquence de discussion politique sur les réseaux sociaux.

A quelle fréquence discutez-vous politique sur les réseaux sociaux ?

	Fréquence	Pourcentage	Pourcentage	Pourcentage
			valide	cumulé
Valide	Toujours	14	6,1	6,1
	Souvent	27	11,7	17,8
	Quelquefois	60	26,1	43,9
	Rarement	71	30,9	74,8
	Jamais	58	25,2	100,0
Total		230	100,0	100,0



Graphique 27°. Fréquence de discussion politique sur les réseaux sociaux.

Quant à la discussion politique sur les différentes plateformes des réseaux sociaux comme Facebook, Twitter, Instagram, ..., nous observons que 30,9 % des enquêtés ne discutent la chose politique que « rarement »,

La discussion politique en famille, sur les réseaux sociaux ou le suivi des émissions sur télévision participent à l'orientation des choix comme à la définition des comportements. Nul

ne peut nier que la fréquence des discussions politiques dépend de la conjoncture : en période électorale ou dans des moments de forte polarisation autour d'enjeux sociaux ou sociétaux, ou encore lors d'événements marquant l'actualité politique (affaires, scandales politico-financiers, attentats, etc.). En effet, l'intensité et la fréquence des discussions politiques sont étroitement liées au degré de politisation des individus. D'après ces résultats, nous déduisons que la chose politique n'est pas souvent présente dans la vie quotidienne des jeunes et ce, à cause de leur faible socialisation politique via la famille et les Médias.

B. Socialisation et événements politiques

Les événements politiques occupent une place éminente dans l'analyse des mécanismes de socialisation. En tenant compte de leur plasticité symbolique et de leur élasticité historique, ils fournissent des opportunités de socialisation¹. Ces événements qui se passent dans une conjoncture historique, forge la génération et lui donne sa personnalité originale. L'appartenance à une génération est le fait du partage d'événements particuliers, de périodes marquantes ou d'un destin commun. En histoire, le concept de génération est associé à l'idée d'« événement fondateur » exogènes (d'où l'idée de génération et la référence aux travaux de Karl Mannheim) qui peuvent activer ou modifier les dispositions des acteurs. L'identité de la génération est censée être forgée au contact de cet événement majeur- une guerre, des attentats, des émeutes, des élections, des faits historiques- et l'effervescence de cet événement fondateur est primordiale pour la socialisation et la constitution d'un véritable sentiment de contemporanéité. Si les vecteurs de socialisation qui participent à la formation des systèmes de représentations politiques ont depuis longtemps été reconnus comme multiples, nous vérifions dans notre cas comment un événement politique peut accéder au statut d'emblème et, à ce titre, se muer en agent de socialisation pour notre échantillon ? Par rapport à cette articulation socialisation et événement politique, nous allons premièrement essayer de vérifier la connaissance par nos jeunes de quelques événements vécus ou non, qui les ont marqués durant les 30 dernières années, deuxièmement, connaître les événements qui leur ont le plus marqué. Par ailleurs, il importe de souligner que les événements en question ont été relevés à partir des entretiens exploratoires.

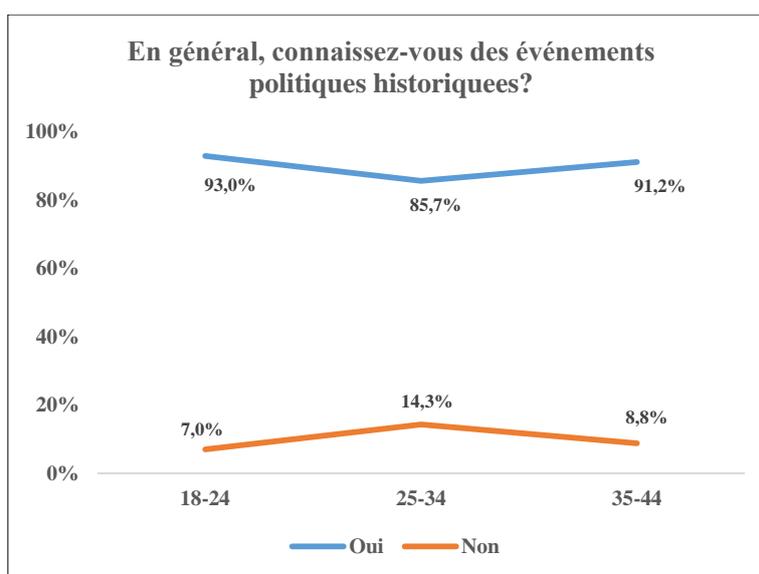
¹Olivier Lhl, Socialisation et événements politiques, in *Revue française de science politique*, 52e année, n°2-3, 2002, p. 125-144.

B.1 Socialisation et connaissance d'événements politiques

La socialisation des jeunes est dans une large mesure affectée par la connaissance des événements politiques historiques qui traversent leur vie, sans que cette connaissance varie par âge. Autrement dit, et conformément à ce que suggérait déjà Mannheim, la connaissance des événements politiques et historiques peut ne pas varier par âge, en revanche sa signification, elle, se différencie par cohorte. Cela se manifeste à la lecture des résultats exposés dans le tableau suivant :

Tableau 29°. Événements politiques historiques selon l'âge.

% dans Age		18-24	25-34	35-44	Total
En général, connaissez-vous des événements politiques historiques ?	Oui	93,0%	85,7%	91,2%	89,6%
	Non	7,0%	14,3%	8,8%	10,4%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%



Graphique 28°. Événements politiques historiques selon l'âge.

Ainsi, 93% de la tranche 18-24 affirment connaître des événements politiques, le même constat vaut pour les autres tranches d'âge 25-34, et 35-44 avec un pourcentage respectif de 85,7% et 91,2%.

Ces événements politiques et historiques sont susceptibles de modérer leur socialisation et par la suite définir leurs choix politiques. Cela permet au chercheur de comprendre les chemins, sinon les cheminements, de ce qui est appréhendé, non comme un processus de « socialisation » mais comme un phénomène de « politisation ». Une politisation qui ne se

limite pas au monde de l'enfant ou de l'adolescence et qui s'ordonne à des chronologies plus ou moins linéaires.

Ceci dit, quel est, dans la perspective où l'on se place ici, l'impact de certains événements politiques sur la socialisation des jeunes ? Force est de constater que certains événements historiques plus particulièrement politiques ont marqué les esprits des générations marocaines, ces événements constituaient de véritables supports pour la formation des représentations politiques chez les jeunes surtout si ces événements ont fait l'objet de disparition forcée, massacre ou de réprimandes causant des exactions insoutenables.

B.2 L'événement politique comme vecteur identitaire

Au Maroc, les deux tentatives de coup d'État (celui de Skhirat en 1971 et celui des aviateurs de 1972), la marche verte en 1975, et les émeutes du mois de mars 1965, les émeutes « du pain » des années 80, les émeutes de décembre 1990 sur fond de grève générale et de crise internationale¹, et le mouvement du 20 février, sont des « événements fondateurs », autour desquels se forment les générations et se constituent les identités.

Si certains épisodes historiques ont la capacité de marquer, sinon de démarquer des cohortes d'individus au sein d'une population, c'est parce qu'ils leur confèrent une conscience spécifique en induisant d'importantes ruptures.

Une telle conscience est nourrie soit de la gravité des conséquences sur les trajectoires biographiques des individus ou sur le destin de la collectivité, soit des leçons que les antagonistes en ont pu tirer.

¹Frédéric varel, *Politique et mouvements sociaux au Maroc : la révolution désamorcée ?* Paris, Presses de Sciences Po, 2014, 48-58.

Tableau 30°. Les événements politiques historiques les plus marquants.

Lequel des événements politiques suivants, vous a beaucoup marqué ?

	Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
La marche verte en 1975	43	18,7	18,7	18,7
Les émeutes de 1981 à Casablanca	32	13,9	13,9	32,6
Le gouvernement d'alternance en 1998	9	3,9	3,9	36,5
Les manifestations autour de la Mudawana en 2000	35	15,2	15,2	51,7
Les élections législatives	15	6,5	6,5	58,3
Les attentats de 2003	34	14,8	14,8	73,0
Le mouvement 20 février	51	22,2	22,2	95,2
La révision constitutionnelle 2011	11	4,8	4,8	100,0
Total	230	100,0	100,0	

A la question concernant les événements qui les ont beaucoup marqués tout au long de leur vie parmi les événements proposés, les réponses de nos enquêtés montrent une distinction claire et nette entre deux types d'événements : ceux qui ont secoué la société marocaine donnant lieu à des transformations majeures. Tels événements avaient des conséquences bouleversant, la continuité des choses politiques où les pourcentages sont élevés, et par là même, affectant leur perception de soi identitaire comme le cas du « M20F » (22,2%), « la marche verte » (18,7%), « les manifestations autour de la *Mudawana* en 2000 » (15,2%), « les attentats de Casablanca » (14,8%), « les émeutes de 1981 à Casablanca » (13,9%) et les événements purement politiques marquant une faible participation à la politique conventionnelle où les pourcentages sont visiblement bas comme « le gouvernement d'alternance » avec un pourcentage de (3,9%), « les élections législatives » (6,5%), et « la révision constitutionnelle de 2011 » (4,8%).

Ces résultats ainsi exprimés, signifient que les événements politiques définis comme « matriciels », susciteront des « gains de socialisation » mais toujours dans les limites que structurent les expériences au travers desquelles il viendra signifier des préoccupations que l'attente et le moment rendent saillants¹. Evidemment, l'événement politique devient un vecteur identitaire, en fonction duquel, l'individu donne signification particulière à sa

¹David O. Sears et Nicolas A. Valentino définissent les « gains de socialisation » en termes d'« affects exprimés, d'informations acquise et de cristallisation d'attitudes » (« Politics Matters : Political Events as Catalysts for Preadults Socialization », *American Political Science Review*, 91 (1), 1997, p. 47).

génération et à l'époque dans laquelle a vécu l'événement, orientant par la suite son attitude envers l'Etat.

Ainsi, que peut-on déduire du rapport du jeune marocain à l'Etat, en tant qu'entité sociale et politique ?

C. Rapport à l'Etat

Tout questionnement sur l'identité marocaine implique forcément, d'une manière concomitante, une réflexion sur le rapport à l'Etat marocain. Celui-ci, figure abstraite de la nation, est un système politico-religieux de commandement et d'encadrement de la société marocaine¹ qui trace lui seul, les contours de l'identité des Marocains en cherchant l'unité politique au détriment de ladite identité avec ses diversités. Sans oublier que les mutations de cette identité suivent la redéfinition des finalités de l'Etat. D'une manière générale, l'Etat, comme structure et comme idéologie, détenteur du monopole de la violence physique et symbolique légitime², se préoccupe davantage de "l'unité de la nation" au détriment de sa diversité intrinsèque et donc de l'identité de ses composantes prises individuellement³.

Si, autrefois l'Etat avait deux fonctions primitives : organe directeur de la tribu contre l'étranger, et organe d'un droit coutumier élémentaire, aujourd'hui, dans le jargon de la politique postmoderne, s'ajoute une troisième fonction postérieure, celle de la contribution au développement social.

Cette redéfinition de l'Etat se résume à un ensemble d'attributs assurant l'accomplissement du contrat social dans le sens de Rousseau entre gouvernés et gouvernants. Selon Durkheim, l'État ne serait là que pour veiller au maintien des droits des individus (en diversifiant l'offre, ou en permettant aux usagers de choisir). Républicain de conviction, Durkheim était convaincu du rôle fondamental de l'État. « Il faut, disait-il, qu'il y ait au-dessus de tous ces pouvoirs locaux, familiaux, en un mot secondaires, un pouvoir général qui fasse la loi à tous, qui rappelle à chacun d'eux qu'il est non pas le tout, mais une partie du tout »⁴.

¹Rachida Cherifi, *Le Makhzen politique au Maroc, Hier et Aujourd'hui*, Casablanca, Editions Afrique Orient, 1988.

²Pierre Bourdieu, « La force du droit. Élément pour une sociologie du champ juridique », in *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 64, septembre 1986. De quel droit ? pp. 3-19.

³Mohamed O. Benjelloun, *op.cit.*, p. 16.

⁴Emile Durkheim, *Leçons de sociologie. Physique des mœurs et du droit*, (1re éd., 1925), Paris, Puf, nouv. éd., coll. « Quadrige », 2012, p. 98.

Ainsi, parmi ses fonctions, à part la sécurité qui demeure une garantie de la cohésion sociale, il y a l'enseignement, la santé et la justice. Ces trois fonctions constituent des indicateurs de la nature du lien politique caractérisant le rapport à l'Etat, bien qu'il soit difficile d'établir cette corrélation.

A vrai dire, en considérant le contexte politique où se déroule ce rapport, à savoir l'érosion de confiance et la crise du lien politique, lien lié aux transformations de la citoyenneté, on s'aperçoit que le degré de satisfaction dans les trois domaines sociaux cités ci-haut, est un élément déterminant dans le renforcement ou l'affaiblissement du sentiment d'appartenance identitaire. Ce constat est confirmé par les réponses des enquêtés.

Ainsi, à la question "*de manière générale, dans quelle mesure êtes-vous satisfaits ou pas de l'enseignement, de la santé et de la justice au Maroc ?*", on relève les résultats suivants exposés dans le tableau ci-dessous :

Tableau 31°. Degré de satisfaction des services de l'Etat.

Questions		Pas du tout satisfait	Pas satisfait	Indifférent	Satisfait	Très satisfait	Moyenne	Ecart-Type
Enseignement	N	104	64	37	10	15	1,99	1,175
	%	45,2%	27,8%	16,1%	4,3%	6,5%		
Santé	N	134	59	25	5	7	1,66	.970
	%	58,3%	25,7%	10,9%	2,2%	3,0%		
Justice	N	94	63	47	8	18	2,10	1,205
	%	40,9%	27,4%	20,4%	3,5%	7,8%		
Moyenne							1,91	
Ecart-type								.943

On constate que l'insatisfaction est le trait dominant dans les réponses des enquêtés à cette question. 73% sont insatisfaits de l'enseignement, 84% de la santé et 68,3% de la justice. Avec une moyenne pondérée de 1.91 et un écart type .943, nous déduisons que nos enquêtés expriment leur insatisfaction comme tendance générale à l'égard de ces services selon l'échelle 5 de Likert, puisque la moyenne de 1.91 est située dans l'intervalle [1-2.59].

Ce fait justifie, d'une part, la défaillance du contrat social¹ liant le citoyen à l'Etat devant le manquement de celui-ci à ces prérogatives sociales, notamment : l'enseignement, la santé et la justice. D'autre part, montre au grand jour que le lien politique liant les Marocains à l'Etat connaît de temps à autre une décadence engendrant des tensions et des crises, d'où l'affaiblissement de leur engagement et de leur confiance à l'égard de l'Etat (Bouckaert et Van de Walle 2003), le M20F n'est pas si loin de nous.

Conclusion

Evoluant dans un système politiquement brouillé, subissant les effets socialisants de l'institution familiale, des médias et des événements politiques, le jeune marocain développe une attitude négative vis-à-vis de la politique, construite à travers un processus de socialisation discontinu et déformé. Une telle attitude révèle au grand jour les contradictions entre le discours et la pratique politiques dans le Maroc d'aujourd'hui.

¹*Le Contrat Social* de Rousseau, dont le titre complet est *Du contrat Social ou Principes du droit politique* (1762) est une analyse de la relation contractuelle pour tout gouvernement légitime, de telle sorte que soient articulés les principes de justice d'utilité, afin de concilier au bonheur avec la soumission à l'intérêt général. Il s'agit de l'ouvrage majeur de Jean-Jacques Rousseau, au cœur de sa philosophie.

Chapitre III

Identité et perception de l'action politique conventionnelle vs non conventionnelle

Introduction

Depuis son indépendance, le Maroc s'est inscrit dans une voie dite la voie du développement et ce, à l'instar de tous les Etats nouvellement indépendants du tiers monde. Selon une certaine conception tiers-mondiste du développement, cette voie exigeait le recours à l'industrialisation, la généralisation de l'enseignement, l'organisation administrative... Cette évolution dans le projet développemental du pays a connu en parallèle une évolution dans la construction identitaire des Marocains en général, et les jeunes en particulier, en tenant compte des mutations économiques et sociales du Maroc. Dans ce sens, M. B. Chraïbi souligne que :

Nous avons affaire à des "mutants" dont la pratique et le système de représentations participent à des phénomènes de décomposition et de recomposition, l'individu émerge et se détache du groupe. Son autonomisation est un processus de va et vient de bricolage, les paradoxes reflètent la gestion par la personne de ses deux facettes, le dialogue entre l'individu naissant et l'être social. A partir de là, les pratiques culturelles des jeunes apparaissent comme un champ d'expérimentation et de fabrication de normes pour soi. L'ailleurs offre les moyens de se distancier aussi bien du groupe d'appartenance que par rapport au groupe de référence¹.

Décrits à la fois comme force révolutionnaire ou comme désintéressés et apathiques, les jeunes, en tant que citoyens actifs, ne constituent pas un nouvel objet d'étude pour la sociologie.

Cependant, c'est à la fin des années 1990 que la question de leur rapport à la participation est revenue au centre d'un débat animé qui oppose deux perspectives : d'un côté, une perspective pessimiste qui tend à décrire les jeunes contemporains comme étant en retrait, de l'autre, une perspective plus optimiste selon laquelle les jeunes d'aujourd'hui sont engagés d'une façon nouvelle, que la sociologie et les autres sciences sociales n'ont pas encore bien analysée.

En d'autres termes, est-ce que le rapport entre participation conventionnelle et non conventionnelle est de complémentarité ou d'opposition ?

¹Mounia Bennani Chraïbi, *Soumis et rebelles les jeunes au Maroc*, Casablanca, le Fennec, 1995, p. 22-23.

A. L'intérêt et la participation à la politique conventionnelle

À l'heure actuelle, l'un des grands défis posés à la démocratie réside dans la relation qu'entretiennent les jeunes avec le système démocratique ou, plus précisément, avec les manières conventionnelles de prendre part à la sphère publique.

Au Maroc, les données qualitatives et quantitatives des recherches réalisées dans ce sens, montrent que la majorité des jeunes ne s'engage pas à travers les partis politiques et les élections. Ceci dit, ils ne sont pas politiquement apathiques, beaucoup d'entre eux expriment un grand intérêt pour la politique et un fort sentiment d'agencité¹. Le fait que l'intérêt politique des jeunes ne se transforme pas en action suggère leur déception devant l'offre politique. En effet, leur éloignement des institutions traditionnelles de l'action politique représenterait une menace pour la démocratie et ses institutions. Ainsi, la façon dont ils participent à la politique – par des voies souvent informelles – est vue comme un « apolitisme » qui met en danger la continuité des modèles institutionnalisés et démocratiques.

Dans notre étude, nous allons étudier le rapport des jeunes à la politique et la forme conventionnelle que prend leur participation à celle-ci. Pour y parvenir, nous avons réparti notre travail en deux points : un qui concerne l'intérêt des jeunes à la politique en tenant compte des facteurs socio-économiques, un autre point sur la participation effective à la politique (l'adhésion à un parti ou une organisation politique, le vote, le type d'élections auxquelles les jeunes ont participé, syndicats, ...).

A.1 Intérêt pour la politique et les facteurs socio-économiques

L'intérêt des jeunes d'aujourd'hui à la politique est difficile à appréhender. Cette notion est complexe car chaque personne conceptualise son intérêt pour la politique d'une façon qui lui est propre. Les jeunes marocains sont-ils politisés ?

Pour Bréchon, un individu politisé est « censé aimer la politique, en maîtriser les codes, c'est-à-dire avoir acquis un certain nombre de connaissances dans ce domaine, être capable de s'exprimer sur les événements politiques, d'évaluer les hommes et les programmes »². Ainsi, le degré de politisation varie d'une personne à l'autre, en fonction de l'intérêt qu'elle accorde à la politique et de sa compétence en la matière. Malgré les recherches faites, l'idée de

¹Saloua Zerhouni, « Jeunes et politique au Maroc : les motifs de la non-participation institutionnelle », *Revista de Estudios Internacionales Mediterraneos*, (26), 2019, pp. 43-54.

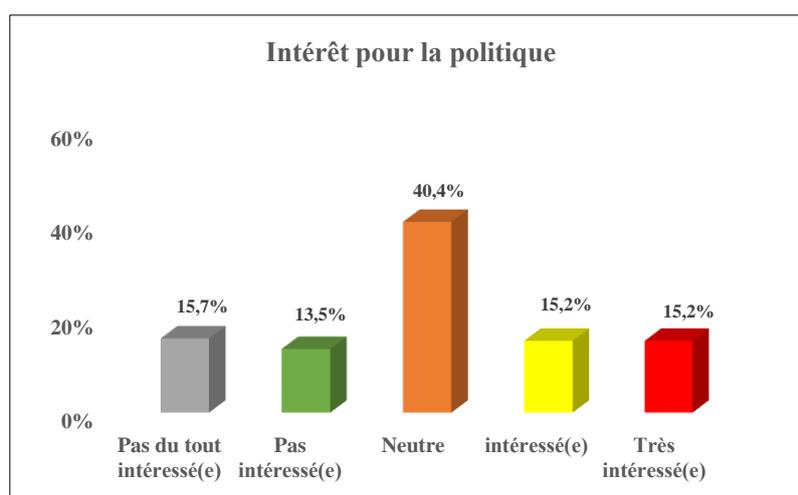
²Pierre Bréchon, *Comportements et attitudes politiques*, Presses Universitaires de Grenoble, 2006, p. 19.

politisation ou de dépolitisation des jeunes est amplement discutable. Il est à souligner que les jeunes participent dans des situations différentes de ceux des générations précédentes. Le domaine du « politique » s'est abondamment étendu et sa signification a beaucoup évolué. La politique ne se limite plus à l'organisation des institutions et au domaine du pouvoir étatique ; elle est un peu partout et caractérise toutes les relations. Des auteurs confirment que certaines caractéristiques sociodémographiques sont fortement liées à l'intérêt pour la politique. Parmi celles-ci, Gidengil et ses collègues (2004) notent le revenu et l'éducation des parents¹.

Concernant notre recherche, l'étude de cet intérêt se manifeste à la lecture des résultats exposés dans le tableau suivant :

Tableau 32°. Intérêt pour la politique.

Pouvez-vous situer votre intérêt pour la politique ?		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Pas du tout intéressé(e)	36	15,7	15,7	15,7
	Pas intéressé(e)	31	13,5	13,5	29,1
	Neutre	93	40,4	40,4	69,6
	Intéressé(e)	35	15,2	15,2	84,8
	Très intéressé(e)	35	15,2	15,2	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 29°. Intérêt pour la politique.

Nous observons d'après les résultats du tableau ci-dessus que 40,4% des jeunes enquêtés répondent par "neutre" à cette question, malgré ce chiffre, nous remarquons que les jeunes ne désertent pas pour autant le champ de l'action politique. Ils sont 30,4% qui s'intéressent ou affirme être intéressés par la politique, contre 29,2% qui ne le sont pas. Cela nous conduit à

¹Eugénie Dostie-Goulet, *Le développement de l'intérêt pour la politique chez les adolescents*, (Thèse de doctorat en science politique), sous la direction de André Blais, Montréal, université de Montréal, Juillet 2009, p.148.

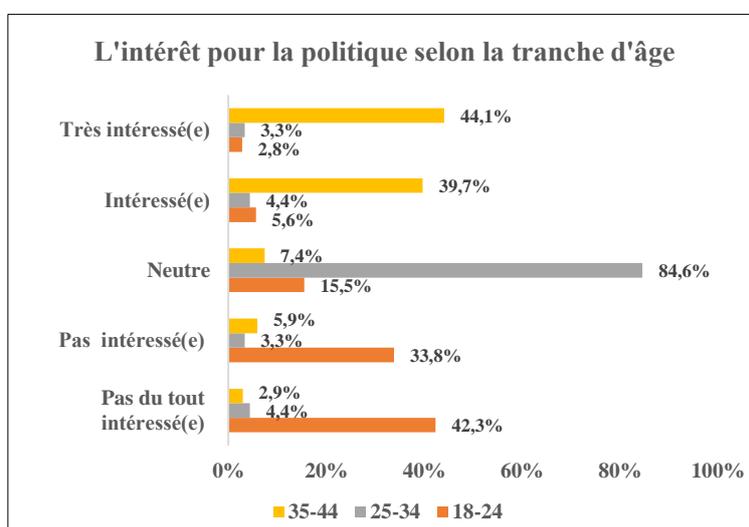
réfléchir sur les causes de ces modalités de réponse en tenant compte des facteurs sociodémographiques (l'âge, le revenu de la famille et le niveau d'instruction des parents).

A.1.1 Intérêt pour la politique et "âge"

Tableau 33°. Intérêt pour la politique selon l'âge.

% dans Age		18-24	25-34	35-44	Total
Pouvez-vous situer votre intérêt pour la politique ?	Pas du tout intéressé(e)	42,3%	4,4%	2,9%	15,7%
	Pas intéressé(e)	33,8%	3,3%	5,9%	13,5%
	Neutre	15,5%	84,6%	7,4%	40,4%
	Intéressé(e)	5,6%	4,4%	39,7%	15,2%
	Très intéressé(e)	2,8%	3,3%	44,1%	15,2%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. $\text{Khi}^2 = 242,493$, $\text{ddl} = 8$, $p\text{-value} < 5\%$ (0,000), 0 cellules (0,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 9,17.



Graphique 30°. Intérêt pour la politique selon la tranche d'âge.

Comme on peut le remarquer sur le tableau " l'intérêt pour la politique" est lié à l'âge. L'intérêt pour la politique s'intensifie au fur et à mesure qu'on passe d'une tranche d'âge à une autre supérieure, sauf pour notre cas la tranche d'âge de 25-34 semble faire exception à la règle avec un pourcentage de 84,6% "neutre". Ils sont 80,8% de la population enquêtée de la tranche d'âge 35-44 qui s'intéressent ou affirme être intéressés par la politique et 76,1% de la tranche d'âge 18-24 qui ont déclaré n'être plus intéressé.

Cela nous peut paraître logique, car d'un côté les Marocaines ne prennent part à la politique que tardivement, de l'autre, ils n'expriment qu'un faible intérêt durant l'âge jeune. Quant à la tranche d'âge 25-34, leur réponse se justifie par le fait que cette période correspond

au passage à l'âge adulte, le jeune n'est pas en mesure de déterminer clairement son rapport à la politique.

Ce constat est confirmé par le test de corrélation mentionné ci-dessus. En lisant ce tableau, nous constatons qu'il y a une forte corrélation causale et positive entre l'âge (variable indépendante) et l'intérêt à la politique (variable dépendante) exprimée par le coefficient de corrélation qui dépasse les 0,70 qui est assez élevé puisque le coefficient maximal est de 1. Cette corrélation de 0,70 est significative car au seuil de 5% la p-value est de 0,000, largement inférieur à ce seuil.

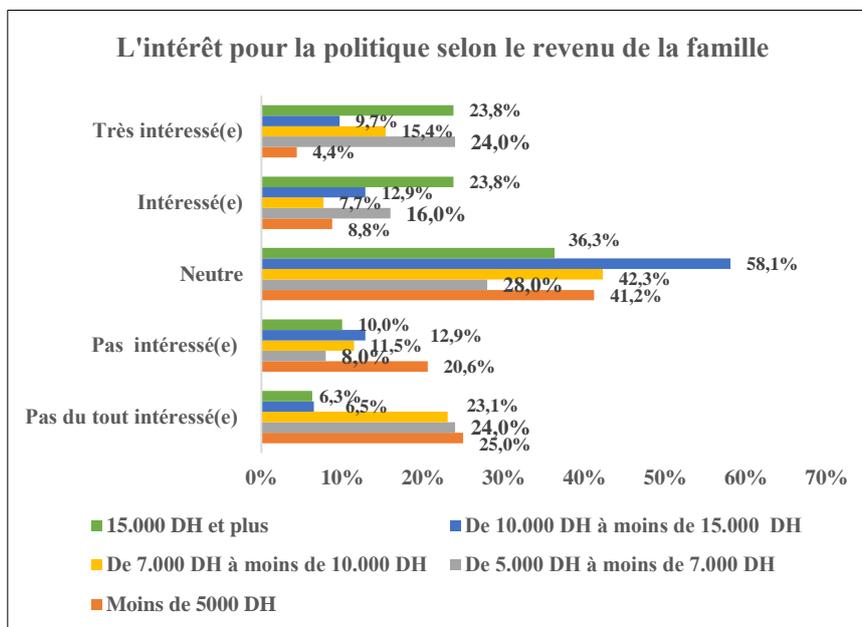
A.1.2 Intérêt pour la politique et "revenu de la famille"

Tableau 34°. Intérêt pour la politique selon le revenu de la famille.

% dans Revenu de la famille							
		Moins de 5000 DH	De 5.000 à moins de 7.000 DH	De 7.000 à moins de 10.000 DH	De 10.000 à moins de 15.000 DH	15.000 DH et plus	
Pouvez-vous situer votre intérêt pour la politique ?	Pas du tout intéressé(e)	25,0%	24,0%	23,1%	6,5%	6,3%	15,7%
	Pas intéressé(e)	20,6%	8,0%	11,5%	12,9%	10,0%	13,5%
	Neutre	41,2%	28,0%	42,3%	58,1%	36,3%	40,4%
	Intéressé(e)	8,8%	16,0%	7,7%	12,9%	23,8%	15,2%
	Très intéressé(e)	4,4%	24,0%	15,4%	9,7%	23,8%	15,2%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100%

Corrélations			Revenu de la famille	Intérêt pour la politique ?
Rho de Spearman	Revenu de la famille	Corrélation	1,000	,326**
		Sig. (Bilatéral)	.	,000
	Intérêt pour la politique ?	Corrélation	,326**	1,000
		Sig. (Bilatéral)	,000	.
		N	230	230

** La corrélation est significative au niveau 0.01 (bilatéral).



Graphique 31°. Intérêt pour la politique selon le revenu de la famille.

Avec une corrélation significative au niveau de 0.01 et une p-value largement inférieure à 5%, nous concluons qu'il y a une corrélation entre le revenu de la famille et l'intérêt que les enquêtés ont pour la politique, le coefficient de cette corrélation est de 0,32. Plus le revenu de la famille augmente, plus l'intérêt pour la politique augmente et vice-versa. Par ailleurs, nous observons que la modalité "neutre " existe chez toutes les catégories du revenu.

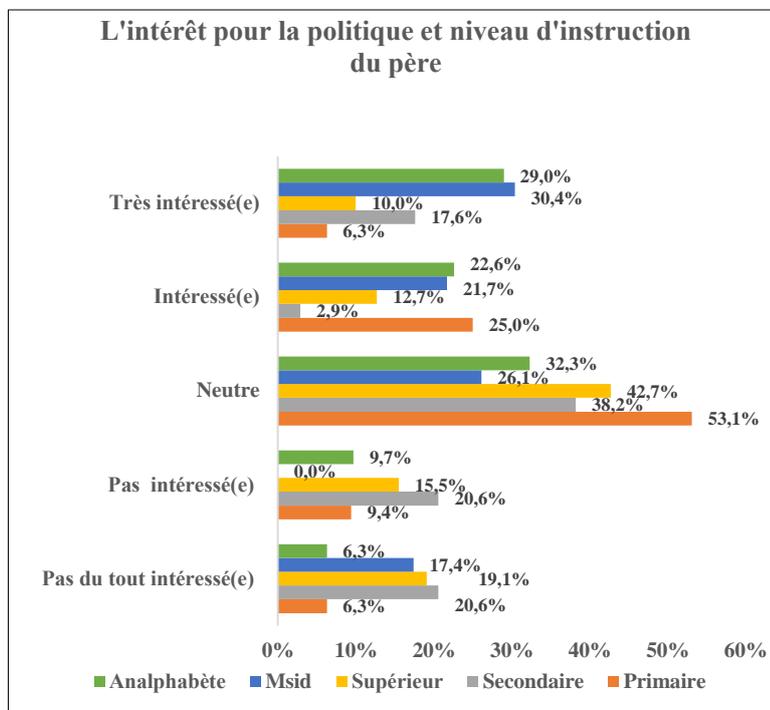
A.1.3 Intérêt pour la politique et "niveau d'instruction des parents"

Tableau 35°. Intérêt pour la politique et niveau d'instruction du père.

% dans Niveau d'instruction du père

		Primaire	Secondaire	Supérieur	Msid	Analphabète	Total
Pouvez-vous situer	Pas du tout intéressé(e)	6,3%	20,6%	19,1%	17,4%	6,5%	15,7%
votre intérêt pour la	Pas intéressé(e)	9,4%	20,6%	15,5%	4,3%	9,7%	13,5%
politique ?	Neutre	53,1%	38,2%	42,7%	26,1%	32,3%	40,4%
	Intéressé(e)	25,0%	2,9%	12,7%	21,7%	22,6%	15,2%
	Très intéressé(e)	6,3%	17,6%	10,0%	30,4%	29,0%	15,2%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. $\text{Khi}^2 = 30,532$, $\text{ddl} = 16$, $\text{p-value} < 5\%$ (0,015), 12 cellules (48,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. Les règles du khi2 ne sont pas réellement applicables. L'effectif théorique minimum est de 3,10.



Graphique 32°. Intérêt pour la politique et niveau d'instruction du père.

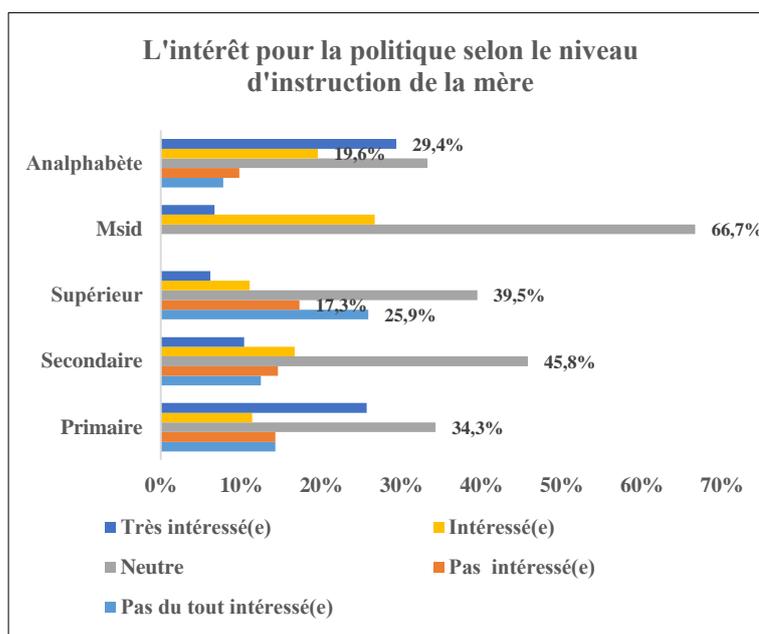
La lecture de ce tableau ainsi que le test du khi-carré nous permettront d'avancer au premier abord que les jeunes dont les pères ont les niveaux d'instruction inférieurs "msid", "analphabète", s'intéressent ou affirment être intéressés par la politique avec un pourcentage respectif de 52,1%, 51,6%. Ensuite, on constate que les jeunes dont les pères ont un niveau "secondaire" et "supérieur" déclarent n'être plus intéressés par la politique avec un pourcentage respectif de 41,2%, 34,6%. Nous confirmons donc que le niveau d'instruction du père oriente et influence le sens que le jeune donne à la politique. Cette relation est inversement proportionnelle, plus ce niveau est élevé, plus l'intérêt accordé à la politique par le jeune est faible ; par contre plus le niveau d'instruction du père est faible, plus l'intérêt pour la politique est fort. Ce fait est d'autant moins étonnant que de telles orientations sont monnaie courante dans un jeu politique dominé par le clientélisme. Nous signalons en même temps la prédominance de la modalité "neutre" pour tous les niveaux d'instruction du père et de la mère.

Tableau 36°. Intérêt pour la politique et niveau d'instruction de la mère.

% dans Niveau d'instruction de la mère

		Primaire	Secondaire	Supérieur	Msid	Analphabète	Total
Pouvez-vous situer	Pas du tout intéressé(e)	14,3%	12,5%	25,9%		7,8%	15,7%
vous	Pas intéressé(e)	14,3%	14,6%	17,3%	0,0%	9,8%	13,5%
politique ?	Neutre	34,3%	45,8%	39,5%	66,7%	33,3%	40,4%
	Intéressé(e)	11,4%	16,7%	11,1%	26,7%	19,6%	15,2%
	Très intéressé(e)	25,7%	10,4%	6,2%	6,7%	29,4%	15,2%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. $\text{Khi}^2 = 35,807$, $\text{ddl} = 16$, $\text{p-value} < 5\%$ (0,003), 5 cellules (20,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 2,02.



Graphique 33°. Intérêt pour la politique et niveau d'instruction de la mère.

Concernant le rapport entre le niveau d'instruction de la mère et l'intérêt pour la politique et en n'interprétant que les deux niveaux "supérieur" et "analphabète", nous observons d'après les résultats du tableau ci-dessus qu'il y a une dépendance entre les deux variables. Cela se manifeste avec une p-value inférieur à 5% et un degré de liberté de 16, c'est-à-dire qu'il y a une association significative inversement proportionnelle entre le niveau d'instruction de la mère et le degré de l'intérêt que les jeunes de notre enquête accordent à la politique. Partant de l'hypothèse que le niveau supérieur de la mère est un facteur déterminant dans l'intérêt que les jeunes accordent à la politique, nous avons été frappé par l'influence du niveau "analphabète" de la mère sur cette variable avec un pourcentage de 49%. Or, 43,2% des jeunes dont le niveau de la mère est "supérieur" déclarent n'être plus intéressé par la politique.

Ceci étant, il reste à vérifier l'impact de cet intérêt sur la participation des jeunes à la politique conventionnelle. L'analyse de cette participation fera l'objet du titre suivant.

A.2 La participation à la politique conventionnelle

La difficulté qui accompagne la définition de la notion de participation politique, c'est que celle-ci se présente généralement comme une "représentation" que comme un "objet" saisissable. Cela veut dire qu'il y a toujours de la subjectivité dans une approche de la participation politique chez un groupe d'individus, étant donné qu'il n'y a pas de critères rigides dans la définition de la participation.

Selon Dominique Menni¹, lorsqu'on parle de la participation politique, il faut comprendre qu'il s'agit bien d'une activité volontaire, orientée vers le centre, c'est-à-dire le gouvernement, exercée par des individus ou des citoyens. De ce fait, dans cette étape de notre recherche, nous examinerons cette participation en analysant les résultats concernant : l'adhésion à un parti ou une organisation politique, le vote, le type d'élections auxquelles les jeunes participent et l'appartenance syndicale,

Ainsi, partant de l'idée que l'adhésion à un parti ou une organisation politique est totalement subjective, subissant les aléas des circonstances, nous avons écarté dans l'étude de cette activité les facteurs sociodémographiques précédemment utilisés.

Tableau 37°. Adhésion à un parti ou une organisation politique.

		Avez-vous une adhésion à un parti ou une organisation politique ?			
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Oui	36	15,7	15,7	15,7
	Non	194	84,3	84,3	100,0
Total		230	100,0	100,0	

¹Dominique Menni, « l'engagement politique » in Madeleine Grawitz, Jean Leca : *Traité de science politique*, tome 3 : L'action politique, P.U.F., 1985, p. 311-428.



Graphique 34°. Adhésion à un parti ou une organisation politique.

S'agissant de l'adhésion à un parti ou une organisation politique, on enregistre que seulement 15,7% des jeunes enquêtés sont adhérents à de telles organisations, tandis que la majorité d'entre eux 84,15% affirme n'être affiliée à aucun parti. Cela peut bien évidemment nous renseigner sur le degré d'implication des jeunes dans cette forme de participation.

En réalité, ce résultat n'est pas nouveau : le travail réalisé depuis 25 ans par le groupe de sociologie de l'université de Mohamed V de Rabat a démontré le même constat, bien que le contexte soit totalement différent.

A l'époque, l'exercice de cette forme de participation était réservé à une élite politique et intellectuelle bien restreinte, en plus, il n'y avait pas une grande marge de liberté d'expression comme aujourd'hui. Depuis le milieu des années 2000, les individus se pensent de plus en plus en réseau.

Le réseau est un espace infiniment ouvert, là où le parti est un espace clos, qui pose une identité. En effet, « la forme-parti se trouve donc dans une inadéquation de plus en plus crainte par rapport à l'évolution du lieu social »¹.

Ce phénomène de dépolitisation des jeunes est confirmé par le taux de participation aux élections. Le vote aux élections constitue du point de vue de la science politique un indicateur très important de la participation politique, car toute la donne politique après chaque élection repose sur ce comportement et le choix des gouvernements s'avère lié au vote.

Cependant, ce type d'actions est sujet à plusieurs interprétations et c'est la forme de l'utilisation de ce droit qui peut en donner sens. Ainsi, le vote reste une question très fréquente dans le processus démocratique du pays, et elle l'est encore aujourd'hui. En 2016, lors des élections législatives, les jeunes (entre 18 et 35 ans) ne représentaient que 30% de la

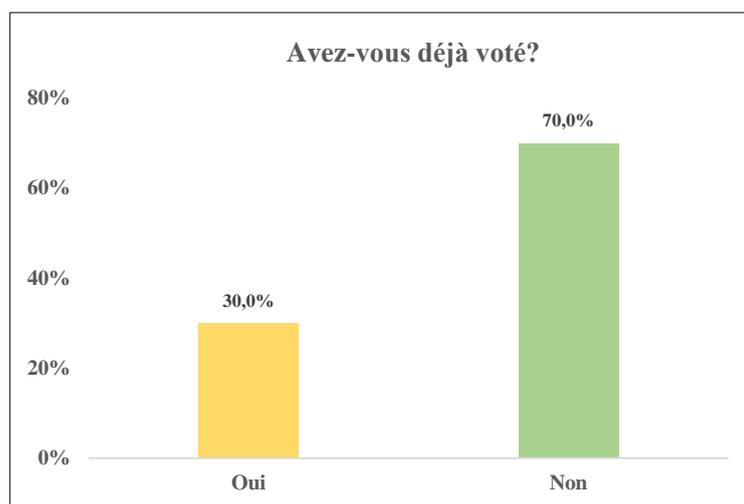
¹François Miquet-Marty et *all*, « Revendication en hausse, représentation en baisse », *Esprit*, N°. 397 (8/9) (Août-septembre 2013), pp. 106-116.

liste électorale officielle. Aussi, le taux de participation électorale général, selon les chiffres officiels, n'a cessé de diminuer depuis 1963 (de 71,79% en 1963 à 37,50 en 2007), puis il a monté sensiblement en 2011 (45.4%) et il a diminué en 2016 (43%).

En ce qui concerne notre recherche, nous remarquons que voter n'est pas une priorité pour les jeunes de notre enquête. On peut constater que le nombre de ceux qui s'abstiennent dépasse les deux tiers comme le démontrent les résultats du tableau suivant :

Tableau 38°. Vote aux élections.

Avez-vous déjà voté ?					Pourcentage
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	cumulé
Valide	Oui	69	30,0	30,0	30,0
	Non	161	70,0	70,0	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 35°. Vote aux élections.

S'agissant de l'abstention au vote, nous constatons d'après les entretiens semi-directifs que les raisons sont multiples, tels que : l'insatisfaction due aux programmes des candidats, colère, voire dégoût, causés par l'engrenage qui émaille les campagnes d'élections, méfiance envers les élites politiques, absence de séparation des pouvoirs, le flou dans les règles du jeu politique, le consensus anti-démocratiques entre les forces politiques, désillusion d'électeurs persuadés que « voter ne changera rien ».

Le postulat est que le vote ne suffit pas à la vie démocratique, comme l'a montré Pierre Rosanvallon¹, le citoyen doit être dans une position de vigilance vis-à-vis de ses

¹Pierre Rosanvallon, *op. cit.*, 2008.

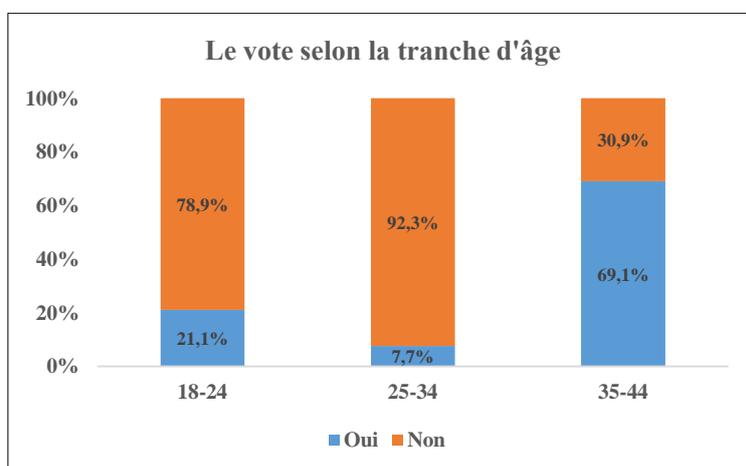
représentants, dans une relation faite à la fois de confiance et de méfiance, voire d'alerte entre les échéances électorales.

Passant au rapport entre le vote et la variable indépendante "âge", nous observons que « la participation aux élections (régulière ou non régulière) croît significativement avec l'âge (ddl: 2, $p < 5\%$) ; les jeunes âgés de 18 à 24 ans enregistrent le taux de participation le plus faible 21,1% contre 69,1% parmi les jeunes âgés de 35 à 44 ans.

Tableau 39°. Vote aux élections et âge.

% dans Age		18-24	25-34	35-44	Total
Vote aux élections	Oui	21,1%	7,7%	69,1%	30,0%
	Non	78,9%	92,3%	30,9%	70,0%
Total		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

La dépendance est très significative. $\text{Khi}^2 = 73,775$ ddl = 2, $p\text{-value} < 5\%$ (0,000), 0 cellules (0,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 20,40.



Graphique 36°. Vote aux élections selon la tranche d'âge.

Quant au revenu de la famille et au niveau d'instruction des parents, nous avons constaté que ces deux variables n'ont qu'un impact marginal sur l'activité du vote.

Ces chiffres ne révèlent pas les raisons de l'abstention. Il est souvent mentionné dans la littérature qu'il est nécessaire d'approfondir les résultats quantitatifs grâce à la recherche qualitative. En effet, les données d'entrevues nous ont permis de dégager les vraies raisons de l'abstention des jeunes lors des rendez-vous électoraux

Les raisons de s'abstenir sont multiples, comme l'illustrent les réponses des jeunes et que nous présenterons en vrac :

« Notre société tourne en rond, ces politiciens ne sont avides que de pouvoir et d'argent. Ils ne sont plus des humains mais des robots impitoyables, sans aucune valeur. Je ne veux pas faire mon choix par élimination et faire partie des personnes qui auront élu un certain

candidat qui, quoi qu'il advienne, ne me conviendra pas et ne méritera pas mon vote. Quand je regarde des parlementaires qui parlent, j'ai l'impression de voir des vautours se battre pour un morceau de viande. Mon beau pays n'est pas un morceau de viande et je refuse de voter pour un vautour. » H., 27 ans.

« J'ai 42 ans et j'ai toujours voté et voulu agir en citoyen reconnaissant pour notre jeune démocratie. Toutefois, l'attitude de l'ensemble des candidats, l'influence des médias, l'absence de crédibilité des candidats quand ils pensent parler des questions de fond aux Marocains m'est devenue insupportable. J'ai choisi d'investir ma frustration dans une plus grande implication locale, dans la recherche de liens humains, de solidarité, d'échanges et de réflexions sur ce que nous voulons vraiment vivre, bâtir, etc. » H., 42 ans.

« Pourquoi l'abstention ? Honnêtement, je vais te dire : Parce que je ne me sens pas représentée » F., 25 ans.

« A l'âge du vote, me rendre aux urnes aurait été une première pour moi, mais malheureusement je suis y aller, mais, j'ai voté blanc, car nous avons la chance d'avoir ce droit et qu'il faut en profiter. Pourquoi cette décision ? Car j'ai l'impression que chaque candidat nous ment ouvertement, sans aucune gêne, en faisant des promesses pharaoniques qu'ils ne tiendront jamais » H., 24 ans.

« Si ceux qui nous dirigent n'ont pas vécu la même chose que nous, ils ne peuvent pas nous comprendre, et ne peuvent donc prétendre nous représenter. C'est aussi bien leur compétence que leur légitimité qui sont ainsi remises en question, ce qui amplifie le divorce entre les organisations politiques et le corps social » F., 29 ans.

« Les raisons qui m'ont conduit à la décision de ne pas voter, sont multiples et, hélas, pas exceptionnelles : la raison principale est le rejet du système actuel qui a, pour moi, vécu. Mes autres raisons: perte de confiance dans les hommes politiques (corrompus, sans véritable envie de servir leur pays et leurs concitoyens, seulement leurs intérêts et ceux de leurs proches, opacité dans la gestion de notre pays, vote de lois par et pour les élites mais pas pour les citoyens, non-respect des programmes de campagne) comme dans les partis politiques (perte d'identité et de l'ADN qui pouvaient les caractériser à l'origine, sauf pour les extrêmes peut-être), envie que les citoyens reprennent leur destinée en main, participent à la construction de leur Nation pour un meilleur vivre ensemble. Finalement je ne veux plus cautionner cette mascarade ».

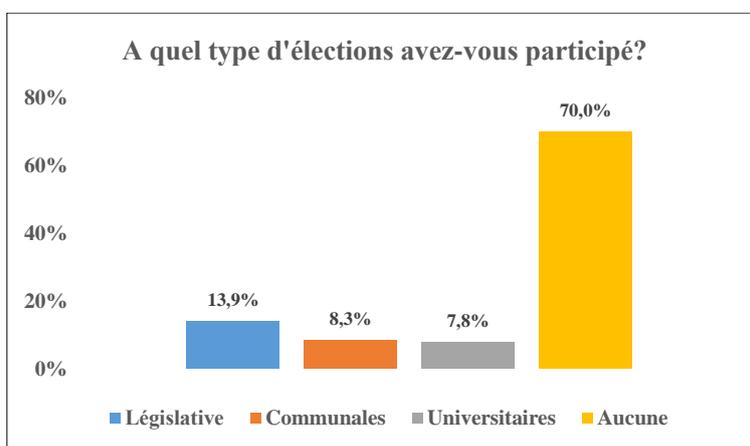
« La politique est devenue si pourrie que les gens n'y croient plus, c'est un jeu falsifié où il n'y a pas de vérité ». H., 35 ans.

« J'ai 26 ans, et jamais je n'ai voté par envie, par conviction. Le seul moment où j'ai pu avoir vraiment l'impression de m'exprimer, de faire un choix pour la société dans laquelle je voulais vivre, c'est lors de manifestations ou d'actions concrètes. Hors des institutions ». H., 26.

Ce qu'on peut déduire de ces déclarations c'est que ces jeunes sont profondément désengagés, tellement déçus de la façon dont on exerce la politique au Maroc. Ceci nous amène à avancer l'idée d'une rupture avec la scène politique sans autant couper le cordon ombilical avec la politique dans son sens large. Pour ce ceux qui ont voté pendant les élections, ce sont les élections " *législatives*" qui les ont beaucoup intéressés, car chez eux la fréquence du vote à ces élections s'est élevée à 13,9 % des voix parmi les 30% votants, suivi par les élections " *communales*" qui ont accueilli 8,3% des voix et enfin les élections " *universitaires*" qui ont accueilli 7,8%.

Tableau 40°. Type d'élections.

A quel type d'élections avez-vous participé ?		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Législatives	32	13,9	13,9	13,9
	Communales	19	8,3	8,3	22,2
	Universitaires	18	7,8	7,8	30,0
	Aucune	161	70,0	70,0	100,0
Total		230	100,0	100,0	



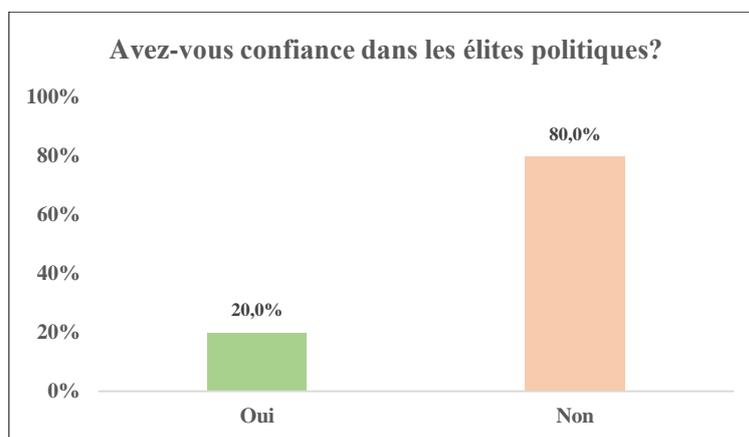
Graphique 37°. Type d'élections.

Pour ce qui est des raisons avancées par les jeunes qui n'ont pas voté aux élections et qui constituent la majorité, on remarque que l'absence de confiance à l'égard des élites politiques marocaines est une raison parmi d'autres de leur abstention, comme il ressort des résultats suivants :

Tableau 41°. Confiance dans les élites politiques.

Avez-vous confiance dans les élites politiques marocaines ?

		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Oui	46	20,0	20,0	20,0
	Non	184	80,0	80,0	100,0
	Total	230	100,0	100,0	



Graphique 38°. Confiance dans les élites politiques.

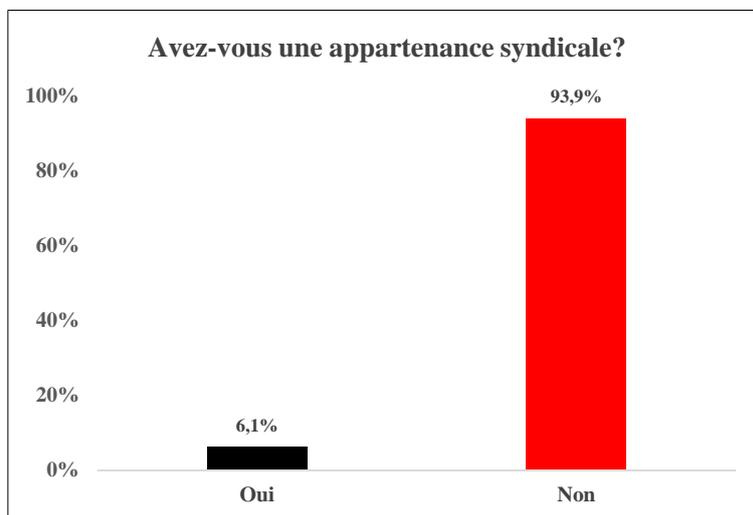
Ainsi, 80,0% des enquêtés n'ont pas confiance dans les élites politiques marocaines, contre 20,0% qui l'ont. Cette méfiance envers ces élites, parfois même envers les institutions politiques du pays, nous semble la cause principale du désengagement drastique des jeunes.

Le syndicalisme est l'une des formes de l'action politique. Au Maroc, étant une institution politique traditionnelle, le syndicat est en déclin. En l'espace de 30 ans le mouvement syndical marocain a perdu son élan, il n'a même plus le pouvoir de négociation. Ce constat est démontré par le faible taux des membres actifs des organisations syndicales qui ne dépasse pas 6,1% selon notre enquête contre 93,9% qui n'ont aucune affiliation syndicale.

Tableau 42°. Appartenance syndicale.

Avez-vous une appartenance syndicale ?

		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Oui	14	6,1	6,1	6,1
	Non	216	93,9	93,9	100,0
	Total	230	100,0	100,0	



Graphique 39°. Appartenance syndicale.

Toutes les enquêtes révèlent le faible intérêt des Marocains pour la chose politique et syndicale, en particulier dans les milieux de la jeunesse. Ainsi, les organisations partisanses comme syndicales ont perdu tout ancrage social. En revanche, on enregistre un intérêt naissant, en particulier chez les jeunes, pour l'engagement associatif et pour les organisations de la société civile, comme il ressort des résultats du tableau suivant :

Tableau 43°. Activité associative.

Avez-vous une activité dans le cadre d'une association ou une organisation de la société civile ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Oui	72	31,3	31,3	31,3
	Non	158	68,7	68,7	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 40°. Activité associative.

Ainsi, 65,22% de nos jeunes enquêtés déclarent appartenir à une association de la société civile ou un club créé au sein de leur établissement d'étude et de formation, contre 34,78% qui ne le sont pas. Ceci étant, comment expliquer cette forte participation en dehors des institutions politiques ? Force est de constater que le comportement politique des jeunes, au Maroc et ailleurs, est caractérisé par leur forte implication civique. Ces dernières fonctionnent en dehors des institutions politiques pour résoudre des problèmes sociaux immédiats et réels. Les jeunes préfèrent l'engagement civique plutôt que l'engagement politique. De plus, ils sont actifs dans les communautés civiles soit de leur établissement d'étude et de formation comme les clubs sociaux et culturels, soit dans les associations des quartiers, une forme conventionnelle partielle de la politique.

L'étude des attitudes des jeunes impliqués dans les organisations civiles confirme que ces derniers comprennent mieux l'enjeu social. Les valeurs que les jeunes apprennent dans ces organisations comprennent le lien et la solidarité envers les autres, l'interaction avec les institutions au sein des communautés, et la façon dont leurs actes, leurs pensées et leurs expressions peuvent faire la différence.

A.2 Signification des résultats

Objet de socialisation politique clairement faible, dont les aspects prévalents consistent en la méfiance, l'éloignement des institutions politiques comme l'ont montré les résultats exposés dans les chapitres précédents, le jeune marocain est pourtant attaché à certaines formes de la participation politique.

Il s'agit en effet d'une rupture avec la scène politique conventionnelle, c'est-à-dire sur le plan de la participation. Ceci est largement confirmé par les résultats déduits des réponses des jeunes enquêtés. Ils se sentent ainsi moins engagés, trois explications à notre sens :

La première explication postule que les jeunes ne sont plus intéressés et qu'ils sont cyniques face à la politique, ils ne sont plus enthousiastes, et sont devenus carrément négatifs. Ils refusent tout embrigadement, toute étiquette politique. Pourtant, il importe de souligner que ce désengagement touche uniquement la politique électorale, et non la "politique" dans le sens d'intérêt pour les questions sociétales.

Si la désaffection est indéniable, elle n'est ni linéaire ni inéluctable ; elle s'accompagne d'un fort réinvestissement de la chose politique.

La deuxième explication soutient que certaines ressources, surtout le statut socio-économique jouent un rôle primordial dans l'engagement politique conventionnelle, en plus des ressources importantes comme les connaissances politiques et les sentiments d'efficacité politique qui influencent aussi sur la participation politique.

La dernière explication prend en considération les transmutations structurelles qui ont eu lieu dans la société marocaine. La jeune génération a en effet un cycle de vie différent des précédentes générations, où l'âge adulte et l'entrée dans la vie participative s'effectuent plus tardivement qu'avant. Ainsi, ce changement laisse ainsi moins de temps pour l'engagement dans cette période de la vie en attendant des événements qui peuvent déclencher la participation des jeunes.

En somme, étant donné les circonstances dans lesquelles la politique s'exerce au Maroc, et étant donné les effets néfastes du processus de socialisation politique, il y a lieu de noter que tout contribue à ce que les jeunes marocains s'éloignent de plus en plus de la participation politique dans sa version conventionnelle ; elle est loin d'être une préoccupation pour eux. En effet, ce qui intéresserait davantage les jeunes ne s'identifie pas à cette forme, mais davantage à la forme non conventionnelle¹, autrement dit, extérieures aux modalités propres à la démocratie représentative. La désaffection envers les partis traditionnels se double d'une montée en puissance des sensibilités protestataires.

Le rapport des Marocains à la politique reste donc encore assez largement empreint de malaise face au système représentatif et le paysage d'un Maroc protestataire semble être la toile de fond de la vie politique à venir.

Ainsi, telle est la réalité de la participation politique conventionnelle des jeunes dans le contexte marocain, qu'en est-il de la participation non conventionnelle ?

B. La participation à la politique non conventionnelle

Comme nous l'avons précédemment mentionné, le déclin est le trait caractéristique des Marocains dans leur rapport à la participation conventionnelle de la politique. Bien que ce déclin s'applique à divers groupes de la société, les jeunes sont fréquemment désignés comme le groupe le plus problématique. Cependant, en même temps que les activités associées aux partis traditionnels politiques ont diminué, on a constaté que les jeunes marocains affichent de

¹Ronald Inglehart et Gabriella Catterberg, « Trends in Political Action : The Developmental Trend and the Posthoneymoon Decline », in *International Journal of Comparative Sociology*, 43 (3-5), décembre 2002, pp. 300-316.

l'intérêt pour les questions politiques qui se situent en dehors de la politique conventionnelle : par exemple, le mouvement féministe marocain, mouvement des libertés individuelles, mouvement amazigh, mouvement des diplômés chômeurs, etc...

Dans la foulée de ces mouvements, on voit naître « de nouveaux acteurs qui tentent de renverser les conventions, les coutumes et les croyances pour des droits subjectifs, en quête d'être individus-sujets responsables de leur existence »¹. Ils sont à la recherche d'une identité pour donner sens à leur vie² et manifestent un besoin de liberté « créatrice de soi ». Ils peuvent, en fait, être très engagé³ mais dans des domaines et selon des modalités non traditionnelles. Ces modalités sont souvent liées à des préoccupations relatives au mode de vie et prennent la forme d'activisme informel, individualisé et quotidien.

Les jeunes sont ici considérés comme actifs, dynamiques, s'engageant dans de nouvelles formes de "politique", dans lesquelles on suppose souvent qu'ils sont particulièrement attirés par les configurations spectaculaires de protestation et d'activisme.

Ceci dit, quelles pourraient être les formes d'engagement non conventionnel des jeunes enquêtés ? Pour répondre à cette question, nous allons, en premier lieu, mesurer leur participation au mouvement du 20 février comme fait marquant de ces deux dernières décennies. En second lieu, il sera question de mettre l'accent sur les autres formes de cette participation tels que : manifester, signer une pétition politique, faire une grève, participer à un boycott ou occuper un bâtiment.⁴

B.1 Participer à l'une des manifestations du mouvement du 20 février

Force est de constater que le mouvement du 20 février est héritier du développement d'un espace protestataire dans les années 1990. Ce développement a ouvert de nouvelles voies de participation politique dénonçant la théorie de « l'effet domino » pour expliquer la diffusion régionale des mouvements du « printemps arabe ». De ce fait, ce mouvement n'est pas né en

¹Bouchra Sidi Hida, « Mobilisations collectives à l'épreuve des changements au Maroc », in *Revue Tiers Monde*, hors-série : protestations sociales, révolutions civiles : transformations du politique dans la Méditerranée, publication de la Sorbonne arabe, 2011, p. 163-188.

²Jean-Claude Kaufman, op. cit., p. 195.

³Le terme "engagé" peut être compris de différentes manières, allant de "se soucier des questions civiques et politiques", à "être affilié à un parti ou à une organisation civique" ou à "travailler avec des organisations politiques". J'ai essayé d'être précis sur la signification du terme "d'engagement" auquel je fais référence. Le mot "affilié" est utilisé pour désigner l'adhésion, tandis que le mot "engagé" est utilisé comme un terme un peu vague et plus inclusif, signifiant "participer à toute action civique ou politique, actions sur une base régulière".

⁴Nonna Mayer et Pascal Perrineau, *Les comportements politiques*, Paris, Armand Colin, (coll. « Cursus »), 1992.

2011, depuis presque trois décennies il se déploie sous diverses formes (sit-in des diplômés chômeurs, grèves et manifestations du mouvement syndical, protestation contre la vie chère, mouvement des femmes pour l'accès à la terre ou à des droits spécifiques, protestation contre les concessionnaires de services publics).

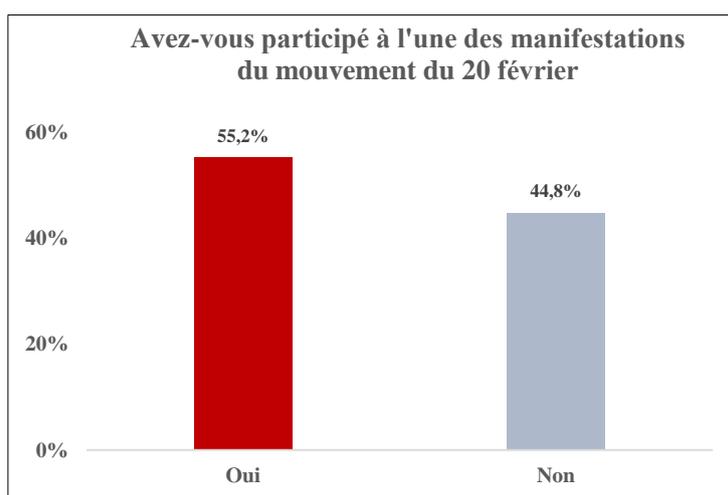
Ainsi, ces revendications comprennent : la tenue d'une assemblée constituante, la dissolution du parlement et la destitution du gouvernement, le respect des principes de la séparation des pouvoirs, la fin de la corruption, la reconnaissance de la langue et de la culture amazighe, la libération des prisonniers et prisonnières politiques, l'intégration des diplômés chômeurs au sein de la fonction publique, la hausse du pouvoir d'achat et l'amélioration des services publics encadrée par des coordinations créées un peu partout au Maroc.

En effet, à la question " *avez-vous participé à l'une des manifestations du mouvement du 20 février en 2011 ?* ", nous avons relevé les données suivantes :

Tableau 44°. Participation au mouvement du 20 février.

Avez-vous participé à l'une des manifestations du 20 février 2011 ?

		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Oui	127	55,2	55,2	55,2
	Non	103	44,8	44,8	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 41°. Participation au mouvement du 20 février.

Si dans le titre précédent de ce chapitre nous avons dégagé la relation quasi-rupture et parfois d'éloignement des jeunes de la forme conventionnelle de la politique, à travers leurs

propres réponses, et qu'entretemps, nous avons laissé entendre qu'une telle relation ne pourrait qu'impliquer de nouvelles formes de participation, il n'est pas surprenant de constater que 55,2% de nos jeunes enquêtés ont participé à l'une des manifestations du mouvement du 20 février.

Comment explique-t-on donc cette forte participation à ce mouvement inédit ?

En effet, outre les facteurs inhérents au contexte géopolitique régional et aux considérations liées à la dynamique de la rue, cette forte participation ne s'explique qu'à travers l'engagement individualisé des jeunes. Il s'agit en fait d'une quête de soi qui s'appuie sur l'affirmation subjective qui constitue l'enjeu principal de toute mobilisation collective.

Ceci est vrai dans la mesure où le rôle qu'on attribue à ce mouvement montre que l'efficacité de la mobilisation est d'autant plus grande et importante que celle-ci apparaît tout d'abord comme le moyen efficace pour influencer les décisions politique des différents acteurs et qu'elle montre, ensuite, le mouvement du 20 février comme étant l'expression de l'espoir de l'édification d'une citoyenneté marocaine, base fondamentale de la légitimité d'un Etat de droit.

Etant donné son caractère inédit dans l'histoire du Maroc, il importe de souligner que cette participation a concerné toutes les composantes de la société, sans aucune distinction ni socio-économique, ni générationnelle d'où l'absence de toute association significative entre la participation et ces variables. Cela est confirmé par le calcul du test du khi-carré dont le coefficient dépasse largement les 5%.

Si telle est la réalité pour cette forme de participation, qu'en est-il pour les autres formes, dont les conditions personnelles et contextuelles diffèrent de celle du mouvement du 20 février ?

La réponse à cette question générale sera saisie à travers les réponses des jeunes enquêtés à des questions relatives à ces formes.

B.2 Les formes de la participation non conventionnelle

Au Maroc la politique conventionnelle est un domaine qui intéresse peu, ou pas, les jeunes. Pourtant, c'est sur ce terrain que se joue leur avenir et se tracent toutes leurs perspectives. Ce manque d'intérêt s'explique par le fait que le système lui-même ne permet pas leur intégration et ne leur propose pas de vrai alternatif afin qu'ils adhèrent au projet sociétal du pays alors même qu'ils constituent une proportion très importante et croissante de la population totale.

En effet, dans un régime caractérisé par la centralité du pouvoir entre les mains de la monarchie / makhzen, une scène partisane contrôlée et des institutions politiques discréditées, les citoyens sont conscients des limites de leur influence sur les décisions publiques. En plus, l'affaiblissement continu des institutions de médiation et l'échec de ces dernières à restaurer une certaine cohésion sociale face à l'intensification des tensions, montrent le besoin d'une participation effective des jeunes à la vie publique.

Ayant acquis un statut passif par rapport à la participation conventionnelle pour les raisons citées précédemment, le jeune marocain, en cherchant d'alternatif dans le but de faire entendre sa voix et exprimer ses opinions politiques, use de nouvelles formes d'activités plus individualisées et quotidiennes. Des comportements protestataires comme la signature d'une pétition, faire une grève, participer à un boycott ou occuper un bâtiment, nous semblent révélateurs d'un mécontentement social et politique sous-jacent. Certains auteurs¹ lient l'essor d'un « potentiel protestataire », mesuré par la proportion de la population approuvant le recours à de tels moyens, aux transformations des sociétés afin d'interpeller plus directement les gouvernants, sans passer par la médiation des représentants élus, et favoriseraient la multiplication des demandes sectorielles.

En effet, à la question : "*Pourriez-vous approuver une des actions suivantes : manifester, signer une pétition politique, faire une grève, participer à un boycott ou occuper un bâtiment ?*", on dégage les résultats suivants :

¹Nonna Mayer, « Le temps des manifestations », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLII-129 | 2004, mis en ligne le 05 novembre 2009, URL : [http:// journals.openedition.org/ress/410](http://journals.openedition.org/ress/410) ; DOI : 10.4000/ress.410. [Consulté, le 02 septembre 2020] à 09h30.

Tableau 45°. Approbation des formes de participation non conventionnelle

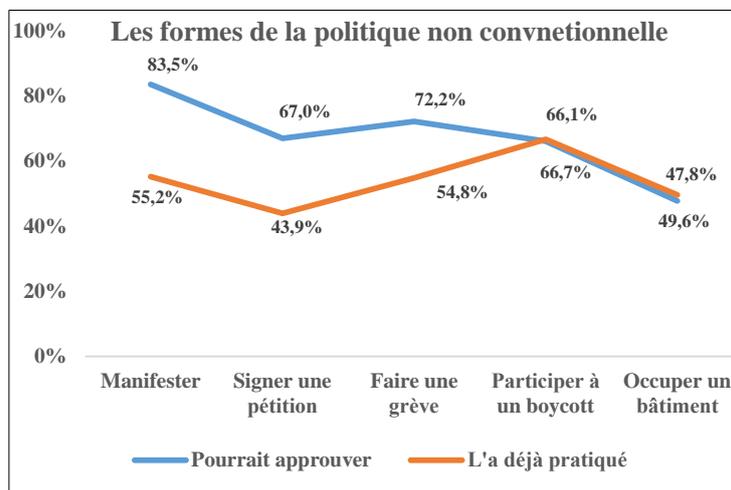
Questions		Pourrait approuver	Désapprouve en tout cas	Moyenne	Ecart-type
Manifester	N	192	38	1,17	,372
	%	83,5%	16,5%		
Signer une pétition	N	154	76	1,33	,471
	%	67,0%	33,0%		
Faire une grève	N	166	64	1,28	,449
	%	72,2%	27,8%		
Participer à un boycott	N	152	77	1,42	1,380
	%	66,1%	33,5%		
Occuper un Bâtiment	N	110	120	1,52	,501
	%	47,8%	52,2%		

Quant à la réalisation de ces formes de participation, nous avons posé la question suivante :
"Pourriez-vous effectuer une des actions suivantes : manifester, signer une pétition politique, faire une grève, participer à un boycott ou occuper un bâtiment ?"

Le tableau ci-dessous expose les résultats suivants :

Tableau 45°bis. Pratique des formes de participation non conventionnelle.

Questions		L'a déjà effectué	N'a jamais effectué	Moyenne	Ecart-type
Manifester	N	127	103	1,45	,498
	%	55,2%	44,8%		
Signer une pétition	N	101	129	1,56	,497
	%	43,9%	56,1%		
Faire une grève	N	126	104	1,45	,499
	%	54,8%	45,2%		
Participer à un boycott	N	151	79	1,34	,476
	%	66,7%	34,3%		
Occuper un bâtiment	N	114	116	1,50	,501
	%	49,6%	50,4%		



Graphique 42°. Approbation et pratique des formes de participation non conventionnelle.

De la lecture de ces résultats, il ressort tout d'abord une typologie de "formes non conventionnelles" de la participation politique que les jeunes enquêtés pourraient approuver ou non, à l'occasion d'un tel ou tel événement conjoncturel. Ainsi, on constate que "*manifester*" est le plus approuvé avec un pourcentage de 83,5%, une moyenne de 1,17 et un écart-type de 0,372, suivie de "*faire une grève*" avec un pourcentage de 72,2% (1,28-0,449), ensuite, "*signer une pétition*" avec 67,0% (1,33-0,471), et "*participer à un boycott*" avec 66,1% (1,42-1,380). "*occuper un bâtiment*" vient en dernière position avec 47,8% (1,52-0,501).

Quant à la réalisation, nous observons que "*participer à un boycott*" est le plus réalisé de ces formes avec un pourcentage qui s'élève à 66,7%, suivie de "*manifester*" avec un pourcentage de 55,2%, "*faire une grève*" avec 54,8%, ensuite "*occuper un bâtiment*" avec un pourcentage de 49,6%. "*signer une pétition*" vient en dernière position avec 43,9%.

Comment, peut-on donc expliquer ces résultats ?

B.3 Signification des résultats

De prime abord, nous constatons qu'il y a une corrélation surprenante d'intensité entre "approuver" comme (attitude)¹ et "réaliser" comme (comportement), autrement dit, ceux qui approuvent sont ceux qui pratiquent effectivement les cinq formes de la participation non conventionnelle.

Ensuite, s'agissant de "*la manifestation*" comme action protestataire et transitoire, « comprise aussi comme autant d'événements singuliers mobilisant des populations

¹Est une valeur sous-jacente. C'est l'ensemble des orientations intériorisées par l'individu qui fondent ses opinions et comportements du moment.

différentes selon le contexte social, économique, politique du moment, et ce selon une perspective diachronique »¹, elle doit en fait être traitée comme un produit de processus sociaux entrecroisés qui se lisent à au moins deux niveaux : celui des organisations qui incitent à l'action et qui sont prises dans des configurations changeantes de systèmes d'alliance; celui de la manifestation, qui est une forme d'action et non un ensemble de dispositions.

Au Maroc, la culture manifestante ne date d'hier. Depuis les années 80, la manifestation a progressivement conquis sa légitimité dans toutes les catégories de la population marocaine, en particulier chez les jeunes. Cette volonté de faire entendre une « touche de jeunesse » sera exprimée trente ans plus tard lors de la mobilisation massive du M20F en 2011.

Quant à "*la pétition*", elle est considérée comme un texte protestataire émanant d'une ou de plusieurs personnes physiques ou morales, émettant une revendication, un souhait, une opinion et destiné à être signé par d'autres personnes qui n'ont la possibilité ni de modifier son contenu, ni d'agir directement sur sa durée de vie. Elle est « politique » dès lors qu'elle s'adresse aux autorités publiques pour satisfaire une revendication ou leur imputer la responsabilité du problème². Cette nouvelle forme de protester directement ou en cybermilitantisme émerge avec la mise en application des dispositions concernant le droit de pétition contenues dans la nouvelle constitution de 2011. Ainsi, ce droit est formellement institutionnalisé par l'article 15 qui souligne que : « les citoyens et les citoyennes disposent du droit de présenter des pétitions aux pouvoirs publics »³.

En plus, cette manière de protester ne renvoie pas seulement à la mobilisation de ressources argumentatives liées à l'engagement. Elle peut également être lue, de façon non contradictoire, comme relevant de la présentation de soi au sens de Goffman (faire bonne figure, contrôle de soi, estime de soi...).

S'agissant de "*la grève*"⁴, elle a été considérée comme une action non conventionnelle. Cette forme de mobilisation s'est historiquement imposée comme une pièce centrale du

¹Pierre Favre et all, « la fin d'une étrange lacune de la sociologie des mobilisations : l'étude par sondage des manifestants fondements théoriques et solutions techniques », in *Revue française de science politique*, Vol. 47, No. 1 (février 1997), pp. 3-28.

²Eric Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, coll. Repères, 2002, p. 15.

³Dahir n° 1-11-91 du 27 chaabane 1432 (29juillet 2011) portant promulgation du texte de la constitution, article15, disponible en ligne : http://www.sgg.gov.ma/Portals/0/constitution/constitution_2011_Fr.pdf. [Consulté le 01-09-2020].

⁴Le droit de grève est garanti par l'article 29 de la constitution : « Le droit de grève est garanti. Une loi organique fixe les conditions et les modalités de son exercice ». Dahir n° 1-11-91 du 27 chaabane

répertoire contemporain de l'action collective et syndicale, qui remettrait en cause la légitimité des gouvernants par d'autres moyens que ceux que prévoient les institutions. Au Maroc, ce droit n'est pas jusqu'à présent encore encadré et canalisé par une loi organique. En effet, le taux d'approbation élevé de notre échantillon s'explique par le fait que les Marocains sont conscients de la culture de la grève comme forme de protestation efficace dans la quête de leurs droits. Or, au niveau de la pratique cette forme demeure sensiblement limitée. En raison de l'application de la loi de restriction des salaires pour les grévistes, adoptée par le gouvernement en 2012, en plus, la théorie du " free rider "¹, traduit en français par "le problème du passager clandestin " est d'actualité, elle explique clairement le comportement gréviste des Marocains.

La quatrième forme de cette liste est " *participer à un boycott*", définie par Monroe Friedman comme : « une tentative d'une ou plusieurs parties d'atteindre des objectifs en poussant des consommateurs individuels à s'abstenir de faire certaines acquisitions dans le marché »².

Etant un refus silencieux, il ne se limite pas cependant pas à la seule défection (exit) mais y allie une forme de prise de parole (voice) qui permettent une expression forte de l'indignation. Généralement, le boycott se déclenche suite à des appels sur la toile. Celle-ci est devenue une composante essentielle d'une identité qualifiée de "molle", permettant une action collective de masse, dépourvue de toute organisation stratégique et de tout commandement clairement défini tant ce dernier change d'un moment à l'autre et d'une personne à l'autre. Ils sont souvent très délocalisés mais coordonnés dans le temps par des groupes de personnes éloignées géographiquement et qui ne sont pas liées par des structures hiérarchiques formelles.

Ainsi, « le boycott est un cas tout à fait singulier d'articulation des niveaux d'action individuel et collectif »³. Il peut être carrément individuel (une personne peut boycotter certains produits sans qu'il existe de mot d'ordre correspondant) et, même lorsqu'il existe une

1432 (29juillet 2011) portant promulgation du texte de la constitution, article 15, disponible en ligne : http://www.sgg.gov.ma/Portals/0/constitution/constitution_2011_Fr.pdf. [Consulté le 01-09-2020].

¹Le "free rider" renvoie à l'individu qui, au sein d'un groupe, se trouve bénéficié d'un service, d'un bien, d'un gain quelconque sans en assumer le coût. Ce phénomène est modélisé par l'économiste nord-américain Mancur Olson (1932-1998) dans son ouvrage *Logique de l'action collective*.

²Monroe Friedman, « Consumer Boycotts : Effecting Change Through the Marketplace and the Media », *Journal of Consumer Policy* 23, Londres, Routledge, 1999, p. 4.

³Flore Trautmann, « Pourquoi boycotter ? Logique collective et expressions individuelles : analyse de systèmes de représentations à partir du cas Danone », in *Le Mouvement social*, éditions l'Atelier on behalf of Association Le Mouvement Social, Apr. - Jun., 2004, No. 207 (Apr. - Jun., 2004), pp. 39-55

action collective de boycott, cela ne passe pas par un rassemblement physique d'individus. Il s'agit d'une forme assez unique en son genre, la mobilisation se déroule à distance, chacun agissant, retransché dans la sphère domestique.

Au Maroc, cette forme est faiblement ancrée dans le « répertoire d'action politique » des jeunes malgré le relatif succès du boycott de 2018, un événement inédit dans l'histoire protestataire du pays. Trois marques commerciales se retrouvent dans le collimateur du consommateur marocain : Sidi Ali, Afriquia et Centrale Danone, une campagne sous le titre de « boycotteurs ». Depuis cette date, les conséquences dommageables de ce mouvement ont dépassé toutes les prévisions. Appelée souvent « arme des faibles », ou « arme des sans armes », C'est une forme de résistance passive qui peut difficilement être combattue par les autorités, Malgré les tentatives au Maroc d'adoption de la loi 22-20¹, certaines dispositions de ce projet de loi ont créé une vive polémique.

Les critères d'efficacité de cette forme : nuire à la réputation de l'entreprise et influencer les comportements dans l'objectif d'exercer des pressions. Il y a lieu de noter qu'en ce domaine, nous avons observé tout d'abord que la contestation sociale a dépassé le champ politique pour investir le champ économique, ensuite, et sous un autre angle, nous faisant le constat d'un déplacement du pouvoir (du pouvoir politique vers le pouvoir économique) pour proposer une transposition, ou un extension, du pouvoir du citoyen au pouvoir du consommateur, du pouvoir du bulletin de vote à celui de l'achat. Or le déplacement des lieux de pouvoir est généralement un facteur essentiel de l'évolution des répertoires d'action politique.

Dans la même veine, Charles Tilly² l'a bien montré : le répertoire d'action dans les pays occidentaux a amplement changé avec les déplacements des lieux de pouvoir liés à l'avènement du capitalisme moderne et à la construction des Etats-nations.

Passant à la dernière forme, l'"*occupation d'un bâtiment*" ou l'occupation spatiale. Moyen d'action publique revendicative, elle est définie comme : « l'investissement momentané, par plusieurs personnes, d'un bâtiment ou d'une propriété, privés ou publics et qui comporte

¹Présentée par le ministre de la Justice Mohamed Ben Abdelkader, portant sur la lutte contre les fake-news sur les réseaux sociaux et la cybercriminalité, a été adopté en Conseil de gouvernement. Certaines dispositions de ce projet de loi, pénalisant l'appel au boycott de produits sur les réseaux sociaux.

²Charles Tilly, *From mobilization to reuolution*, Reading (MA), Addison-Wesley, 1978.

directement ou indirectement l'expression d'opinions politiques »¹. Souvent placée dans le nouveau répertoire d'action et perçue comme une forme d'action développée par les Nouveaux Mouvements Sociaux, elle a connu un développement important aussi bien dans les conflits du travail que dans d'autres conflits sociaux.

L'analyse de ce mode d'action est multidimensionnelle. Parmi les principales dimensions qui peuvent nous servir dans cette analyse, la dimension stratégique qui envisage l'occupation comme une tactique de désordre propre aux mouvements à faibles ressources. Permettant la perturbation de l'ordre public pour des groupes peu nombreux ou faiblement dotés en capitaux, c'est le cas par exemple au Maroc de l'occupation de quelques sièges symboliques comme celui du parti de l'Istiqlal par les différentes coordinations des diplômés chômeurs² à Rabat³ en 2011 ou bien tout récemment, l'occupation de la rue par les enseignants contractuels ou les élèves-médecins.

Concernant l'occupation du siège de ce parti, ils sont près de 1500 protestataires à scander des slogans revendiquant l'intégration directe dans la fonction publique, conformément aux dispositions de l'arrêté ministériel n° 2-11-100. Dans la cour intérieure du bâtiment, les groupes installés là scandent des slogans tels que : « Réprimés dans l'État des lois ; Titulaires de doctorat, mais toujours sans emploi dans l'État de droit ; Halte à la répression des cadres ; Gouvernement, cesse donc de raconter des blagues ! C'est pour nous que Bouazizi est mort ! C'est pour notre cause que bien des cadres ont trouvé la mort ! Ô Maroc de l'attente, revendiquons jusqu'à la victoire ! Jamais nous ne renoncerons à notre droit à l'emploi ! »⁴

Evidemment, cette occupation ne passe pas sans l'intervention des forces de l'ordre qui interviennent, formant un barrage entre les belligérants. Peu après, des éléments de la Sûreté, escaladent le bâtiment et, arrivés sur la terrasse, se mettent à observer la scène tout en prenant des photographies. Voyant cela, les protestataires pensent qu'il s'agit d'une attaque. Les uns courent se mettre à l'abri, tandis que des représentants du mouvement, prenant une initiative

¹Étienne Penissat, « Occupation de locaux », in Olivier Fillieule et al., *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Coll « Références », Presses de Sciences Po, 2009, pp. 386-393.

²Les premières actions revendicatives de chômeurs diplômés datent de la fin des années 1980 (Bennani-Chraïbi 1995).

³La décision de centraliser les actions à Rabat est généralement prise après que des mois de protestation en province n'aient pas donné les résultats escomptés

⁴Nadia El Bouane, « Logique des diplômés-chômeurs : l'intégration directe et le durcissement des revendications », in *Le Maroc au présent D'une époque à l'autre, une société en mutation*, sous la direction de Baudouin Dupret et al., coll (description du Maghreb), Centre Jacques-Berque, Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud pour les Études Islamiques et les Sciences Humaines, 2015, pp. 635-649

stratégique, montent sur la terrasse, menaçant de se donner la mort si les forces de l'ordre lancent une attaque. Dans la cour, des protestataires scandent toujours leurs slogans.

Dans cette atmosphère tendue, la mobilisation est fort coûteuse en nombre de blessés, car elle nécessitait l'intervention des forces de l'ordre et les militants du parti pour libérer l'espace occupé, mais rentable quant à l'écho médiatique et la détérioration de l'image des responsables publics.

Ainsi, occuper l'espace est le canal principal d'accès à la visibilité des manifestants malgré les affrontements qui peuvent surgir entre les occupants et les forces de l'ordre. Le contrôle de l'image qui en découle est un enjeu majeur, car il participe de la construction de la légitimité de la catégorie revendicative.

C. Identité et politique conventionnelle / non conventionnelle

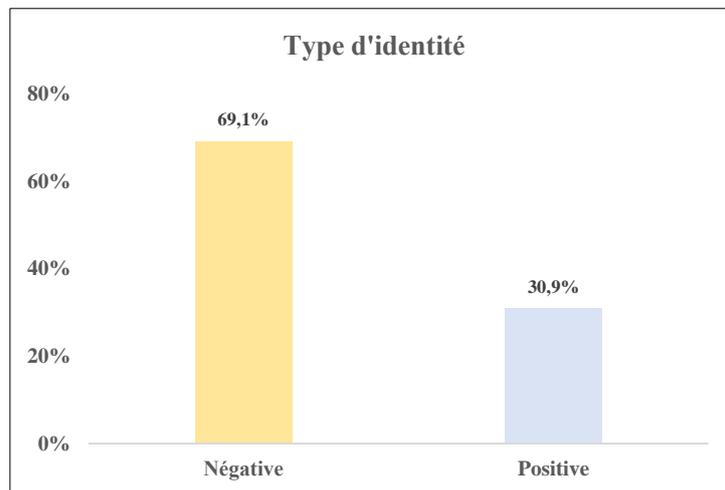
C.1 Identité et politique conventionnelle (le vote aux élections)

Etant l'objet de dépolitisation conventionnelle partielle, comme on l'a vu antérieurement, le jeune marocain se réfère généralement à la perception qu'il a de lui-même et du sentiment de fierté nationale qui l'anime pour décider de son rapport à cette forme de politique. Et partant de l'idée que l'"identité" est avant tout une perception de soi et un sentiment de fierté et que le vote est l'expression suprême de l'attachement à cette forme politique, le calcul d'une nouvelle variable appelée "*identité*" nous semble indispensable. Ceci afin de déterminer, en premier lieu, une typologie d'"identité" de nos jeunes enquêtés et en second lieu, de trouver des réponses à la problématique qui nous préoccupe dans cette thèse, notamment, la corrélation entre le type d'identité et la forme d'action politique.

Dans une première démarche, nous avons calculé cette nouvelle variable en cherchant la moyenne des deux variables : l'image de soi identitaire et le sentiment de fierté précédemment étudiés pour chaque observation. Dans une deuxième démarche, nous avons procédé à un recodage de cette variable en la transformant à une variable qualitative, ce qui nous a permis de classer les valeurs obtenues dans deux intervalles : [0-1] indique l'existence d'une identité positive ; et [1-2] renvoie à une identité négative. Ce classement n'est pas fortuit, il s'est appuyé obligatoirement et logiquement sur les modalités de réponse des deux variables de base.

Tableau 46°. Type d'identité.

Type d'identité		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Négative	159	69,1	69,1	69,1
	Positive	71	30,9	30,9	100,0
Total		230	100,0	100,0	



Graphique 43°. Type d'identité.

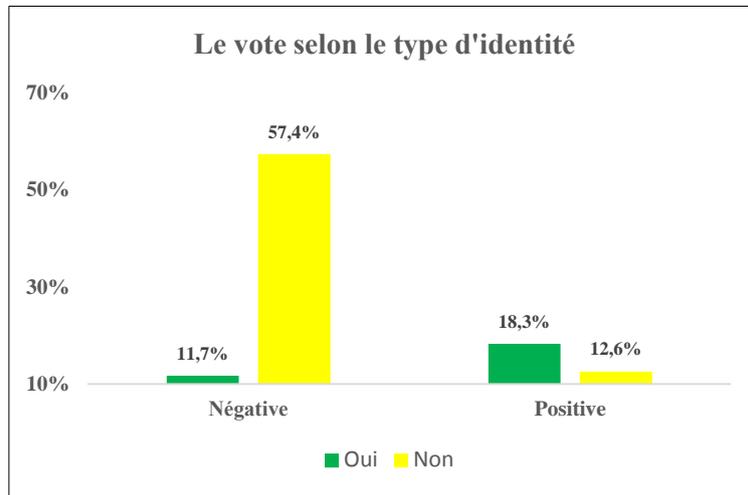
Le tableau renseigne sur le type d'identité de notre échantillon. Ainsi, les deux tiers expriment une "identité négative" 69,1% contre 30,9% qui déclarent une "identité positive". Comme nous le savons bien, l'"identité" constitue un élément essentiel pour qu'une action politique prenne forme, elle est en même temps, sa source et son vecteur. Donc, l'action politique s'échafaude sur une singularité subjective et la volonté d'affirmation de l'individu.

En étudiant le croisement du type d'"identité" avec le "vote aux élections", nous observons l'existence d'une relation de dépendance entre les deux variables, comme il ressort des résultats du tableau suivant :

Tableau 47°. Type d'identité et vote.

% du total		Vote aux élections		
		Oui	Non	Total
Type d'identité	Négative	11,7%	57,4%	69,1%
	Positive	18,3%	12,6%	30,9%
Total		30,0%	70,0%	100,0%

La dépendance est très significative. $\text{Khi}^2 = 41,571$ $\text{ddl} = 1$, $p\text{-value} < 5\%$ (0,000), 0 cellules (0,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 21,30. Calculée uniquement pour une table 2x2



Graphique 44°. Vote et type d'identité.

Certes, avec une p-value de 0,000 largement inférieure à 5% et un indice d'association de 41,571, le test khi-carré montre clairement cette association significative, nous remarquons ainsi que la majorité (57,0%) du total de ceux qui ont une identité négative (69,1%) ne votent pas aux élections.

C.2 Identité et politique non conventionnelle

Après la détermination du rapport entre l'"identité" et le "vote aux élections" comme aspect principal de la version institutionnelle de la politique, en confirmant l'association significative entre les deux variables, nous allons, suivant notre approche, de mettre en relief la corrélation entre "identité" et les différents modes d'expression non institutionnelle, notamment : "participer à une manifestation", "signer une pétition", "faire une grève", "occuper un bâtiment" et "participer à un boycott". En considérant comme O. Fillieule que l'action collective doit être intégrée à un " continuum de la participation politique " au sein duquel prendraient place les modes d'action illégaux et légaux, l'activisme politique même violent et le vote »¹. A ce propos, on relève à priori que la faible participation électorale engendre une forte participation protestataire. Celle-ci, comme engagement militant basé souvent sur des raisons identitaires, reflète l'existence d'une identité personnelle circonstanciée et individualisée qui motive la participation politique des jeunes, surtout dans une époque où l'individualisme est à son apothéose.

L'analyse du rapport entre "identité" et "participation non conventionnelle", consiste en une démarche en deux temps :

¹Olivier Fillieule, *Stratégies de la rue : les manifestations en France*, Paris, Presses de Sciences Po, 1997, chap. 3.

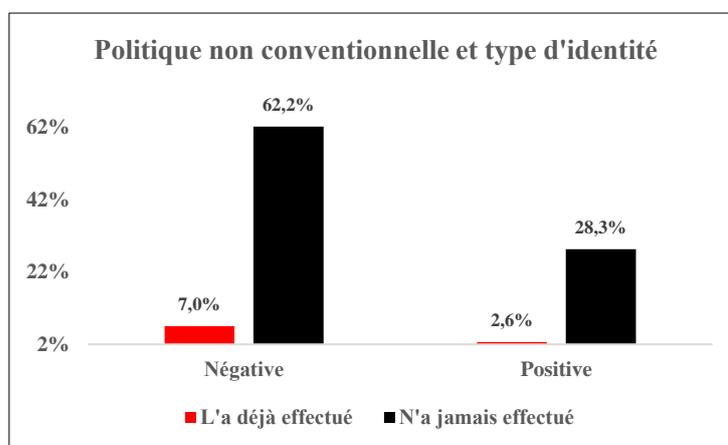
1- calculer une nouvelle variable en cherchant la moyenne des cinq variables : "*participer à une manifestation*", "*signer une pétition*", "*faire une grève*", "*occuper un bâtiment*" et "*participer à un boycott*", variables précédemment étudiés pour chaque observation.

2- procédé à un recodage de cette variable en la transformant à une variable qualitative, ce travail nous a permis de classer les valeurs obtenues dans deux intervalles : [0-1] indique que le jeune enquêté "l'a déjà effectué " ; et [1-2] renvoie à la modalité "n'a jamais effectué". Soulignons que ce classement n'est pas gratuit, il s'est appuyé obligatoirement et logiquement comme le cas pour la participation conventionnelle, sur les modalités de réponse des cinq variables de base. Ainsi, pour ce rapport, nous avons dégagé les données suivantes :

Tableau 48°. politique non conventionnelle et type d'identité

% du total		Politique non conventionnelle		
Type d'identité		L'a déjà effectué	N'a jamais effectué	Total
Négative		7,0%	62,2%	69,1%
	Positive	2,6%	28,3%	30,9%
Total		9,6%	90,4%	100,0%

La dépendance est très significative. khi2 = 0,147 ddl = 1, p-value > 5% (0,701), 0 cellules (0,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 6,79. Calculée uniquement pour une table 2x2.



Graphique 45°. Politique non conventionnelle et type d'identité.

A la lecture de ces données, on constate tout d'abord que ces modes d'expressions politiques ne sont effectués ni par ceux qui déclarent une "*identité positive*" ni par ceux qui déclarent une "*identité négative*". Ils sont 62,2% du total (69,1%) de ceux qui ont une "*identité négative*" et 28,3% du total (30,9%) de ceux déclarant une "*identité positive*" n'ont jamais effectué cette forme de participation politique. Ensuite, ce constat est confirmé par le calcul du test Khi-carré, avec une p-value de 0,701 dépassant le seuil de 5%. Nous affirmons

qu'il n'y a pas d'association significative entre le type d'"identité" et "la participation politique non conventionnelle" chez nos jeunes enquêtés.

C.3 Signification des résultats

En se plaçant dans un rapport de méfiance à l'égard de la chose politique, refusant toute étiquette partisane, le jeune marocain participe à la politique conventionnelle en se référant à la perception de soi identitaire qu'il a de lui-même et du sentiment de fierté nationale. Certainement, ces deux dernières variables changent selon les époques et les contextes, permettant la prise de conscience des conditions de son action politique et son existence dans un système politique brouillé qui ne répond pas à ses aspirations. En réalité, la non implication, voire la participation faible des jeunes dans le jeu politique, basée sur des références personnelles, est devenue la marque de fabrique de la nouvelle génération marocaine ; elle varie selon le degré de leur abstraction par rapport à leur imaginaire politique.

Les enjeux de cette participation chez les jeunes est toujours un élément de création d'un sentiment d'identité en fragments, considérée comme typique de la subjectivité moderne. Il est à souligner que cette constatation n'a guère de signification si on n'est pas en mesure de définir ce que cet éventuel nouveau sentiment d'identité peut produire en politique. En effet, les motivations de la participation politique sont toujours à chercher dans ce sentiment qui résulte de la conscience du jeune de son statut et de la perception qu'il a de lui-même en tant que Marocain.

Un autre aspect identitaire est lié au jeune en tant qu'agent, acteur, à sa capacité d'être source d'actions et non pas seulement un point à travers lequel passent ou s'exercent des forces (un bouchon sur l'eau). Cet aspect ne passe pas sans conséquences sur le jeune lui-même, car ce qu'il est, contribue en général à peser sur ce qu'il va faire que ce soit parce que telle est sa nature, que telles sont ses convictions morales ou qu'il est prisonnier de l'image que les autres ont de lui et qu'il se sent obligé d'agir comme ils l'attendent. Ainsi, ses actions en politique sont presque toujours appréhendées et comprises à partir de ce que les autres croient de ses manières d'agir.

Conclusion

Il n'est pas inutile de rappeler, enfin, que dans notre enquête ceux qui approuvent et pratiquent ces formes non conventionnelles sont ceux qui refusent toute étiquette politique,

désirant le non-embrigadement dans les organisations politiques traditionnelles. Loin de s'opposer, ces formes de participation politique se complètent. Elles témoignent de l'élargissement du « répertoire d'action » des citoyens et de leur aspiration à une démocratie plus directe, plus participative et plus forte. L'étude du rapport entre "identité" et ces formes de participation, nous a révélé que l'action politique se base sur la subjectivité individuelle, conditionnée par l'intériorisation de modèles sociaux. Telle intériorisation est envisagée dans le processus de socialisation qui cadre l'interaction dynamique entre le jeune et son environnement politique.

CONCLUSION GENERALE

Le point de départ de notre recherche sert à déterminer la question identitaire chez les jeunes dans ses deux rapports : rapport à soi et rapport à l'autre. Ayant mis en relief la perception de soi identitaire chez les jeunes de notre enquête, et en même temps la nature du processus de socialisation politique, nous avons ensuite tenté de déterminer la problématique du rapport des jeunes à la pratique politique dans ces deux formes conventionnelle et non conventionnelle. Dans tel rapport, le jeune se distingue essentiellement par l'éloignement de la première et le rapprochement de la deuxième. Cette problématique ainsi déterminée, n'est pas sans répercussions sur ladite perception des jeunes.

Partant de cela, notre objectif est de montrer, en premier lieu, l'importance de la problématique qui nous préoccupe dans cette thèse, à savoir, les représentations de l'identité marocaine et l'action politique chez les jeunes en tenant compte des facteurs sociodémographiques et surtout si nous lisons à travers le discours général de certains auteurs comme Anselm Strauss. L., qu'il existe une « relation entre engagement et sens de

l'identité »¹. Dans cette perspective, l'"identité" constitue une réaction défensive des agents et un système d'action et d'adaptation à l'environnement : elle organise les comportements politiques de manière à conjurer l'anxiété face à un environnement qui évolue.

Ceci dit, nous avons, à travers le va et vient entre la théorie et les données exploratoires, déterminé la problématique et, même, la méthodologie et les hypothèses de notre recherche. Ainsi, après la collecte des données et l'analyse de ces données, nous avons dégagé les résultats suivants que nous allons exposer d'une façon générale, premièrement selon les hypothèses et, deuxièmement sous forme de conclusion globale, pour enfin, suggérer certaines perspectives de recherche dans l'avenir.

En effet, pour la première hypothèse : *"il existe une corrélation significative entre la perception de soi identitaire : image de soi, sentiment de fierté nationale et les facteurs sociodémographiques (l'âge, le revenu de la famille et le niveau d'instruction des parents)"*, autrement dit :

- *Ces variables exercent une forte influence sur la signification que les jeunes donnent à leur identité composée de l'image de soi identitaire et sentiment de fierté nationale.*", les données collectées et qui la concernent, la confirment d'une façon générale.

Ainsi, pour la variable "âge", nous avons dégagé une proportionnalité par rapport ces deux items, plus le jeune avance dans l'âge, plus il se construit une image de soi positive de son identité et un fort sentiment de fierté d'être marocain.

Quant au revenu de la famille, l'image qu'a le jeune de son identité, ainsi que son sentiment de fierté nationale, dépendent de cette variable : plus le revenu de la famille augmente, plus l'image de son identité est positive plus le sentiment de fierté est fort et vice versa.

Enfin, pour le niveau d'instruction des parents, nous avons dégagé l'influence de cette variable sur la construction de l'image de soi identitaire et le sentiment de fierté surtout pour les mères de nos jeunes enquêtés.

¹Strauss Anselm, *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*. Traduit de l'américain par Falandry, Maryse Paris, Métailié, 1992a, p. 44.

Certes, ces résultats nous ont en effet conduit à conclure que la construction identitaire est inséparable des facteurs sociodémographiques, et que toute étude qui ne les prend pas en considération demeure lacunaire.

Quant à la deuxième hypothèse : *" La perception de soi identitaire dans son aspect : rapport à soi, se forme dans la difficulté et de façon négative, donnant lieu à l'existence d'une représentation négative chez les jeunes de leur identité, c'est-à-dire :*

- par défaut d'une cartographie de l'ensemble des représentations que les jeunes ont de leur identité, ces derniers rencontrent une grande difficulté de se définir à partir des items proposés ;

- en adoptant une attitude négative, les jeunes expriment le malaise en pensant aux Marocains en fonction des mots "Nous" et "Eux" ;

- le sentiment d'appartenance à plusieurs références comme élément central du processus de construction de l'identité, nous semble en perte de vitesse, les jeunes, devant le brouillage culturel, trouvent refuge dans la famille et la religion comme principales institutions d'appartenance qui les aident à comprendre la construction de la réalité où ils vivent". Il y a de noter, tout d'abord, qu'en ce domaine, pour nos jeunes enquêtés, nous n'avons pas pu cerner toute la cartographie de l'ensemble des items relatifs à l'identité marocaine face à la difficulté de parler de sa propre "identité", malgré la consistance des items proposés. Cela justifie bel et bien notre proposition d'inventaire psychosociologique.

Ainsi, en ce qui concerne cet inventaire, nous avons relevé que les jeunes enquêtés en pensant aux Marocains en fonction des mots "Nous" et " Eux", développent une attitude négative souvent conflictuelle à l'égard de la société toute entière. Ils vivent ainsi la construction de leur identité d'une manière déformée.

Ceci, pour l'inventaire psychosociologique, quant à ce qui est du sentiment d'appartenance, et devant l'inspiration de plusieurs codes culturels, il y a lieu de noter que, le jeune en trouvant refuge dans sa famille et la religion comme seules institutions d'appartenance, celles-ci ne constituent nullement une référence unique dans la construction identitaire, ce qui implique un type d'appartenance identitaire tronqué et pleinement réducteur.

Pour la troisième hypothèse, *" il existe une socialisation politique (rapport à l'autre et rapport à l'Etat), déformée et discontinue, résultats des effets socialisants de l'institution*

familiale, des médias et des événements politiques, ainsi, le jeune marocain développe une attitude négative vis-à-vis de la politique, c'est-à-dire :

- *la chose politique n'est pas souvent présente dans la vie quotidienne des jeunes, cela signifie que la famille ne joue pas son rôle dans la socialisation politique ;*
- *malgré le temps important passé soit devant la télévision soit en naviguant sur internet, la politique ne fait pas objet de discussion chez les jeunes ;*
- *en ce qui concerne les effets socialisants des événements politiques, il y a à noter que les jeunes accordent une grande importance aux événements politiques non institutionnels au détriment des événements politiques institutionnels" ;*
- *L'insatisfaction presque totale vis-à-vis des fonctions essentielles de l'Etat notamment : l'enseignement, la santé et la justice révèle l'affaiblissement du sentiment d'appartenance à l'Etat en tant qu'entité politique et sociale. Nous avons vu que les résultats exposés à ce propos confirment cette hypothèse, en ce sens que, soit par rapport au rôle joué par la famille, par les médias soit par les événements politiques, nous avons relevé leur influence négative sur la socialisation politique des jeunes.*

Une telle influence s'inscrit dans le long processus de socialisation qui sépare l'état de socialisation zéro, appelée : personnalité de base et la socialisation secondaire. Ce processus se distingue essentiellement dans les milieux socialisants (famille, médias, événements politiques) par son caractère anormal.

Cet état de choses va inciter les jeunes à éprouver durement leur mépris et leur méfiance à l'égard de la chose politique en général, surtout devant le manquement de l'Etat à ces fonctions essentielles dans les domaines de l'enseignement, la santé et la justice. De ce fait, le jeune se voit conduit à construire une identité négative.

Enfin, si telle est, à travers les résultats de ces trois hypothèses, la réalité de la construction identitaire dans ses deux aspects : rapport à soi et rapport à l'autre qui se caractérisent généralement par le développement chez les jeunes enquêtés d'une attitude négative à l'égard de la perception de soi identitaire et conflictuelle à l'égard de la société toute entière, quel intérêt nos jeunes enquêtés accordent-ils à la politique tenant compte des facteurs socio-économiques ? Et comment participent-ils aux deux formes conventionnelle ou non conventionnelle de la politique ?

Ne peut-on pas dire que le type d'identité influe sur le choix de la forme de participation ?

La réponse à ces trois questions constitue la teneur des résultats des deux dernières hypothèses (4 et 5).

Ainsi, pour la quatrième hypothèse, "*l'intérêt accordé à la politique par nos jeunes enquêtés diffère selon les facteurs socio-économiques, donnant lieu à une rupture conditionnée entre le jeune et son univers politique, c'est-à-dire :*

- *Ces variables exercent une forte influence sur la signification que les jeunes donnent à la politique en générale.*", les données collectées et qui la concernent, la confirment d'une façon générale.

Ainsi, pour la variable "âge", nous avons dégagé que l'intérêt pour la politique s'intensifie au fur et à mesure qu'on passe d'une tranche d'âge à une autre supérieure. Cela peut paraître logique, car d'un côté les Marocains ne prennent part à la politique que tardivement, d'un autre, ils en expriment qu'un faible durant l'âge jeune. Quant au revenu de la famille, nous avons relevé que plus le revenu de la famille augmente, plus l'intérêt pour la politique augmente et vice-versa. Ce résultat n'est pas absolu, mais, il peut quand même nous donner une idée sur le rapport entre la situation sociale et le politique.

Enfin, pour le niveau d'instruction des parents, nous avons dégagé la forte influence de cette variable dans le sens que le jeune se donne à la politique. Cette relation est inversement proportionnelle, plus ce niveau est supérieur, plus l'intérêt accordé à la politique par le jeune est faible.

En effet, il ressort de l'exposé des résultats une rupture conditionnée vis-à-vis de l'univers politique du jeune. Certes, cette rupture est sous-entendue d'idées de "méfiance" et de "mépris" de la chose politique. Elle contribue à fertiliser le terrain pour une forme de participation protestataire

Pour la cinquième hypothèse, "*il existe une association significative entre le type d'identité et la forme de participation politique conventionnelle, par contre, cette association est absente pour la forme non conventionnelle*", on note que les résultats la concernent, la confirme.

Ainsi, la majorité de ceux qui déclarent une identité négative ne vote pas aux élections, par contre, nous signalons l'absence de toute dépendance entre la forme non conventionnelle

et le type d'identité. Ceci dit, les jeunes recourent aux modes d'expression protestataire quel que soit l'image qu'ils ont de leur identité "positive" ou "négative".

En effet, faisant l'objet d'une socialisation politique déformée et tronquée dans un système politique brouillé qui a son histoire et sa propre logique de fonctionnement culturel, le jeune marocain acquiert des modèles de comportement, de valeur et de savoir en fonction de son type d'identité.

Pour ce rapport, il y a lieu de noter que la corrélation entre la forme de participation et le type d'identité est dû certainement à ce type de socialisation qui recouvre l'ensemble des processus d'acquisition et de formation des différents attributs de l'identité. Ainsi la socialisation implique le processus d'identisation. Les attitudes, les représentations et les comportements qui forment, dans la chaîne des générations, les systèmes culturels et idéologiques auxquels se rattachent les individus et, par-delà, les groupes sociaux, s'engendrent et s'articulent dans ce processus de socialisation. S'y inscrit la question du fondement du lien social, entendu comme la façon dont chacun va non seulement décoder, interpréter, se représenter la réalité sociale et politique qui l'entoure, mais aussi y être un acteur, faisant des choix et adoptant des comportements qui lui sont propres.

En résumé, nous pouvons déduire de ces résultats le fait que nous sommes face à un rapport conflictuel entre la perception de l'identité et la conception de la politique, étant donné qu'il se fait dans un système politique "*hybride*" et tout d'abord en présence d'une multiplicité des codes culturels (traditionnel et moderne), ensuite, vu l'existence d'une divergence, voire d'un clivage entre la raison d'Etat et les choix individuels.

Par conséquent, un tel rapport ne pourrait qu'amener le jeune à se détacher de son univers politique institutionnel en construisant une identité négative dont les traits principaux se situent essentiellement sur le plan des normes et des valeurs sociétales.

Ceci donne à penser, par ailleurs, que le jeune marocain ne coupe pas totalement le cordon ombilical, sous le poids des effets socialisants de la famille, des médias et des événements politiques de l'univers politique en général. Il garde un lien avec cet univers, grâce à la socialisation secondaire et son expérience, en trouvant refuge dans l'expression protestataire de ses opinions politiques.

Ensuite, et sous un autre angle, analogique, le jeune marocain, en vivant en telle situation, ne diffère pas dans ses attitudes et ses représentations des choses de l'état d'infériorité et de dévalorisation de l'identité chez les autres Marocains partageant avec lui la même société dont les caractéristiques capitales se manifestent au niveau des incivilités, de la décadence de l'estime de soi et la difficulté du "vivre ensemble".

Enfin, ceci étant, qu'en est-il de la contribution que le jeune pourrait apporter à travers l'identité négative construite, au changement politique par l'exercice de la pression sur les décideurs politiques afin d'établir un vrai jeu politique et démocratique ?

En fait, comme nous l'avons souligné, construite à travers un processus de socialisation tronqué et déformé, les jeunes marocains sont très attachés au développement de leur pays, en souhaitant l'amélioration des conditions de la participation politique et démocratique afin que chacun contribue à ce développement.

Cette recherche étant terminée, que pouvons-nous en déduire sur le plan théorique et méthodologique ?

Etant donné que toute "identité" est profondément problématique, il y a lieu de noter que nous avons souffert au cours de cette recherche au moment du choix et de l'usage des concepts relevant de divers horizons pluridisciplinaires.

En effet, comment user de concepts tels que "*identité*", "*représentations sociales*", "*action politique*", chez une catégorie sociale "*jeune*", aux contours mouvants ? Comment user de tels concepts et de leurs corollaires théoriques sans courir le risque de s'aventurer, parfois dangereusement, dans un contexte politique "*hybride*" et "*autoritaire*" où le sens qu'on donne à la politique ne fait pas unanimité.

Incontestablement les difficultés de manipulation de tels concepts et de variété de théories les concernant sont d'autant plus grandes, importantes et parfois infranchissables qu'elles s'effectuent dans un milieu scientifique caractérisé par la pénurie en matière des travaux sur l'"identité" et l'action politique.

Nous espérons que cette thèse ait contribué à enrichir modestement l'étude de représentations sociales de l'identité marocaine, manquante ou insuffisante dans les bibliothèques. Dans un regard futuriste, cette recherche pourrait constituer un horizon ouvert qui offre des thèmes et des hypothèses facilitant l'accès à d'autres études dans le cadre politique. L'approche de l'identité marocaine en tant que champ de lutte politique et

représentation sociale recueillie à travers les discours des jeunes est une démarche qui s'est apparentée par bien de côtés au déchiffrement du terrain. Les propositions avancées autour de la notion "identité" sont apparues comme le guidage d'une nouvelle perspective de recherche que nous visons.

De plus, étant un "pionnier" ou plutôt "un aventurier" dans un champ encore loin d'être défriché, nous espérons par le biais de cette modeste recherche ouvrir certaines perspectives et poser certains jalons pour de prochaines recherches

ANNEXES

ANNEXE N° . 1

Questionnaire

ANNEXE N° 2

**Canevas d'entretien utilisé pour les enquêtés
lors de la phase exploratoire**

- 1- Comment vous définissez-vous, en tant que Marocain ?
- 2- Quelles représentations faites-vous de l'identité marocaine ?
- 3- Etes-vous fier (e) d'être marocain (e) ?
- 4- Quand vous pensez aux Marocains, par quels qualificatifs vous les qualifiez ?
- 5- Comment voyez-vous la politique au Maroc ?
- 6- Décrivez votre vie au sein de votre pays le Maroc ?

ANNEXE N°.3

Glossaire

Aaroubi.....	compagnard arabophone.
Aqida wa chari'a.....	foi et loi.
Baraka.....	thaumaturgie.
Beyaa'.....	allégeance.
Bled-es-siba.....	territoire insoumis.
Bled-el-Makhzen.....	territoire soumis.
Caid.....	chef d'arrondissement administratif.
Chelh.....	amazigh.
Chrâa.....	législation islamique.
Darija.....	dialectal marocain.
Dîn wa Dawla.....	religion et Etat.
Dîn wa Dunia.....	système sacré et profane en même temps.
Drawa.....	Marocain de couleur noire.
Makhzen.....	désigne le pouvoir marocain.
'Ilm.....	science juridique.
Haggara.....	pas de traduction.
Khoms.....	cinquième (1/5).
Msid.....	école coranique.
Mudawana.....	code de la famille.
Qbila.....	tribu.
Rûh al-ardh.....	esprit de la terre.
Sharaf.....	noblesse de la descendance prophétique.
Umma.....	l'ensemble des musulmans.
Watan.....	nation.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

- Abou, S. (1986). *L'identité culturelle, relations interethniques et problèmes d'acculturation* (2^eéd.). Paris, Anthropos.
- Abric, J. C. (1997). *Pratiques sociales et représentations* (2^e éd.). PUF.
- Abric, J. C. (1989). L'étude expérimentale des représentations sociale. Dans D. Jodelet, *Les représentations sociales*. Paris, PUF.
- Abric, J. C. (1987). *Coopération, compétition et représentation sociale*. Cusset, Delval.
- Adam, A. (1963). *Une enquête auprès de la jeunesse musulmane au Maroc*. Aix-en-Provence, Annales de la Faculté des Lettres, N° 28, 1963.
- Addi, L. (2013). *Deux anthropologues au Maghreb : Ernest Gellner & Clifford Geertz*. Paris, Archives contemporaines.
- Affaya, M. -N., & Guerraoui, D. (2006). *Le Maroc des jeunes*. Publications de l'Association de Recherche en Communication Interculturelle.
- Al jabri, M. A. (1973). *Lumières sur le problème de l'enseignement au Maroc ?* (1^{re} éd.). Casablanca. Éditions maghrébines.
- Allport, G. -W. (1935). « Attitudes », trad.fr. Dans *Psychologie de la communication*. Abric, J-C., Paris, Armand Colin.
- Anselm, S. (1992a). *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*. Traduit de l'américain par Falandry, Maryse Paris, Métailié.
- Ayache, G. (1981). *Les origines de la guerre du Rif*. Rabat – Paris, Société marocaine des éditeurs réunis – Publications de la Sorbonne.
- Bacher, F. (1982). *Les enquêtes en psychologie* (Vol. 1). Lille, PUL.
- Badie, B. (1987). *Culture et politique*. Paris Economica.
- Bardin, L. (1977). *L'analyse de contenu*. Paris, PUF.
- Baugnet, L. (1998). *L'identité sociale*. Paris, Dunod.
- Bennani-Chraïbi, M. (1994). *Soumis et rebelles : les jeunes au Maroc*. Paris, CNRS éditions.
- Berdouzi, M. (2012). *Structure du Maroc précolonial critique de Robert Montagne*. Casablanca, la croisée des chemins.
- Berger, P., & Luckmann, T. (2012). *La construction Sociale de la Réalité* (3^{me} éd.). Paris, Armand Colin. (1^{ère} édition 1966).
- Boudon, R., & Bourricaud, F. (1982). *Dictionnaire critique de la sociologie*. Paris. PUF.
- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris, Minuit.
- Bourdieu, P. (2002). La jeunesse n'est qu'un mot. Dans *Questions de Sociologie*. Minuit.

- Bourqia, R., El-ayadi, M., El harras, M., & Rachik, H. (2000). *Les jeunes et les valeurs religieuses*. Casablanca, Eddif.
- Braud, P. (1994). *Sociologie politique*. Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.
- Calhoun, C. (1997). *Nationalism*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Castellotti, V., & Moore, D. (2002). *Représentations sociales des langues et enseignements*. Conseil de l'Europe, Strasbourg.
- Catusse, M., Karam K., (2010). *Returning to political parties ? Political Party Development in the Arab World*, Beyrouth, Lebanese Center for Policy Studies.
- Cherifi, R. (1988). *Le Makhzen politique au Maroc, Hier et Aujourd'hui*. Casablanca, Afrique- Orient.
- Chevallier, J. (dir.). (1994). *L'identité politique*. Paris, PUF, coll. « Publications du CURAPP».
- Cheddadi, A. (2009). « *Comment peut-on être marocain ?* » (Collectif). Maison des Arts, des sciences et des lettres, Rabat.
- Combessie, J. C. (2007). *La méthode en sociologie* (5^e éd.). La découverte.
- Philibert, M. (1969). *L'Echelle des âges*. Paris, Seuil.
- Corcos, D. (1976). Les Juifs du Maroc et leurs mellahs. Dans *Studies in the History of the Jews of Morocco*. Jerusalem : Rubin Mass.
- Braudel, F. (1985). « L'identité française est à rechercher en dehors de toute position partisane » (entretien) avec Le Monde, 24-25 mars.
- Couleau, J. (1968). *La paysannerie marocaine*. Paris. C.N.R.S.
- Darmon, M. (2007). *La socialisation*. François de Singly (dir). Armand colin.
- Denni, B., & Lecomte, P. (1999). *Sociologie du Politique*. Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.
- De Saussure, F. (1964). *Cours de linguistique générale*. Paris, Payot.
- De Singly, F. (1992). *L'enquête et ses méthodes : le questionnaire*. Paris. Nathan,
- Devereux, G. (1972). L'identité ethnique : ses bases et ses dysfonctionnements. Dans *Ethnopsychanalyse complémentariste*. Paris, Flammarion.
- Devereux, G. (1980). *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris, Flammarion.
- Deloye, Y. (2010). En-deçà de l'identité ou le miroir brisé de l'identification. Dans M. Denis-Constant (Éd.), *L'identité en jeux. Pouvoirs, identifications, mobilisations*, (p. 403-418). Karthala.

- Depelteau, F. (2000). *La démarche d'une recherche en sciences humaines de la question de départ à la communication des résultats, Méthodes en sciences humaines*. De boeck, Presses de l'Université Laval.
- Doise, W. (1986). Caractéristique des représentations sociales. Dans *L'Études des représentations sociales*. Doise, W., Palmonari, A (dir.) Neuchâtel, Delachaux et Nestlé.
- Doise, W., Clémence, A., & Lorenzi-Cioldi, F. (1992). *Représentations sociales et analyses de données*. P.U.G, de Grenoble.
- Doise, W. (1990). Les représentations sociales. Dans R. Ghilione & C. Bonnet et al. *Traité de psychologie cognitive* (Vol. 3). Paris, DUNOD.
- Doutté, E. (1905). *Merrâkech*. Paris, Comité du Maroc.
- Douillet, A. -C. (2017). *Sociologie politique comportements, acteurs, organisation*. Armand Colin.
- Dubar, C. (1998). *La socialisation : construction des identités sociales et professionnelles*. Paris, Armand Colin.
- Dubar, C. (2000). *La crise des identités*. Paris, PUF.
- Dubar, C. (2010). *La crise des identités. Préface* (3^e éd.). Paris, Presses universitaires de France.
- Dubet, F. (2010). L'individu emboîté et l'individu projeté. Dans P. Corcuff, C. Le Bart, & F. Singly (de). *L'individu aujourd'hui Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*. Presses Universitaires de Rennes.
- Dubet, F. (2010). La jeunesse n'est-elle qu'un mot ? Dans J. Hamel, C. Pugeault-Cichelli, O. Galland, & V. Cichelli, *La jeunesse n'est plus ce qu'elle était*. Presses universitaires de Rennes.
- Dubet, F. (2007). *L'expérience sociologique*. Paris, La découverte.
- Dumont, L. (1983). *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris, le Seuil.
- Durkheim, E. (1968). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, PUF.
- Durkheim, E. (2012). *Leçons de sociologie. Physique des mœurs et du droit*. (1^{re} éd., 1925), (Nouvelle éd.). coll. « Quadrige », Paris, PUF.
- Edmond, M. (2016). La construction identitaire de l'individu. Dans C. Halpern (Éd), *Identité (s) : L'individu, le groupe, la société*. Sciences Humaines.
- El ayadi, M. (1999). Les mouvements de la jeunesse au Maroc, l'émergence d'une nouvelle intelligentsia politique durant les années soixante et soixante-dix. Dans D. Le Saout &

- M. Rollinde (dir.), *Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb, perspective comparée*. Karthala-Institut Maghreb-Europe.
- El bouane, N. (2015). Logique des diplômés-chômeurs : l'intégration directe et le durcissement des revendications. Dans B. Dupret et al., coll. *Le Maroc au présent D'une époque à l'autre, une société en mutation*. (Éd.) : Centre Jacques-Berque, Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud.
- Friedman, M. (1999). *Consumer Boycotts : Effecting Change Through the Marketplace and the Media*. Londres, Routledge.
- Fenneteau, H. (2015). *L'enquête : Entretien et Questionnaire* (3^e éd.). Paris, Dunod.
- Ferret, S. (1998). *L'Identité*. Paris, GF-Flammarion.
- Ferreol, G., & Jucquois, G. (2003). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*. Paris, Armand Colin.
- Festinger, L. (1957). *A Theory of Cognitive Dissonance*. Evanston, Row, Peterson and C^o.
- Fillieule, O. (1997). *Stratégies de la rue : les manifestations en France*. Paris, Presses de Sciences Po.
- Foucault, M. (1991). Gouvernementality. Dans G. Burchell et al. (Sous la dir. De), *The Foucault Effect : Studies in Gouvernementality*. Chicago, University of Chicago Press.
- Galland, O. (2001). Portrait sociologique de la jeunesse française. Dans *les jeunes de 1950 à 2000 : un bilan des évolutions* (collectif). L'Injeb, Marly-le-roi.
- Galland, O. (1991). *Sociologie de la jeunesse : l'entrée dans la vie*. Paris, Armand Colin.
- Gautier, E. F. (1924). *Un passage d'Ibn Khaldoun et du Bayân*. Tome IV. 3^{ème} trimestre. Hespéris.
- Ghiglione, R., & Matalon, B. (1991). *Les enquêtes sociologiques théorie et pratiques*. Paris, Armand Colin.
- Gellner, E. (1969). *Les saints de l'atlas*. Éditions Bouchène.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*, ; trad, française par Bénédicte Pineau, Nations et nationalisme, Paris, Payot. 1989. Oxford.
- Goffman, E. (1975). *Stigmate* ([1963]). Minuit.
- Goffman, E. (1959). *La Mise en scène de la vie quotidienne, 1. La présentation de soi* (1973 1^{ère} édition). Paris, Minuit.
- Goffman, E. (1975). *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps* (1^{ère} édition, 1963). Paris, Minuit.
- Grawitz, M. (2004). *Méthodes des sciences sociales*. Paris, Dalloz.
- Hall, S. (1996). Introduction: Who Needs Identity. Dans P. du Gay (dir.), *Questions of*

- Cultural Identity*. Londres, Sage.
- Halbwachs, M. (1950). *La Mémoire collective*. Ouvrage posthume publié par Jeanne Alexandre, Paris, PUF.
- Halbwachs, M. (1970). *La Classe ouvrière et les Niveaux de vie* (1912). Paris, Gordon and Breach,
- Hart, David, « The Tribe in Modern Morocco. Two Casa Studies ». Dans Charles Micaud, Ernest Gellner(dir.) *Arabs and Berbers. From Tribe to Nation in North Africa*, Worcester, Londres, Duckworth, 1973.
- Heidegger, M. (1968). Le principe d'identité. Dans *Questions I*.
- Heidegger, M. (1985). *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. Paris, Gallimard.
- Heinich, N. (2018). *Ce que n'est pas l'Identité*. Le débat Gallimard, Paris.
- Hobsbawn, E. & Terence (O.R.) (eds). (1983). *The invention of tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hobsbawn, E. (1992). *Nations et nationalisme depuis 1870 Programme, mythe, réalité*. Traduit de l'Anglais par Dominique Peters. Gallimard, Paris.
- Hoggart, R. (1970). *La culture du pauvre* (1957). Paris, Minuit.
- Homburger, E.-E (1946). *Ego Development and Historical change*. Dans Psychoanalytical Study of the Child, II, ou encore «Identity, Psychosocial», International Encyclopedia of the Social Sciences, 1968. Homburger, E.-E. (1972) *Adolescence et crise : la quête de l'identité*. trad.fr, Flammarion, Paris.
- Homburger, E.-E. (1978). *Adolescence et crise. La quête de l'Identité*. Paris, Flammarion,
- Huberman, A.-M & Matthew B.-M (2010). *Analyse des données qualitatives*. Traduction de la 2^e édition américaine par Martine Hlady Rispal, révision scientifique de Bonniol, J.-J De Boeck Université.
- Ibn Khaldoun. *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*. Traduction de W. -M, de Slane. (1978). Tome I. Paul Geuthner, Paris.
- Ion, J. (1997). *La fin des militants ?* Editions de l'Atelier.
- Jodelet, D. (1984). *Représentation sociale, phénomène, concept et théorie dans psychologie sociale*. Ouvrage collectif Serge Moscovici (dir.). Paris, PUF.
- Jodelet, D. (1997). *Les représentations sociales*. Paris, PUF.
- Kaufman, J.-C. (2004). *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*. Paris, Armand Colin.
- Khatibi, A. (1967). *Bilan de la sociologie au Maroc*. Rabat, Publication de l'Association pour la Recherche en Sciences Humaines.
- Khatibi, A. (1993). Portrait du Marocain. Dans *Penser le Maghreb*, SMER.

- Lacouture, J. & S. (1958). *Le Maroc à l'épreuve*. Paris, Seuil.
- Lagache, D. (1973). *L'unité de la psychologie*. Paris, PUF.
- Lakhsassi, A. (2008). Pourquoi la langue première des Juifs berbères n'est pas amazighe ?
 Dans *Le Maroc aujourd'hui*. Paola Gandolfi, Venezia dir, Casa editrice il Ponte.
- Laroui, A. (2016), *Le nationalisme marocain*. Centre Culturel du Livre, Casablanca, la croisée des chemins.
- Laroui, A. (1967). *L'idéologie arabe contemporaine : essai critique*. Paris, Maspero.
- Laroui, A. (1977). *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*. Paris, La Découverte.
- Laroui, A. (2005). *Hassan II et le Maroc*. Casablanca, Centre culturel arabe.
- Le Bras, H. (2017). *Malaise dans l'identité*. Arles, Actes Sud.
- Lefebvre, H. (1947). *Logique formelle, Logique dialectique*. Paris, Editions Sociales.
- Lepetit, B. (1995). Histoire des pratiques, pratique de l'histoire. Dans *Les Formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*. Bernard Lepetit (dir.). Paris, Albin Michel.
- Lévi-Strauss, C. (1987). *L'identité*. Paris, PUF, coll. Quadrige 2 édition.
- Simon, L. (2001). *Essais d'histoire de civilisation judéo marocaines*. Rabat, Centre Tarik ibn Zayad,.
- Lipiansky, E. -M. (1992). *Identité et communication : l'expérience groupale*. Paris, Arman Colin.
- Locke, J. (1983) *Essai philosophique sur l'entendement humain*. Trad. Coste, liv. II, 27, 9. Paris, Vrin.
- Loncle, P. & al, (2007). Jeunes et politique : amours et désamours. Dans Patricia Loncle (dir.). *Les jeunes questions de société, questions de politique*. La documentation française, Paris.
- Lorin, H. (1908). *L, L'Afrique du Nord*. Paris, Armand Colin.
- Maisonneuve, J. (1973). *Introduction à la psychologie*. Paris, PUF.
- Manin, B. (1996). *Principes du gouvernement représentatif*. Paris, Flammarion.
- Denis-Constant, M. (2010). Écarts d'identité : comment dire l'Autre en politique ? Dans Denis-Constant, *L'identité en jeux*. Karthala « Recherches internationales ».
- Martuccelli, D., & De Singly, F. (2012). *Les Sociologies de l'Individu. Collection 128, (2^e éd.)*. Armand Colin, Paris.
- Martuccelli, D. (2002). *Grammaires de l'individu*. Paris, Folio essais.
- Mary, D. (2004). *Comment pensent les institutions*. Paris, la Découverte.
- Mayer, N., & Perrineau, P. (1992). *Les comportements politiques*. Armand Colin, Paris.

- McAdam, D., Tarrow, S., & Tilly, C. (2001). *Dynamics of Contention*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Mead, G.-H. (1963). *L'esprit, le soi et la société*. [1ère édition 1934]. Paris, PUF.
- Menni, D. (1985). L'engagement politique. Dans M. Grawitz & J. Leca, *Traité de science politique : Vol. 3 L'action politique*, (p. 311-428). Paris, PUF.
- Merad, A. (1985). *L'islam contemporain*. Que sais-je ? Paris, PUF.
- Mesure, S., & Renaut, A. (1999). *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*. Paris, Aubier.
- Miquel, A. (1991). *Les Arabes, l'Islam et l'Europe*. Paris, Flammarion.
- Moliner, P., & Guimelli, C. (2015). *Les représentations sociales Fondements historiques et développements récents*. Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.
- Moscovici, S. (1984). *Le domaine de la psychologie sociale*. Paris, PUF.
- Moscovici, S. (1976). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris, PUF.
- Moscovici, S. (1961). *Etude de la représentation sociale de la psychanalyse*. Paris, PUF.
- Mucchielli, L. (1972). La socialisation de l'individu. Dans *Encyclopédie de la psychologie, psychologie sociale*. (Vol. 5). Paris, Nathan.
- Mucchielli, L. (1986). *L'identité*. Paris, PUF. Coll. « Que sais-je ? ».
- Mucchielli, A. (2009). *L'identité* (7^e éd.). Paris, PUF, coll. Que sais-je ?
- Mucchielli, R. (1979). *Le questionnaire dans l'enquête psychosociale : Connaissance du problème, applications pratiques*. Paris, ESF.
- Mussen, P. (1986). La formation de l'identité. Découvertes psychologiques et problèmes de recherche. Dans TAP. P (dir.). *Identité individuelle et personnalisation*. Toulouse, Privat.
- Muxel, A. (1996). *Individu et mémoire familiale*. Nathan.
- Muxel, A. (2001). *L'expérience Politique des jeunes*. Paris, Presses de sciences Po.
- Nora, P. (1984). *Les lieux de mémoire*. I, *La République*. Paris, Gallimard.
- Benjelloun, O.-M. (2002). *Projet national et identité au Maroc. Essai d'anthropologie politique*. Casablanca – Paris, Eddif- Le Harmattan.
- Pascon, P. (1980). *Etudes rurales, idées et enquêtes sur la campagne marocaine*. Rabat, SMER.
- Penissat, É. (2009). Occupation de locaux. Dans O. Fillieule & al. *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Coll " Références ", Presses de Sciences Po.
- Percheron, A. (1974). *L'univers politique des enfants*. FNSP, Armand Colin,
- Percheron, A., & René. R. (1991). *Âge et Politique*. Paris, Economica.

- Pessoa, F. (1990). *Fragments d'un voyage immobile*. Rivages.
- Philogène, G., & Moscovici, S. (2003). Enquête et sondage. Dans Moscovici, S., & Buschini, F. *Les méthodes des sciences humaines*, Paris, PUF.
- Rachik, H. (2008). Décrire les Marocains : de la généralisation en anthropologie. Dans P. Gandolfi (dir.), *Le Maroc aujourd'hui*. Éd. il ponte.
- Rachik, H. (2016). *L'esprit du terrain*. Coll "Description du Maghreb", Rabat, Éditions Centre Jacques-Berque.
- Rachik, H. (2016). *Eloge des identités molles*. Casablanca, la croisée des chemins.
- Rahmouni El Idrissi, T. (2016). *La socialisation politique des enfants au Maroc Entre urbain et rural*. Éditions universitaires européennes.
- Raymond, A. (1967). *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris, Gallimard.
- Renan, E. (1992). *Qu'est-ce qu'une nation ?* Paris, Pocket.
- Rezette, R. (1955). *Les partis politiques marocains* (2^e éd.). Paris, Armand Colin.
- Rey, A. (1992). *Dictionnaire historique de la langue française*. Vol. 1. Paris, Le Robert,
- René, G. (1972). *La Violence et le Sacré*. Paris, Grasset.
- Ricoeur, P. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris, Seuil.
- Ricoeur, P. (1996). *Soi-même comme un autre [SA]*. Coll. "Points". Paris, Seuil, 1990.
- Rivet, D. (2012). *Histoire du Maroc*. Fayard.
- Rocher, G. (1968). *Introduction à la sociologie générale I. l'Action sociale*. HMH, Ltée.
- Rocher, G. (1969). *Introduction à la sociologie générale*. Montréal (Québec), Canada, HMH, Ltée.
- Roché, S. (1996). *La société incivile, Qu'est-ce que l'insécurité ?* Paris, Seuil.
- Rosanvallon, Pierre, *La Contre-Démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Éditions du Seuil, Paris 2006.
- ROSSET, C. (1999). *Loin de moi. Étude sur l'identité*. Minuit.
- Roussiau, N., & Bonardi, Ch. (2001). *Les représentations sociales : état des lieux et perspectives*. Mardaga, Bruxelles.
- Ruano-Borbalan, J.- C. (1998). La construction de l'identité. Dans *L'identité, l'individu, le groupe, la société*. Coll. Sciences humaines, Auxerre, hors-série.
- Sapir, E. (1968). *Linguistique*. Coll. "Le sens commun". Paris, Minuit.
- Tap, P. (1999). Marquer sa différence. Dans Ruano-Borbalan J-C., (dir.) *L'identité : l'individu, le groupe, la société*. Paris, Éditions Sciences Humaines.
- Taylor, Ch. (1994). La politique de reconnaissance. Dans *multiculturalisme, différence et démocratie*. Paris, Aubier.

- Tilly, Ch. (1975). Introduction. Dans Ch.Tilly (ed) *The formation of National States in Western Europe*. Princeton (N.J.), Princeton University Press,.
- Tilly, Ch. (1978). *From Mobilization to revolution*. Reading, Mass., Addison-Wesley.
- Tilly, Ch. (2002). *Stories, Identities, and Political Change*. New York, Rowman and Littlefield.
- Vairel, F. (2014). *Politique et mouvements sociaux au Maroc : la révolution désamorcée ?* Paris, Presses de Sciences Po.
- HCP. (2011), *Enquête national sur les jeunes*. Rapport de synthèse.
- Wahbi, H. (2019). *La Tyrannie du Commun propos intempestifs sur la société marocaine*. Casablanca, la croisée des chemins.
- Walzer, M. (1990). *Critique et sens commun. Essai sur la critique sociale et son interprétation*. Paris, la Découverte.
- Weber, M. (1971). *Economie et Société*. Paris, 1992, Plon.
- Weber, M. (1947.), *Theory of Social and Economie Organisation*. New York, Oxford University Press, Cité d'après l'édition Free Press Paperback, 1964.
- Weber, M. (1971), *Économie et Société*, (Traduction par un collectif dirigé par J. Chavy et E. De Dampierre), Plon, Paris.
- Wijnands, P. & al. (1997). L'interdisciplinarité du discours sur l'identité culturelle : les mots d'auteur. Dans *Terminologie et interdisciplinarité*. Acte du Colloque organisé par le Centre de terminologie de Bruxelles, Louvain-La-Neuve, Peeters.
- Yassine, A. (1972). *L'Islam demain : l'action islamique et le mouvement de la méthode prophétique à l'époque de la fitna*, Casablanca, Imprimerie Ennajah, (en arabe).
- Yassine, A. (1996). *Choura et démocratie*, (en arabe).
- Yassine, A. (1981). *La Méthode Prophétique : en éducation, organisation et action*. SMAED.
- Zafrani, H. (1995). *Deux mille ans de vie juive au Maroc*. Paris/Casablanca, Maisonneuve et Larose/Eddif.

Articles :

- Aderghal, M., & Simenel, R. (2013). « La construction de l'autochtonie au Maroc ». *Espace populations sociétés*, (2012/1), 59-72.
- Avanza, M. & Laferté, G. (2005). Dépasser la « construction des identités ? Identification, image sociale, appartenance ». *Genèses*, N° 61(4), 134-152.

- Baida, J. (2011). « La réappropriation de l'amazighité au Maroc ». Actes du Colloque *Diraset-Etudes maghrébines, Penser le National au Maghreb et Ailleurs*, Tunis, Edités par Fatma Ben Slimane et Hicham Abdessamad.
- Bennani, A. (1986). « Légitimité du pouvoir au Maroc, consensus et contestation ». *Genève-Afrique*, 24, 47-72.
- Berque, A. (2004). « Milieu et identité humaine ». *Annales de Géographie*, n° 638-639, 385-399.
- Bonitto, C. (2007). « Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie compréhensive ». *Philonsorbonne* 1 |, 31-48.
- Boutaleb, A. (1981). « Evaluation de la loi 26 janvier 1965 sur la marocanisation, l'unification et l'arabisation de la justice ». *Revue juridique, politique et économique du Maroc*, Rabat, N° 10.
- Brubaker, R. (2001). « Au-delà de l'« identité ». *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 139(4). 66-85.
- Camilleri, C. (1984). « Les usages de l'identité : l'exemple du Maghreb ». *Revue Tiers Monde*, Vol. 25, N°. 97, Culture et Développement Publications de la Sorbonne, Janvier-mars, 29-42.
- Camilleri, C. (1979). « Crise socio-culturelle et crise d'identité dans des sociétés du tiers-monde : l'exemple des sociétés maghrébines ». *Psychologie française*, Tome 24. N° 3-4, 259-268.
- Camilleri, C. (1986). « Transferts de représentations et besoins. Remarques sur leur négociation avec des systèmes culturels ». *Peuples méditerranéens*. N°35-36, 99-107.
- Chambordon, J. -C et al (1985). « L'appartenance territoriale comme principe de classement et d'identification ». *Sociologie du Sud-Est*, vol. 41-44, 61-85.
- Étienne, B. (2003). « L'islamisme comme idéologie et comme force politique », *Cités*, vol. 14, N° 2, 45-55.
- Bruno, L. (s.d), « L'esprit marocain. Les caractères essentiels de la mentalité marocaine ». *Bulletin de l'enseignement public*, N° 45, Janvier.
- Carothers, T. (2002). « The End of the Transition Paradigm ». *Journal of Democracy*, vol. 13, 5-21.
- Darif, M. (1996) « Le mouvement étudiant marocain : une lecture dans la crise de l'UNEM 1956-1996 ». *Revue Marocaine de Sociologie Politique* (en arabe).
- Denis-constant, M. (1992). « Le choix d'identité ». *Revue française de science politique*, vol. 42, N° 4, 582-593. Sc Po University Press.

- De Singly, F. (1997). « Identité personnelle et identité statutaire dans la sphère privée et la sphère publique ». *Archives de philosophie du droit*, vol. 41, 53-65
- Dialmy, A. (2000). « L'islamisme marocain : entre révolution et intégration », *Archives de sciences sociales des religions*, 110, 5-27.
- Di Méo, G. (2004). « Composantes spatiales, formes et processus géographiques des identités ». *Annales de Géographie*, Armand colin, vol. 113, N° 638-639.
- Dubet, F., & Martuccelli, D. (1996). « Théories de la socialisation et définitions sociologiques de l'école ». *Revue Française de Sociologie*, vol.37, N° 4, 511-535.
- El Qadéry, M. (2010). « L'Afrique a-t-elle perdu le Nord ? », *Cahiers d'études africaines*, 198-199-200, 731-754.
- Fraser, N. (2001). « From redistribution to recognition ? Dilemmas of justice in a "postsocialist" age ». *New Left Review* I/212, July-August 1995, 68-149.
- Gaxie, D. (2002). « Appréhensions du politique et mobilisations des expériences sociales ». *Revue française de science politique*, Avril-Juin, Vol. 52, N° 2/3.
- Ghalioun, B. (1997). « L'islam comme identité politique ou le rapport du monde musulman à la modernité », *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, N° 36, Espacios de la Interculturalidad: Espace de l'Interculturalité CIDOB.
- Fernando, G. (1997). « Identité ». *Encyclopaedia Universalis*, vol. 11.
- Greissler, E. (2014). « Les contours de l'alter-engagement des jeunes en situation de marginalité ». *Sociétés et jeunesses en difficulté*, N°14,
- Hazel, M., & Nurius, P. (1986). « Possible selves ». *American Psychologist*, vol. 21, N°9, 954-969.
- Inglehart R., & Gabriella, C. (2002) « Trends in Political Action : The Developmental Trend and the Posthoneymoon Decline ». *International Journal of Comparative Sociology*, 43 (3-5), 300-316.
- Keck, F. & Goffman, E. (2012). « Durkheim et les rites de la vie quotidienne ». *Archives de Philosophie*, Vol. 75, N°3, Centre Sèvres – Facultés jésuites de Paris, 471-492.
- Lavabre, M. -C. (1996). « L'identité française est-elle en crise ? ». *French Politics and Society*, Berghahn Books, Vol. 14, N°1, 51-60.
- Lavabre M. -C. (2000). « Usages et mésusages de la notion de mémoire ». *Critique internationale*, vol. 7, Culture populaire et politique, 48-57.
- Lipiansky, E.-M. (1991). « Identité : Communication interculturelle et dynamique des groupes ». *Connexions, Fenouillet, Erès*, N°58.

- Magaret, R. -S, 1992 « Narrativity, Narrative Identity, and Social Action : Rethinking English Working-Class Formation », *Social Science History*, vol.16, N°4, 591-630.
- Miquet-Marty, F. & all. (2013). « Revendication en hausse, représentation en baisse ». *Esprit*, N°. 397 (8/9).
- Montagne, R. (1931). « Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe Chleuh). Villages et kasbahs berbères. Tableau de la vie sociale des Berbères sédentaires dans le Sud du Maroc ». *Revue de l'histoire des colonies françaises*, vol. 19, N°82, 440-443.
- Montagne, R. (1951), « Perspectives marocaines ». *Politique étrangère*, N°3, 16^eannée, 259-278.
- Moscovici, S. (1954). « L'analyse hiérarchique. Sur une contribution importante à la construction des échelles ». *L'année psychologique*, vol. 54, N°1, 83-110.
- Muxel, A. (2015). « La politisation par l'intime : parler politique avec ses proches ». *Revue française de science politique*, Vol. 65, N° 4, 541-562.
- O. Sears, D., & A. Valentino, N. (1997). « Politics Matters : Political Events as Catalysts for Preadults Socialization ». *American Political Science Review*, vol. 91, N°1, 45-65.
- Pascon, P., & Bentaher, M., (1969). « Ce que disent 296 jeunes ruraux », *Bulletin économique et social du Maroc*, Vol. 21, N° 112-113.
- Palmer, M., & Nedelcovych, M., (1984). « The political behavior of Moroccan students », *Journal of Arab Affairs*, Vol. 3, N° 1.
- Percheron, A. (1987). « La socialisation politique : un domaine de recherche encore à développer ». *Revue internationale de science politique*, Sage Publications, Ltd, Vol. 8, N°3, 199-203.
- Percheron, A. (1988). « Les classes d'âge en question ». *Revue française de science politique*, vol. 38, N°1, 107-124.
- Santucci, J. -C. (2006). « Le multipartisme marocain entre les contraintes d'un "pluralisme contrôlé" et les dilemmes d'un "pluripartisme autoritaire" ». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 111-112, 63-118.
- Sidi Hida B. (2011). « Mobilisations collectives à l'épreuve des changements au Maroc ». *Revue Tiers Monde*, Armand Colin, vol. 0(5), 163-188.
- Michaux, Y. (2000). « Identité et politique réflexions sur les projections humaines ». *Archives de philosophie*, Vol. 63, N°3, 391-403.
- Zerhouni, S. (2019). « Jeunes et politique au Maroc : les motifs de la non-participation institutionnelle ». *Revista de Estudios Internacionales Mediterraneos*, (26), 43-54.

Thèses et mémoires :

- Dostie-Goulet, E. (2009, Juillet). *Le développement de l'intérêt pour la politique chez les adolescents*. (Thèse de doctorat en science politique), sous la direction de André Blais, Montréal, université de Montréal.
- Haddiya, El. (1987). *Socialisation et identité l'enfant rural scolarisé : étude du milieu rural marocain d'Ahmar*. (Thèse de doctorat d'Etat en psychologie sociale), sous la direction de G.N. Fisher, Université de Metz.
- Hafarlabiar, A. (1981, octobre). *Le rôle politique de l'Union Nationale des Etudiants du Maroc*. (Mémoire de DEA), Université de Droit, Economie et des Sciences Sociales de Paris II.
- Menouni, A. (1970). *L'Union Nationale des Etudiants du Maroc*. (Mémoire de DES), Université Mohammed V, Faculté des Sciences Juridiques, Economiques et Sociales, Rabat.
- Nancy, R. (2014). *Identité, représentations de soi et socialisation horizontale chez les adolescentes âgées de 11 à 15 ans pratiquant l'expression de soi sur Internet*. (Thèse de doctorat en psychologie), sous la direction de Yves prêtreur et Claire Safont-Moutay, Université Toulouse le Mirail - Toulouse II.
- Sahar, H. (2005). *L'identité libanaise entre l'appartenance confessionnelle et le partage culturel*. (Thèse de doctorat en Psychologie sociale) sous la direction de Mohamed Lahlou, Université Lumière-Lyon 2.

Webographie :

- Bennani, A. (2004, 1 août). « *Maroc, légitimité religieuse du pouvoir et démocratie : un couplage impossible* ». *Civilisations*, 48/2001.
<https://journals.openedition.org/civilisations.3464> ; DOI : 10.4000/civilisations.3464.
[Consulté le 19 octobre 2020] à 16h25.
- Bennani-Chraïbi, M. (2017, 1 mars). « *Jeunesses marocaines et politique : le clivage générationnel revisité* ». *Jeunesses des sociétés arabes : Par-delà les promesses et les menaces* [en ligne]. Le Caire : CEDEJ- Égypte/Soudan, 2007. <http://books.openedition.org/cedej/1678>. ISBN/ 987905838902. DOI/ 10.4000/books.cedej.1678.
[Consulté, le 20 juin 2020] à 21h30.

- Bourdieu, P. (1986, septembre). « *Habitus, code et codification* ». *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 64. De quel droit ? pp. 40-44 ; DOI : 0335-5322_1986_num_64_1_2335 URL [https : www.persee.fr/doc/arss](https://www.persee.fr/doc/arss) [consulté le 10/12/2019] à 10h24.
- Chardel, P. -A. (2014, 28 avril). « *Réseaux numériques et pratiques de soi : le cas des communautés « Ana-mia ». Réinterroger l'articulation du droit et de l'éthique* ». *Éthique publique*. Vol. 15, N°2.
URL :<http://journals.openedition.org/ethiquepublique/1295> ;DOI :<https://doi.org/10.4000/ethiquepublique.1295>. [Consulté le 25 juillet 2020] à 18h10.
- Friedberg, E., Vidal, D. & Dubet, F., (1996, février). « *Symposium sur sociologie de l'expérience de F. Dubet* ». Dans *Sociologie du Travail*, Association pour le développement de la sociologie du travail, Vol. 38, N°1, 81-100 Stable URL : <https://www.jstor.org/stable/43150392>, [Consulté le 06 novembre 2019] à 13h15.
- Viaud, J. (2003). « *Mémoire collective, représentations sociales et pratiques sociales* ». *Connexions*, N°80, pp. 13-30, URL : http://www.cairn.info/article_p.php?ID_ARTICLE=CNX_080_0013. [Consulté, le 03 janvier 2020] à 22h15.
- Mayer, N. (2009, 05 novembre). « *Le temps des manifestations* ». *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLII-129 | 2004, URL : <http://journals.openedition.org/ress/410> ; DOI : 10.4000/ress.410. [Consulté, le 02 septembre 2020] à 09h30.
- Muxel, A. (2001). « *Socialisation et lien politique : La dialectique des rapports hommes femmes* ». Paris, Presses Universitaires de France, « *Sociologie d'aujourd'hui* », URL : www.cairn.info/la-dialectique-des-rapports-hommes-femmes--9782130503811-page-27.htm. [Consulté le 11 Novembre 2019] à 10h26.
- Fonds des nations unies pour l'enfance, (2018, Mars), « *Les enfants, les jeunes et les médias au Maroc* ». <https://www.unicef.org/morocco/media/1401/file/les%20enfants,%20les%20jeunes%20et%20les%20m%C3%A9dias.pdf> [Consulté le 10 avril 2020] à 14h16.
- Dahir n° 1-11-91 du 27 chaabane 1432 (29juillet 2011) portant promulgation du texte de la constitution, article premier, disponible en ligne : http://www.sgg.gov.ma/Portals/0/constitution/constitution_2011_Fr.pdf. [Consulté le 15 octobre 2019] à 11h27.

LISTE DES TABLEAUX

Tableau n°1 : répartition selon le genre

Tableau n°2 : répartition selon l'âge

Tableau n°3 : répartition selon l'ethnie

Tableau n°4 : répartition selon le statut actuel

Tableau n°5 : répartition selon le niveau d'instruction du père

Tableau n°6 : répartition selon le niveau d'instruction de la mère

Tableau n°7 : répartition selon la profession du père

Tableau n°8 : répartition selon la profession de la mère

Tableau n°9 : répartition selon le revenu de la famille

Tableau n°10 : image soi identitaire et âge

Tableau n°11 : image de soi identitaire et revenu de la famille

Tableau n°12 : image de soi et niveau d'instruction du père.

Tableau n°13 : image de soi identitaire et niveau d'instruction de la mère

Tableau n°14 : sentiment de fierté

Tableau n°15 : sentiment de fierté et âge

Tableau n°16 : sentiment de fierté et revenu de la famille

Tableau n°17 : sentiment de fierté et niveau d'instruction du père

Tableau n°18 : sentiment de fierté et niveau d'instruction de la mère

Tableau n°19 : représentations de ce qu'être marocain

Tableau n°20 : la différence

Tableau n°21 : la permanence

Tableau n°22 : classification des appartenances symboliques par ordre d'importance

Tableau n°23 : temps libre

Tableau n°24 : fréquence de discussion politique en famille

Tableau n°25 : télévision : temps consacré

Tableau n°26 : internet : temps consacré

Tableau n°27 : regarder des émissions politiques sur télévision

Tableau n°28 : fréquence de discussion politique sur les réseaux sociaux

Tableau n°29 : événements politiques historiques selon l'âge

Tableau n°30 : les événements politiques historiques les plus marquants

Tableau n°31 : degré de satisfaction des services de l'Etat

Tableau n°32 : intérêt pour la politique

Tableau n°33 : intérêt pour la politique selon l'âge

Tableau n°34 : intérêt pour la politique selon le revenu de la famille

Tableau n°35 : intérêt pour la politique et niveau d'instruction du père

Tableau n°36 : intérêt pour la politique et niveau d'instruction de la mère

Tableau n°37 : adhésion à un parti ou une organisation politique.

Tableau n°38 : vote aux élections

Tableau n°39 : vote aux élections et âge

Tableau n°40 : type d'élections

Tableau n°41 : confiance dans les élites politiques

Tableau n°42 : appartenance syndicale

Tableau n°43 : activité associative

Tableau n°44 : participation au mouvement du 20 février

Tableau n°45 : approbation des formes de participation non conventionnelle

Tableau n°45 bis : pratique des formes de participation non conventionnelle

Tableau n°46 : type d'identité

Tableau n°47 : type d'identité et vote

Tableau n°48 : politique non conventionnelle et type d'identité

LISTE DES GRAPHIQUES

- Graphique n°1 : répartition selon le genre
- Graphique n°2 : répartition selon l'âge.
- Graphique n°3 : répartition selon l'ethnie.
- Graphique n°4 : répartition selon le statut actuel.
- Graphique n°5 : répartition selon le niveau d'instruction du père
- Graphique n°6 : répartition selon le niveau d'instruction de la mère
- Graphique n°7 : répartition selon la profession du père
- Graphique n°8 : répartition selon la profession de la mère
- Graphique n°9 : répartition selon le revenu de la famille.
- Graphique n°10 : image de soi identitaire et âge
- Graphique n°11 : image de soi identitaire et revenu de la famille
- Graphique n°12 : image de soi et niveau d'instruction du père.
- Graphique n°13 : image de soi identitaire et niveau d'instruction de la mère
- Graphique n°14 : sentiment de fierté
- Graphique n°15 : sentiment de fierté et âge
- Graphique n°16 : sentiment de fierté et revenu de la famille
- Graphique n°17 : sentiment de fierté et niveau d'instruction du père
- Graphique n°18 : sentiment de fierté et niveau d'instruction de la mère
- Graphique n°19 : représentations de ce qu'être marocain
- Graphique n°20 : la différence
- Graphique n°21 : la permanence
- Graphique n°22 : temps libre
- Graphique n°23 : fréquence de discussion politique en famille
- Graphique n°24 : télévision : temps consacré
- Graphique n°25 : internet : temps consacré
- Graphique n°26 : regarder des émissions politiques sur télévision
- Graphique n°27 : fréquence de discussion politique sur les réseaux sociaux
- Graphique n°28 : événements politiques historiques selon l'âge
- Graphique n°29 : intérêt pour la politique

Graphique n°30 : intérêt pour la politique selon la tranche d'âge

Graphique n°31 : intérêt pour la politique selon le revenu de la famille

Graphique n°32 : intérêt pour la politique et niveau d'instruction du père

Graphique n°33 : intérêt pour la politique et niveau d'instruction de la mère

Graphique n°34 : adhésion à un parti ou une organisation politique

Graphique n°35 : vote aux élections

Graphique n°36 : vote aux élections selon la tranche d'âge

Graphique n°37 : type d'élections

Graphique n°38 : confiance dans les élites politiques

Graphique n°39 : appartenance syndicale

Graphique n°40 : activité associative

Graphique n°41 : participation au mouvement du 20 février

Graphique n°42 : approbation et pratique des formes de participation non conventionnelle

Graphique n°43 : type d'identité

Graphique n°44 : vote et type d'identité

Graphique n°45 : politique non conventionnelle et type d'identité

6. - Quel est le niveau d'instruction de vos parents ? *

Une seule réponse possible par ligne.

	Analphabète	Msid	Primaire	Secondaire	Supérieur
Mère	<input type="radio"/>				
Père	<input type="radio"/>				

7. - Dans quelle tranche situez-vous le revenu de votre famille ? *

Une seule réponse possible.

- Moins de 5000 DH
- De 5.000 DH à moins de 7.000 DH
- De 7.000 DH à moins de 10.000 DH
- De 10.000 DH à moins 15.000 DH
- 15.000 DH et plus

2- Représentations de l'identité marocaine:

8. - A votre avis, existe-t-il une identité marocaine ? *

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non

9. - Diriez-vous que vous avez de cette identité, une image ? *

Une seule réponse possible.

- Non réponse
- Positive
- Négative
- Ne sait pas

10. - Si je vous dis « identité marocaine », quels sont les premiers mots qui vous viennent à l'esprit ? *

11. - Etes-vous fier(e) d'être marocain(e) ? *

Une seule réponse possible.

- Non réponse
- Oui
- Non
- Ne sait pas

12. - Dans la liste qui va suivre, dites-moi qu'est-ce qu'être marocain ? *

Une seule réponse possible par ligne.

	Pas du tout d'accord	Plutôt pas d'accord	Indifférent	Plutôt d'accord	Tout à fait d'accord
Etre (né) au Maroc	<input type="radio"/>				
Habiter au Maroc	<input type="radio"/>				
Etre monarchique	<input type="radio"/>				
Etre musulman	<input type="radio"/>				
Sa famille marocaine	<input type="radio"/>				
Connaitre l'histoire du Maroc	<input type="radio"/>				
Savoir parler la darija	<input type="radio"/>				
Se sentir marocain	<input type="radio"/>				

13. - Lorsque vous pensez aux Marocains en fonction du mot « eux », qu'est-ce qui vous vient à l'esprit ? *

14. - Lorsque vous pensez aux Marocains en fonction du mot « nous », dites si vous êtes tout à fait d'accord ou pas du tout d'accord avec les affirmations suivantes ? *

Une seule réponse possible par ligne.

	Tout à fait d'accord	Pas du tout d'accord
Nous les Marocains, nous sommes impulsifs منذفعون	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Nous les Marocains, des égoïstes انانيون	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Nous les Marocains, nous sommes anarchiques فوضويون	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Nous les Marocains, nous sommes nostalgiques نحن إلى الماضي	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Nous sommes حكاية	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

15. - Dans quelle mesure, êtes-vous d'accord ou pas avec les affirmations suivantes ? *

Une seule réponse possible par ligne.

	D'accord	Ni l'un, ni l'autre	Pas d'accord
Les Marocains, sont-ils différents des autres Maghrébins ?	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Les Marocains sont-ils toujours semblables ?	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

16. - Classez par ordre de préférence, de 1 à 5, pour vous l'importance des appartenances suivantes : *

Une seule réponse possible par ligne.

	1	2	3	4	5
Citoyenneté marocaine(المواطنة المغربية)	<input type="radio"/>				
Appartenance religieuse(الانتماء الديني)	<input type="radio"/>				
Famille(العائلة)	<input type="radio"/>				
Langue Maternelle (اللغة الام)	<input type="radio"/>				
Origine ethnique(الأصل العرقي)	<input type="radio"/>				

17. - Comment passez-vous votre temps libre ? *

Une seule réponse possible.

- Dans un club culturel
- Dans un club sportif
- Au café
- A la maison
- Chez les amis
- Autre : _____

18. - A quelle fréquence discutez-vous des sujets politiques avec votre famille ? *

Une seule réponse possible.

- Toujours
- Souvent
- Quelquesfois
- Rarement
- Jamais

19. - Combien de temps consacrez-vous à la télévision par jour ? *

Une seule réponse possible.

- 0h00-1h00
- 01h00-02h00
- 03h00 et plus

20. - A quelle fréquence regardez-vous des émissions politiques sur télévision ? *

Une seule réponse possible.

- Toujours
- Souvent
- Quelquefois
- Rarement
- Jamais

21. - Combien de temps consacrez-vous à l'internet par jour ? *

Une seule réponse possible.

- 0h00-1h00
- 01h00-02h00
- 03h00 et plus

22. - A quelle fréquence discutez-vous politique dans les réseaux sociaux ? *

Une seule réponse possible.

- Toujours
- Souvent
- Quelquefois
- Rarement
- Jamais

23. - En général, connaissez-vous des événements politiques historiques concernant le Maroc et qui vous ont marqué ? *

Une seule réponse possible.

- Oui
 Non

24. - Parmi les événements politiques historiques suivants, lesquels avaient une grande importance pour vous ? *

Plusieurs réponses possibles.

- La marche verte en 1975
 Les émeutes de 1981 à Casablanca
 Le gouvernement d'alternance en 1998
 Les manifestations autour de la Mudawana en 2000
 Les élections législatives
 Les attentats de Casablanca en 2003
 Le mouvement 20 février
 La révision constitutionnelle de 2011

25. - De manière générale, dans quelle mesure, êtes-vous satisfait ou pas des services sociaux de l'Etat (école publique, santé publique, justice) ? *

Une seule réponse possible par ligne.

	Pas du tout satisfait	Pas satisfait	Indifférent	Plutôt satisfait	Très satisfait
Ecole publique	<input type="radio"/>				
Santé publique	<input type="radio"/>				
Justice	<input type="radio"/>				

3- Perceptions politiques:

26. - Pouvez-vous situer votre intérêt pour la politique? *

Une seule réponse possible.

- Pas du tout intéressé(e)
 Pas intéressé(e)
 Neutre
 Intéressé(e)
 Très intéressé(e)

27. - Avez-vous une adhésion à un parti ou une organisation politique ? *

Une seule réponse possible.

- Oui
 Non

28. - Avez-vous déjà voté ? *

Une seule réponse possible.

- Oui
 Non

29. - Sinon, pourquoi ?
-

30. - A quel type d'élections avez-vous participé ?

Une seule réponse possible.

- Législatives
- Communales
- Univesitaires
- Aucune

31. - Avez-vous confiance dans les élites politiques marocaines ? *

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non

32. - Si non pourquoi?

33. - Avez-vous une appartenance syndicale ? *

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non

34. - Si non pourquoi ?

35. - Avez-vous une activité dans le cadre d'une association, organisation de la société civile, club scolaire ou autre ? *

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non

36. - Si non pourquoi ?

37. - Avez-vous participé à l'une des manifestations du 20 février 2011 ? *

Une seule réponse possible.

- Oui
- Non

38. - Si non pourquoi ?

39. - Pourriez-vous approuver une des actions suivantes : manifester, signer une pétition politique, faire une grève, participer à un boycott ou occuper un bâtiment ? *

Une seule réponse possible par ligne.

	Pourrait l'approuver	Désapprouve en tout cas
Manifester تظاهر	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Signer une pétition توقيع عريضة سياسية	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Faire une grève إضراب	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participer à un boycott مقاطعة	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Occupation d'un bâtiment احتلال مبنى	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

40. - Pourriez-vous effectuer une des actions suivantes : manifester, signer une pétition politique, faire une grève, participer à un boycott ou occuper un bâtiment ? *

Une seule réponse possible par ligne.

	L'a déjà effectué	N'a jamais effectué
Manifester تظاهر	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Signer une pétition توقيع عريضة سياسية	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Faire une grève إضراب	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participer à un boycott مقاطعة	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Occupation d'un bâtiment احتلال مبنى	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Ce contenu n'est ni rédigé, ni cautionné par Google.

Google Forms