

## Formation discursive nationaliste et arabité du Maroc

El Khatir Aboukacem-Afulay  
IRCAM

### Résumé

*Cet article tente de restituer l'action et la production des nationalistes marocains dans l'époque déterminante de l'après-guerre. Ce faisant, il essaye tout particulièrement de montrer comment les artisans de la mobilisation et de la symbolisation de la nation, confrontés au retour en force de la Résidence, ont été conduits à inscrire l'image qu'ils se donnent de la nation marocaine dans les frontières de la nationalité arabe. S'appuyant sur l'exemple d'un mémorandum, dépêché depuis Rabat à l'adresse de la Ligue arabe, il soutient l'idée selon laquelle l'arabité du Maroc est une construction datée et fait partie des produits dérivés de la politisation de l'Islam au Moyen-Orient depuis l'émergence du réformisme religieux au XIX<sup>e</sup> siècle.*

Qui, au moment où l'Empire chérifien<sup>1</sup> entrait en 1912 dans le processus de sa naturalisation dynastique pour devenir le Royaume du Maroc en 1956, pouvait imaginer que ce pays de la « Berbérie occidentale » allait se désigner comme étant un « pays arabe ». A ce moment précis de son histoire, la situation de l'empire offre même une illustration fascinante de la diversité des espaces sociopolitiques, des origines ethnoculturelles affichées et de la hiérarchie des pratiques culturelles et linguistiques. Même si le pouvoir central s'appuie sur des éléments généalogiques dans les processus de sa légitimation, et ce depuis au moins l'époque saâdienne (XVI<sup>e</sup> siècle), la référence à une origine arabe n'était pas généralisée. Elle était très limitée. Constituant particulièrement un signe nobiliaire et de distinction sociale nécessaire à la régulation du jeu social et politique, elle n'est affichée que dans des occasions bien déterminées. Son champ d'application ne dépassait pas un nombre limité de familles ou de tribus dans des situations politiques et religieuses circonstanciées.

---

<sup>1</sup> Nous utilisons avec toute la précaution terminologique nécessaire le terme d'Empire pour traduire les termes en usage de *Sultanat* et d'*ayyala ash-sharifa*

Les groupes sociaux et ethnoculturels constitutifs de l'Empire se réclamaient des origines différentes et pratiquaient, au niveau de l'oral et de l'écrit, des langues et des cultures différentes et continuent à se désigner en général comme Musulmans ou comme membres de groupes particuliers (membres d'une tribu comme Ikwensas, Izkritn..., d'une confrérie religieuse comme Iderqawiyen, Ayt Sidi Ali ben Nasr, habitants d'une ville comme Ahl Fas, Ahl Sla,...). En cela, l'origine détermine un statut social, un agencement lignager et une fonction politique, mais ne consacre pas une identité collective. Suivant Gellner (1991 : 7-30)<sup>2</sup>, dont les réflexions ont imprimé le champ d'études sur la nation et le nationalisme, l'ethnicité était, dans les sociétés prénationales, comme la prose, on la pratique sans en rendre compte. La définition des identités nationales serait ainsi un phénomène nouveau et inhérent à la formation des nations. C'est dire que la genèse de l'affirmation de l'arabité du Maroc ne peut être comprise que dans le cadre de l'analyse de l'émergence du nationalisme et de l'élaboration de l'idée de nation en rapport avec les processus que ce phénomène engage.

Partant de l'hypothèse que la définition identitaire supralocale est rarement affirmée dans les sociétés prénationales, le concept d'identité nationale est inséparable de la formation des nations, considérées comme nouvelles formes d'identité collective. Le nationalisme, consistant à constituer en entité politique une culture unifiée, est souvent accompagné d'une production discursive. Celle-ci a pour caractéristique fondamentale de donner une histoire et une origine communes à la *communauté imaginée* que représente la nation, suivant la terminologie de Benedict Anderson (2002). Elle institue un rapport particulier au passé, mobilise des symboles, hiérarchise des appartenances et construit et impose un imaginaire collectif. C'est en ce sens que l'affirmation de l'identité arabe du Maroc est indissociable du processus nationaliste, engagé depuis 1930.

Nous fixons pour objectif d'indiquer les conditions qui ont amené les nationalistes marocains à se représenter la nation marocaine comme étant arabe. Nous examinerons l'évolution de la mobilisation nationaliste pour voir à quel stade de ce processus une telle conception est apparue et déterminer les raisons qui sont à l'origine de son imposition. Aussi convient-il d'analyser l'essor du mouvement nationaliste en tenant compte des contraintes qui ont conduit les artisans de la mobilisation et de la symbolisation de la nation à inscrire l'image qu'ils se donnent de la nation

---

<sup>2</sup> Voir également son principal ouvrage sur le nationalisme (Gellner, 1989).

marocaine dans les frontières de la nationalité arabe *al-qawmiyya al-'arabiyya* qui, elle-même, fait partie des produits dérivés de la politisation de l'Islam en Orient depuis l'émergence du réformisme religieux au XIX<sup>e</sup> siècle, appelé *Salafiya*. Nous commencerons donc par mettre en exergue quand et comment la *Salafiya* a occupé une place centrale dans les dynamiques qui structurent l'élaboration de l'idée de nation au Maroc. Ensuite, nous analyserons le processus de la transformation de l'Islam en élément extérieur capital de la nationalité arabe en le situant dans le contexte de l'application des « principes des nationalités » au sein de l'Empire ottoman. Enfin, nous montrerons comment le Mouvement nationaliste marocain s'est approprié le discours des autres et a fini par adopter et imposer l'identité arabe comme norme dominante de la construction nationale.

### **La réussite politique des réformistes**

1930 est une date historique au Maroc. La promulgation du dahir du 16 mai relatif à la création et à l'organisation des tribunaux coutumiers a donné une occasion aux élites des villes, qui se voyaient victimes du développement de la politique coloniale, étant en fait exclues de la mobilité sociale, d'organiser des manifestations pour contester la dérive du régime du Protectorat. Compte tenu de leur position dans le champ social, ces élites, choyées et formées par le premier Résident général, le Maréchal Lyautey, pour jouer le rôle d'intermédiaires entre les technocrates de la Résidence et les masses indigènes, étaient mieux placées pour accéder à une conscience de type nationaliste. C'est en marge de cette contestation organisée par les principaux groupes de jeunes instruits des villes qu'un mouvement se réclamant de la nation s'est constitué. Cette date marque la naissance du Mouvement nationaliste et l'initiation du processus de l'élaboration de l'idée de nation. Cependant, la position de ses initiateurs dans le champ social et politique, étant en particulier une élite minoritaire et négligeable, empêche de se transformer en une force politique structurée et de masse. Ces jeunes ne pouvaient pas entrer en épreuve de force avec les autorités françaises. Ils se contentent d'engager des actions politiques et des tractations diplomatiques pour amener le pouvoir à reconnaître leurs aspirations. Il en résulte qu'il est difficile d'engager le processus de la réalisation politique du nationalisme. Ces activistes sont contraints d'emprunter des voies biaisées et de mettre en œuvre des stratégies alternatives. Ainsi l'élaboration de l'idée

de nation est-elle engagée dans des transformations et est ouverte à toutes les évolutions possibles.

Compte tenu de la particularité de cette forme de protestation, les premières manifestations étaient l'œuvre de jeunes issus des couches citadines dominantes et formés dans les institutions éducatives modernes. Mais la structuration politique du Mouvement, résultant de l'évolution de la contestation dont nous n'allons pas détailler toutes les péripéties, a offert une occasion aux hommes de la culture savante de faire leur apparition sur le champ politique. Les contraintes de la mobilisation, nécessitant le recours au langage religieux, ont permis à ces représentants de la culture traditionnelle d'accéder aux rênes du mouvement, surtout après 1934 date de la déposition du Plan des Réformes marocaines (CAM, 1934). Partant, les pratiques et la doctrine revêtaient de plus en plus une caractérisation religieuse.

Les modes de fonctionnement du Comité de l'Action marocaine (premier parti nationaliste fondé en 1934) et, après sa dissolution, d'*al-Hizb al-Watani* (fondé en 1936) ont tenté de reproduire le modèle maraboutique comme stratégie d'action politique et comme moyen de susciter une adhésion large des masses. C'est ainsi que Allal Al-Fassi - aïeul de la Karawiyyin, descendant d'une des grandes familles de science et de sainteté de Fès et représentant idéal-typique de cette catégorie sociale - a réussi à convertir ses compétences culturelles et sociales, héritées d'une histoire du champ culturel, en capital politique. Le renouvellement de l'équipe dirigeante du mouvement ne pouvait qu'entraîner un revirement idéologique. Dès que Allal Al-Fassi a conforté sa position à la direction du mouvement, il s'est engagé dans un processus de réforme de doctrine et de conduite politique. Son action ne se limitait plus à appeler, au nom de l'Islam, les Marocains à défendre leurs droits, mais il tendait à retisser le programme du Parti de façon à ce qu'il réponde aux exigences d'une réforme religieuse de la société. C'est ainsi que le mouvement nationaliste marocain reprend à la lettre les grands traits de la pensée réformatrice. Par-delà les modes d'organisation du Parti et l'inscription de son activité dans la géographie spirituelle et dans les étapes importantes de la vie religieuse (particulièrement de la ville de Fès), l'élaboration de son programme d'action et de son organisation interne montrent à l'évidence l'imbrication des pratiques religieuses dans les stratégies de l'action politique.

La création des commissions de travail au sein de cette organisation nationaliste traduit cette volonté de donner une orientation nouvelle au discours et à l'action politiques. A titre d'exemple, le programme de la Commission de la Réforme religieuse (*lajnat al-islam ad-dini*) se réclame manifestement des principes de la *Salafiya*. Elle a assigné à son action l'objectif de l'éducation morale et religieuse de la population, en engageant un processus d'endoctrinement fondé sur la diffusion des principes fondamentaux du véritable *Islam*. Elle a initié la distribution des tracts en vue d'inciter les populations des villes à s'inspirer des fondements de la *Salafiya* et à lutter contre l'action des confréries religieuses accusées de compromission avec le colonialisme. La Commission appelait aussi à la création d'associations de conservation du Coran et à l'unification de la manière de sa récitation publique dans les mosquées. Ses membres initiaient des scènes-modèles de récitation en vue d'orienter les lecteurs habituels (El-Kadiri, 1992, t.I : 178-188)<sup>3</sup>. Elle s'est également attachée à la composition des chants patriotiques en forme d'hymnes religieux. L'amour de la patrie/nation est considéré comme un pilier de la foi et la lutte nationaliste n'est qu'une forme dérivée de la guerre sainte. Al-Fassi (1993 : 232) n'hésite pas à qualifier l'activité du Parti de *Jihad*.

A partir de ce moment, le discours nationaliste se thématise dans un nouveau rapport à la religion. L'Islam n'est plus investi comme un instrument de mobilisation des masses pour les faire adhérer au projet national, son utilisation revêtait un nouveau sens. Cadre de référence, il imprégnait le langage nationaliste et déterminait les programmes d'action adoptés. En ce sens, le mouvement a fini par instaurer une étroite liaison entre la réforme religieuse et l'affirmation nationale. On peut donc dire que la période du Parti national correspondait à la coïncidence du nationalisme avec le réformisme religieux.

Mais le réformisme n'est pas seulement un système culturel, il est aussi un mouvement de politisation de l'Islam et une conjoncture. Il évolue au gré des transformations dans le contexte sociopolitique dans lequel il a émergé. C'est ainsi que le processus d'importation et d'inscription dans ce cadre de

---

<sup>3</sup> El-Kadiri (1992, t.I : 186) rapporte que pour fonder une association de récitation du Coran, les Salétins se sont inspirés de l'expérience égyptienne et ont reproduit littéralement les statuts d'une des associations actives en Egypte. Et pour l'entreprise menée pour unifier la manière de récitation collective du Coran, El-Kadiri (*ibid*, t.I : 178-182) a décrit la première initiative des nationalistes à Salé, voir également (Al-Fassi, 1993 : 235).

référence, surtout après la réussite politique des réformistes, implique l'instauration d'une filiation intellectuelle avec ce mouvement d'idées. Cette évolution du nationalisme amorce le processus d'aliénation de la production discursive qui devait prendre une ampleur croissante au sortir de la deuxième guerre.

En même temps que le discours nationaliste marocain apparaît plus réceptif aux idées politiques provenant de l'Orient, l'évolution politique dans cette région a fait naître de nouvelles aspirations qui, par conséquent, ont bouleversé la perception de l'Islam, ce dernier étant massivement utilisé dans la construction de l'identité nationalitaire arabe. Quelles sont donc les répercussions de cette évolution idéologique sur la production du discours nationaliste marocain ? Et comment la situation résultant de la fin de la deuxième guerre avait-elle amené le Mouvement à se jeter de plain-pied dans ce mouvement d'idées en présence en Orient ? Mais avant de cerner l'impact de cette évolution sur le processus d'élaboration de l'idée de nation en rapport avec la situation particulière du nationalisme marocain, tentons tout d'abord de mettre en lumière certains aspects de la dynamique en œuvre dans la construction de l'Islam comme fondement d'une identité nationalitaire arabe.

### **La transformation de l'Islam en élément extérieur de l'identité nationalitaire arabe**

Quand, comment et pourquoi le mouvement réformiste a-t-il cédé le pas devant le développement de l'arabisme (*al-'uruba*) qui commence, surtout au début du XX<sup>e</sup> siècle, à prendre une importance croissante dans la vie politique et intellectuelle dans l'Empire ottoman ? Et comment l'Islam, après avoir fondé les stratégies de la restauration de l'Empire ottoman, a-t-il été massivement utilisé pour définir les éléments extérieurs de la nationalité des Arabes ?

Notons que la nationalité est prise ici dans son acception répandue à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle en Europe, comme étant intrinsèquement liée à l'ethnicité<sup>4</sup>. Elle est « le nom politique de l'ethnie » (Gossiaux, 2001 : 65). En ce sens, la

---

<sup>4</sup> J.-F. Gossiaux (2001 : 88) écrit : « La nationalité telle qu'elle se définit idéologiquement et politiquement et telle qu'elle est définie théoriquement par des auteurs comme Max Weber et Van Gennep, est la projection politique de l'ethnie, autrement dit une entité collective conçue comme naturelle - ou tout au moins comme immanente à la réalité sociale - et se posant en tant qu'acteur politique. », voir également Noiriel (1995 : 4-23).

nation est considérée comme une réalité naturelle, substantielle et éternelle. Et le nationalisme apparaît comme le processus de la repossession de cette réalité primordiale. Il utilise ainsi, suivant les termes de J.-F. Gossiaux (*ibid.*), « le langage et l'imaginaire de l'ethnicité » et se voit et se présente comme « le réveil d'une force ancienne qui sommeille ». La fusion entre la nationalité des Arabes et l'Islam est à replacer dans le contexte historique de l'application des principes de la nationalité au Moyen-Orient annonçant le démembrement de l'Empire ottoman. Dans ce sens, le mouvement réformiste, mis en oeuvre dans la stratégie de la restauration de cet Empire que représente le panislamisme en la personne de Jamal ad-Din Al-Afghani (Pakdaman, 1969 et Keddie, 1972), s'est également mis au service des Arabes dans leur tentative de la réappropriation de l'Islam comme *élément extérieur* de leur nationalité.

Si, au début, cette affirmation se contentait de revendiquer la reconnaissance d'un particularisme culturel arabe au sein de l'Empire (la thèse de sa décentralisation administrative), certains penseurs ont tenté d'opérer le passage vers une revendication nationaliste arabe. Parmi toutes les idées avancées, certains proposaient de faire valoir l'idée d'un Califat arabe. Et l'un des premiers théoriciens de cette idée est Al-Kawakibi, un réformiste musulman et disciple de M. 'Abduh. Dans son livre, *Umm al-Qura* (la mère des villages), écrit sous forme du procès-verbal d'un congrès imaginaire de la renaissance islamique tenu à la Mecque, il traitait des problèmes de la décadence musulmane. Il y présente les Arabes comme les représentants les plus dignes de l'Islam, ses propriétaires légitimes. « Ils sont plus habilités, dit-il, à constituer une référence sur le plan de la religion, et une force pour les Musulmans » (Al-Husri, 1985 :174). Il faut donc leur restituer le Califat<sup>5</sup>, qui serait, suivant la terminologie de Gellner, le « toit politique » de cette nationalité en cours d'affirmation. Cependant, le contexte était défavorable à son extension en raison de la montée en puissance de l'idéologie panislamique et de la réussite des négociations entre nationalistes arabes et turcs en vue de constituer un royaume arabo-turc à l'image de l'Empire

---

<sup>5</sup> Rashid Rida, fidèle disciple de Muhammad 'Abduh et père du fondamentalisme musulman, était aussi un partisan de l'idée d'un Califat arabe. D'après Charles Rizk (1983 : 152), « le précédent historique de l'Etat islamique dans la période arabe doit, selon Rida, être une source d'inspiration pour sa génération et pour les générations futures, il doit constituer un stimulant pour une action politique tendant à la restauration de l'Etat islamique ». Il était également partisan du royaume arabe promis par les Britanniques au Chérif de la Mecque Hussein. Voir également Goichon (1950 : 26-33).

austro-hongrois. Mais, l'arrivée des jeunes-turcs au pouvoir et la déposition du Sultan, symbole de l'entente panislamique, multipliaient les sujets de mécontentement. Les différentes formations sociales et confessionnelles des provinces arabophones de l'Asie ottomane commençaient à se constituer en organisations politiques et culturelles, comme le Parti ottoman pour la décentralisation administrative (1912) et le Congrès arabe de Paris en 1913 qui regroupait des personnalités musulmanes et chrétiennes dont l'émir Shakib Arsalan. Leurs revendications consistaient particulièrement dans le respect des droits politiques ou culturels des Arabes ottomans. A cet égard, Rodinson (1979 : 95) rapporte que, en réaction à la politique nationaliste des jeunes-turcs, « des organisations se fondèrent avec un programme qui demandait surtout l'égalité des droits des Arabes au sein de l'Empire, des assemblées locales et l'emploi de l'arabe pour l'administration, l'éducation, la justice, etc., dans les régions de langue arabe ». Ces formations appelaient à la réorganisation politique et culturelle de l'Empire. Mais toutes ces initiatives ont abouti à un échec. La montée en force de l'aile dure de la ligue « Union et progrès », professant un ethnonationalisme turc et pantouranien, a mis un terme à toutes les tentatives de redressement politique. Et face à sa politique de préférence nationale qui favorise la domination écrasante des Turcs sur l'ensemble des nationalités constitutives de l'Empire, la réaction à caractère scissionniste commençait à prendre forme.

Dès 1907, le directeur du journal égyptien *El-Moayad*, s'inspirant des idées de Al-Kawakibi et du réformiste Rashid Rida, reprenait à son compte la légitimité de restituer le système califal aux Arabes, en tant que propriétaires historiques et légitimes et s'efforçait « de convaincre le khédive de créer une alliance des pays arabes avec un califat arabe, sous la direction de l'Égypte » (Goïchon, 1950 : 26). Mais cette idée fut abandonnée, les nouveaux enjeux politiques liés à la grande guerre étant loin de l'Égypte. C'est dans le contexte de la guerre de 1914-1918 que cette idée politique devait ressurgir. Depuis l'entrée en guerre de l'Empire « jeune-turc », à côté de l'Allemagne, l'utilisation massive de l'idéologie panislamique, avec un succès inattendu, a poussé la Grande Bretagne à modifier sa stratégie politique en direction des Arabes. Mais, au lieu de se centrer cette fois-ci sur l'Égypte, elle retaillait les frontières politiques du Royaume arabe avec les ambitions dynastiques du chérif de la Mecque, Hussein. Dans ce sens, les Anglais ont encouragé l'émir Fayçal, fils du chérif, à « rassembler les Arabes par-delà les cloisonnements et les rivalités entre tribus ou groupes locaux, afin d'unifier



les provinces arabes de l'Asie ottomane en un royaume indépendant » (Chevalier, 1995 : 471). Ce fut donc la Révolte arabe. Celle-ci, qui traduit une certaine volonté de mise en application du principe des nationalités, a été cependant menée au nom de l'Islam. Selon A.-M. Goïchon (1950 : 28), « être contre la Turquie, disait-on, c'est être pour l'Islam ». En un sens, les instigateurs de cette révolte se sont servis de l'Islam pour montrer que les Arabes formaient une véritable identité nationalitaire, mais distincte de celle des Ottomans. Et comme le souligne Charles Rizk (1983 : 143) : « Le nationalisme qui, à cette période s'éveille dans l'Empire ottoman n'est pas le nationalisme arabe. C'est le nationalisme turc. Contre lui, les Arabes réagirent en lui opposant non pas le nationalisme arabe, mais la fidélité à l'universalisme musulman... c'est au nom de l'Islam que le chérif Hussein de la Mecque lèvera l'étendard de la révolte ».

En cela, l'identité nationalitaire arabe en cours d'affirmation restait fondamentalement religieuse. L'Islam avait ainsi permis de donner cours à l'expression d'une identité particulière. Outre la langue qui marque la frontière avec les autres peuples de l'Empire, la religion constitue le matériau essentiel de l'affirmation d'une nationalité arabe. Cependant, l'effondrement de l'Empire est achevé, avec la collaboration du roi éphémère Fayçal, sans que le processus nationaliste arabe ne soit réalisé. Le principe des nationalités, officialisé par les traités de paix de 1919-1920 sous l'impulsion du président américain Wilson, n'était pas appliqué à la révolte des Arabes.

La déroute de Fayçal, trahi par ses anciens alliés, a donné naissance à de nombreux Etats, dits arabes, sous le contrôle des puissances étrangères, la France et la Grande-Bretagne. La répartition de la région a engendré la création des cadres territoriaux au développement des nationalismes locaux. En invoquant le sentiment d'une nationalité sans la satisfaire, elle a provoqué l'émergence du panarabisme comme prolongement politique du royaume arabe. Mais ce dernier sera nourri par d'autres développements théoriques et ambitions politiques. Dans ce cadre, la production des penseurs nationalistes comme Sati' Al-Husri et la doctrine du Parti Baath mettent de plus en plus l'accent sur l'élément linguistique, l'origine ethnique et le passé commun comme éléments extérieurs de la nationalité arabe, sans toutefois ignorer le rôle de l'Islam dans le processus de sa formation historique. Il est devenu l'un des signes du génie de l'ethnie et son marqueur principal. Parallèlement à cette activité idéologique, l'évolution politique de la région avait donné une consistance à l'idée de l'unité, surtout après

l'expansion de la colonisation juive et les émeutes de 1936 en Palestine. En conséquence, un congrès des parlementaires arabes et musulmans pour la défense de la Palestine tenait ses assises en Egypte en 1938. « Le retentissement de la révolte palestinienne dans les pays voisins, précise Charles Rizk (*ibid.* : 349), fut certes un signe évident de la solidarité arabe, de la communauté d'intérêts et de destin de tous les peuples de la région ».

Sans nous atteler à détailler toutes les péripéties des projets émis en vue de la réalisation politique de l'unité arabe, nous signalons qu'à la veille de la deuxième guerre mondiale, le vent de l'unité arabe commence à souffler de nouveau, sous l'impulsion évidemment de la Grande Bretagne. Le ministre irakien Nouri Said avait ainsi proposé la formation d'une Ligue arabe, correspondant territorialement au rêve politique de Fayçal. Mais cette idée n'arrangeait pas les intérêts des différentes puissances en présence, surtout après le retour de l'Egypte à la scène politique régionale<sup>6</sup>. Le Caire s'est même transformé en capitale des principaux idéologues du nationalisme arabe parmi lesquels se trouve Al-Husri. Ce dernier s'efforçait d'adapter sa théorie aux nouvelles données politiques. Il défendait alors le rôle de l'unité arabe dans la création des conditions nécessaires au maintien de l'équilibre politique au Moyen-Orient. Nahas Basha y voyait une idée séduisante. Conseillé, paraît-il, par les Anglais, il en a fait son programme politique. Mais pour faire coïncider ses intérêts spécifiques avec ceux de l'Arabie Saoudite, qui regardait d'un œil méfiant les ambitions politiques des Hachémites, avec ceux du Liban, accédant à son indépendance, et avec ceux de la Grande-Bretagne, l'Egypte s'est acculée à abandonner sa conception fédérale de l'unité arabe. Elle a ainsi appelé à une réunion pour fonder une Ligue des Etats arabes. Son Pacte fondateur, signé le 22 mars 1945 par l'Arabie Saoudite, l'Egypte, l'Irak, le Liban, la Syrie, la Transjordanie et le Yémen, spécifie qu'elle a pour objet de « resserrer les liens entre les Etats membres et leur action politique ». Il consacra de ce fait l'idée d'une unité mythique dans le cadre du respect de la souveraineté des Etats territoriaux et polymorphes. En cela, la Ligue constitue la consécration juridique d'une nationalité emblématique. Partant, l'idée de la nationalité, en tant que produit historique d'une situation politique et d'une utilisation massive de

---

<sup>6</sup> Elle est, en fait, amenée à intégrer ce jeu après une situation de crise politique née de la déroute du Parti nationaliste *Al-Wafd*. Ramené au pouvoir par la complicité des Anglais, le Parti a, par conséquent, dilapidé son capital symbolique de parti nationaliste. Pour se racheter, ses responsables se sont lancés dans la recherche d'une politique de rechange.

l'Islam, domine le champ politique et nourrit les discours politiques en présence dans l'ancien territoire de l'Islam.

On peut alors dire que cette organisation intergouvernementale est l'aboutissement du processus de l'affirmation de la nationalité des Arabes dans l'entre-deux-guerres qui, lui-même, est un des produits dérivés du mouvement de la politisation de l'Islam. Si ce dernier a permis aux Arabes de se définir comme nationalité et de revendiquer leur droit à un Etat, l'échec de sa réalisation politique a par ailleurs engendré le développement d'autres courants nationalistes qui s'en réclament. Et au cours du processus, la langue s'est imposée comme un marqueur essentiel de cette nationalité. Même si elle est utilisée par certains idéologues comme un substitut au lien religieux, la langue sert toujours de liaison entre religion et identité ethnique<sup>7</sup>. En bénéficiant du miracle de la religion, elle constitue le mythe d'origine de la nationalité arabe et de l'Islam en tant qu'attribut de cette même nationalité. Et partant, ce système idéologique dominant, baignant dans une imprécision doctrinale où la philosophie de sentiment d'Araszouri se greffe à l'ethnonationalisme d'Aflaq et d'Al-Husri, ne peut que favoriser le mélange des concepts dans l'univers de la circulation des idées à propos de l'Islam, en tant qu'emblème identitaire. Ainsi, le Mouvement nationaliste marocain, devenu indépendantiste, qui en cherchant, à la sortie de la deuxième guerre, le lieu des solidarités classiques pour un appui stratégique ne retrouvait que la Ligue arabe, déjà constituée sans lui, et s'efforçait d'adapter son discours à celui de la nationalité des autres.

### **L'idée de nation et la nationalité des autres**

Quand, pourquoi et comment les nationalistes marocains ont essayé d'adapter leur discours à la nationalité des autres, en l'occurrence celle des Arabes ? Si l'arrivée des hommes de la culture savante à la direction du mouvement nationaliste avait opéré un changement profond dans la sémantisation des éléments investis dans la définition de la nation et a rendu la formation discursive nationaliste disposée à recevoir les produits idéologiques d'Orient, le contexte d'après-guerre a entraîné le Mouvement nationaliste dans une situation difficile, nécessitant notamment leur recours à la solidarité politique que seule la Ligue arabe puisse fournir.

---

<sup>7</sup> Michel Aflaq, fondateur du Baas, fut le chantre de cette idée. On garde au moins de lui cette phrase énoncée en 1940 : « Arabisme et Islam ne sont pas antagonistes et ils ne peuvent l'être puisqu'ils sont tous deux de la même nature » (Carré, 1996 : 55).

Cette situation est une retombée négative de la publication du « Manifeste de l'Indépendance » le 11 janvier 1944 dans l'euphorie du contexte politique caractérisant les débuts de la défaite des Nazis. Après l'entrée officielle des Etats-Unis en guerre à côté des Alliés et l'avancée des opérations sur tous les fronts, la victoire est devenue imminente. Parallèlement, une autre vision du monde surgit. Elle commençait à faire face et à alimenter la phraséologie politique. La Charte de l'Atlantique, signée en 1941, est en mesure de doter la lutte politique d'un nouveau langage. Elle affirme le droit de tous les peuples à disposer d'eux-mêmes et à choisir la forme du gouvernement sous laquelle ils aspirent vivre. Elle fait ainsi prévaloir que la fin de la guerre serait aussi celle du système colonial. En centrant son intérêt sur ces problèmes, la charte en question ouvrait de nouveaux et immenses horizons aux peuples colonisés. Elle établissait ainsi de nouvelles frontières aux droits politiques de ces « *nations* » dépendantes. En mettant en cause le système colonial, elle apportait de nouvelles formes d'action. En conséquence, pour les mouvements nationalistes, les événements de la guerre ont créé les conditions de produire un nouveau discours politique.

Les nationalistes marocains, en perte de vitesse après le coup de barre du Général Noguès en 1937 qui a laminé la structure du nationalisme légitimiste, ne pouvaient pas laisser échapper cette occasion. Ils devaient, suivant les termes du nationaliste El-Kadiri (1992, t.II : 115), « tirer profit de la guerre ». Ainsi, le Parti de l'Istiqlal, qui regroupait l'ancien parti national dissout et des personnalités indépendantes, publia le « manifeste pour l'Indépendance » le 11 janvier 1944, en empruntant à la Charte l'idée force de l'émancipation politique des pays dépendants. Mais cette déclaration procède d'une vision accordant l'importance à l'action politique. Elle s'inscrit en fait dans une perspective de règlement à l'amiable du problème colonial, dans le cadre d'une réorganisation du monde de l'après-guerre. La déclaration n'était en un sens qu'un simple produit de la réception immédiate des acquis communs de la guerre. A première lecture, le thème central du manifeste apparaissait dénué de toute portée militante. Il conservait l'enracinement du mouvement dans le champ de la lutte politique. Il ne cherchait aucune délivrance par la force. La réalisation politique de l'indépendance ne serait pas le produit d'une guerre de libération, mais d'un processus politique fondé sur des batailles diplomatiques et sur des négociations.

En revanche, la France a terminé la guerre dans le camp des vainqueurs, et avec le statut officiel d'une grande puissance. En plus, elle n'était pas

contrainte de négocier son statut de puissance coloniale. Le Résident Général, M. Puaux, le successeur du Pétainiste Noguès, a refusé de s'engager dans toute voie de négociation. Après avoir veillé au repentir forcé du Sultan qui déclare à ses vizirs que « le mot de l'indépendance doit disparaître et des cœurs et des bouches » (Julien, 1952 : 347)<sup>8</sup>, il fait savoir, aux nationalistes, que toute perspective d'indépendance est exclue. Il « voyait les choses, selon Stéphane Bernard (1963, t.I : 50), en fonctionnaire colonial chargé de reprendre en main un protectorat turbulent ». La modification du statut politique du Maroc n'était pas à l'ordre du jour. Il fallait par-dessus tout restaurer l'autorité de la Résidence. L'épreuve de force entre le Parti et la résidence était imminente.

Par ailleurs, la signification du mot *istiqlal* et sa perception sociale, en contradiction avec le cadre juridique de sa construction nationaliste, ont provoqué à la fois la réaction des Français et l'émoi populaire qui tournait vite au chaos sanglant. Sur rapport des services spéciaux français de Tanger, les fondateurs du parti de l'Istiqlal furent arrêtés, accusés de collusion avec l'Allemagne. Venant soutenir les détenus ou acclamer juste l'espoir de l'*istiqlal*, les manifestants de Rabat, de Salé, de Fès et de Casablanca se sont exposés à une répression tenace. A Fès, ils ont subi de lourdes pertes. Les morts se comptaient par dizaines<sup>9</sup>. La résidence a ainsi délibérément provoqué les émeutes pour mieux contenir la réorganisation politique du mouvement nationaliste. Après l'arrestation et la déportation des principaux acteurs, le Parti est décapité. Et pour le séparer de sa base sociale potentielle, le gouvernement du Protectorat a annoncé la réalisation de certaines réformes. La Résidence imposa un rythme rapide aux nationalistes qui ne disposaient pas de moyens suffisants pour faire face à cette situation. Outre l'attitude décourageante des autres puissances coloniales, la faible épaisseur sociale du parti nationaliste révélait une évidente incapacité à défendre l'identité politique revendiquée. Et, de fait, cette situation risquait d'entamer sa légitimité politique. La sécurité politique du Parti demeurait tout aussi fragile qu'en 1937. En cela, la publication du « manifeste de l'indépendance » était une déclaration dérangeante. Si le manifeste constitue

---

<sup>8</sup> A. Ghallab (2000, t.I : 271), tout en attribuant ces propos tenus par le Sultan à M. Puaux, a néanmoins signalé une déclaration du Sultan à la radio où il affirmait qu'il ne tolérerait jamais tout acte de trahison envers la France.

<sup>9</sup> A. Ghallab a qualifié de tempête cette vague de répression, *Histoire du Mouvement nationaliste marocain*, (*ibid* : 281). Pour une description de ces événements d'un point de vue nationaliste, voir Al-Fassi (1992 : 300-309).

le signe d'un changement de stratégie, déterminé essentiellement par les promesses politiques des nouvelles puissances comme les Etats-Unis, il a été, en revanche, élaboré sans avoir les moyens de défendre l'identité indépendantiste affichée et d'œuvrer pour la réalisation effective du nationalisme.

Le mouvement nationaliste, regroupé au sein du parti de l'Istiqlal (Indépendance), a été confronté au problème de se maintenir dans sa nouvelle identité indépendantiste. Ce faisant, il tentait de s'inscrire dans le mouvement global de la décolonisation, comme une stratégie de compensation. Il avait besoin d'une assistance politique que seule la Ligue arabe pouvait lui fournir, étant la seule structure instituée dans l'ancien espace géographique de l'Islam. En effet, la Ligue constituait l'unique structure organisée des pays musulmans d'Orient et, par conséquent, elle était pratiquement la seule orientation possible. Elle apparaissait comme la grande synthèse historique du mouvement de la politisation de l'Islam. Elle est, en un sens, le produit de la recomposition des pouvoirs au Moyen-Orient après l'éclatement de l'Empire ottoman. En plus, le pacte de son institution indiquait, dans l'art.2, que son but consistait à « veiller aux affaires et aux intérêts des pays arabes » et ajoutait, dans une note annexée, que « considérant aussi qu'il convient d'être attentif aux aspirations des pays non membres du Conseil et de travailler à les réaliser », celui-ci « travaille à améliorer leurs conditions et à assurer leur avenir, en utilisant tous les moyens politiques dont il dispose »<sup>10</sup>. En préconisant ainsi un rôle actif dans le règlement du dossier colonial, elle avait au moins le pouvoir de promettre. Elle apparaît comme un fournisseur de solidarité politique, et le mouvement nationaliste se devait de se tourner vers cette organisation. Comme l'observe P. Bourdieu (2002 : 213), « l'intention politique ne se constitue que dans la relation à un état déterminé du jeu politique et, plus précisément, de l'univers des techniques et d'expression qu'il offre à un moment donné du temps ». L'orientation vers la Ligue est une nécessité dictée essentiellement par l'anomalie de la revendication de l'indépendance. Cependant, cette structure se définit comme une organisation nationalitaire. Elle n'hésitait pas, au nom de son secrétaire général Azzam Basha, à refuser la demande d'adhésion à certains pays musulmans, comme l'Iran et la Turquie, en arguant notamment leur origine ethnique distincte des Arabes.

---

<sup>10</sup> Voir le texte intégral du Pacte de la Ligue en arabe et sa traduction française dans le numéro 77 de la revue *Etudes Arabes* (Pontificio Istituto Di Studi arabi, E D'Islamistica, 1989-2, Roma : 17-27).

Comment ces nationalistes peuvent-ils justifier la sollicitation de la solidarité politique de la Ligue d'autant plus que certains responsables émettent des doutes sur le caractère arabe du Maroc<sup>11</sup>?

C'est dans le contexte de cette démarche qu'il faut donc situer le processus de l'adaptation du discours nationaliste marocain à la nationalité des autres. La recherche de la solidarité politique ne peut donc se faire séparément d'une restructuration du discours nationaliste. C'est ainsi que cette démarche politique, produit obligé de la déclaration dérangeante de l'indépendance, marque un tournant décisif dans l'élaboration de l'idée de nation et détermine la production d'un discours sur le mode nationalitaire.

Ces précisions sont indispensables pour comprendre les raisons qui ont conduit le mouvement nationaliste à la recherche d'une alliance politique auprès de la Ligue arabe. En outre, la position sociale de la minorité nationaliste agissante et sa formation culturelle et politique la prédisposent à s'inscrire dans l'affirmation identitaire arabe. En premier lieu, les nationalistes, en tant que formation sociale historique, sont prédisposés à adhérer à tout cadre de référence arabe. Les principaux acteurs se définissaient comme Arabes. Ils avançaient descendre de l'origine arabe qui confère, dans la période précoloniale, une distinction sociale et une efficacité politique. Aussi, leur formation culturelle ouvre-t-elle la possibilité de leur accès à l'imprimé arabe. Pour certains, en particulier les lauréats de l'enseignement traditionnel, il était la seule source d'informations disponible et accessible. Et pour d'autres, les élèves des écoles franco-musulmanes, il était une source complémentaire.

---

<sup>11</sup> En fait, la première entreprise politique menée en vue de la réalisation politique de cette nationalité ne couvrait que le territoire *historique* des Arabes, le royaume arabe de Fayçal devant être sa couverture politique. Ainsi, les frontières politiques des premiers projets du panarabisme, nés de la décadence ottomane à laquelle le Maroc n'a jamais été associé, s'arrêtent à la frontière égyptienne. Il faut attendre les premières années de la décennie trente pour voir certains théoriciens du *réveil* arabe intégrer l'Afrique du Nord. A cet égard, Olivier Carré (1996 : 14) note que « dès les années 1930, le *Baas* (Résurrection) étend le territoire de la « nation arabe unique et dépositaire d'une mission éternelle » (devise du Parti) à l'Afrique du Nord entière, « du Golfe à l'Atlantique », selon la formule devenue courante ». De son côté, A. Ghallab (2002 : 32) en rapportant les péripéties de leurs premiers contacts avec les politiques et intellectuels associés à la formation de la Ligue, évoque leur réticence. « Certains intellectuels, dit-il, se sont montrés surpris par notre volonté d'inscrire les problèmes politiques du Maghreb arabe dans l'ordre du jour de la Ligue arabe », celle-ci étant une structure politique particulière. Son champ d'action ne recouvre que les problèmes politiques des pays historiquement désignés comme arabes.

L'enseignement bilingue, instauré avec soin par le premier Résident Général de la France, avait permis la formation d'une élite qui, tout en ayant accès à la civilisation occidentale, avait une solide formation en langue et littérature arabes contemporaines. Les acteurs avaient ainsi en commun, avec les idéologues de la nation arabe, la langue de l'imprimé, ce qui a créé les conditions de la réception de la nation arabe comme une nouvelle forme de *communauté imaginée*, et de nature très particulière. En outre, la langue de l'imprimé, fondement principal de cette nationalité et critère essentiel de sa différenciation, a favorisé l'affirmation de l'arabité du Maroc et, par-delà, de l'Afrique du Nord. En deuxième lieu, l'enseignement politique de Shakib Arslan, que les nationalistes marocains ont érigé au statut de parrain de leur mouvement depuis 1930, avait un impact considérable sur l'orientation identitaire des principaux acteurs nationalistes. Il était déterminant dans leur accès à l'univers idéologique de l'arabisme politique. Et en dernier lieu, le Caire, devenu la capitale des tractations politiques arabes, était une destination prestigieuse des étudiants marocains acquis à l'idée nationale. La présence de certains d'entre eux dans cette ville, au moment des négociations politiques qui ont abouti à la fondation de la Ligue arabe, avait facilité les contacts avec certains de ces responsables politiques<sup>12</sup>.

La genèse de l'affirmation de l'arabité du Maroc est à situer dans ce contexte. Elle est fortement associée à la recherche de la solidarité « parentale » que propose la Ligue depuis 1945. Et elle est formellement affirmée dans un mémorandum, dépêché depuis Rabat par les dirigeants du Parti de l'Istiqlal en cette même année. Ce mémorandum marque un tournant décisif dans

---

<sup>12</sup> En 1938, les autorités espagnoles, cherchant à intégrer les acteurs nationalistes marocains à leur jeu politique, ont procédé à la fondation d'une « maison du Maroc » au Caire. Cette maison, dirigée par Yamani Naciri, le frère de Mekki Naciri le leader du Parti de l'Unité marocaine, est destinée à l'accueil et à l'hébergement des étudiants marocains. Elle constituait de ce fait un lieu de rencontre et d'échange. Origines des deux zones du Protectorat, les délégations estudiantines, affiliées aux différents partis nationalistes, avaient ainsi la chance de saisir sur le vif les significations politiques des enjeux du moment et de coordonner les formes d'action pertinentes. A cette époque, l'arabisme prenait de plus en plus de l'importance. Il constituait à la fois un élément central dans la stratégie de la renaissance politique du parti Wafd égyptien et dans les manœuvres britanniques entendant le contrôle et le maintien de l'ordre dans la région. Ce processus, qui allait aboutir à la fondation de la Ligue des Etats arabes, a marqué la conscience politique des jeunes marocains. Enfiévrés par la brutalité des événements de la guerre et par la complexité des enjeux et des contacts entre différents chefs « arabes », ils créèrent, en 1943, une ligue pour la défendre du Maroc en Egypte. Pour l'activité de cette ligue marocaine voir Ghallab (2000) et Al-Fassi (1993 : 269-270).



l'élaboration de l'idée de nation, la construction de l'identité arabe du Maroc étant sa principale thématique.

Affaibli par la réaction violente de la Résidence, le Parti de l'Istiqlal a en effet décidé d'envoyer un mémorandum à la Ligue arabe en vue de bénéficier de son capital de solidarité politique. Il entendait, affirmait Allal Al-Fassi (1993 : 492) dans un rapport qu'il avait rédigé à cette même organisation en 1948, démontrer que, tenant compte du fait que les petites communautés nationales cherchent à établir des liens et des relations sur la base des intérêts communs, « Marrakech (entendons le Maroc) voit sa place naturelle dans le cadre de la Ligue arabe ». Mais, en quoi consiste cette place naturelle et comment se convaincre et convaincre, vu le caractère nationalitaire affiché de la Ligue, que le Maroc est un pays arabe ?

Dès ses premières lignes, le mémorandum utilise la force de l'évidence et réclame le statut d'un pays arabe, au sein de la Ligue, au même titre que les autres. « Il est regrettable, déclarent ses auteurs, que le Maroc n'ait pas, compte tenu de ses conditions politiques spécifiques, participé aux travaux de votre congrès constitutif. Il aurait dû être représenté par une délégation officielle, choisie par Sa Majesté le Roi et investie de la confiance du peuple marocain. Le Maroc, vous le connaissez, a toujours affirmé, quand une occasion se présente, son attachement à l'unité des peuples arabes »<sup>13</sup>. Les conditions spécifiques se résument dans son statut de pays colonisé, la Ligue étant constituée des pays ayant déjà accédé au statut d'Etat indépendant. Aussi, l'origine *ethnique*, pensée en terme de langue ou de parenté, était-elle déterminante dans l'affirmation de l'identité nationalitaire arabe. Par conséquent, les auteurs du mémorandum se sont donc donnés comme mission l'invention des fondements historiques et culturels de l'arabité du pays. Et, de ce fait, le texte tentait d'amorcer une réponse à cette question. Il précise que « l'adhésion du Maroc à la Ligue des Etats arabes repose sur des arguments historiques, linguistiques et affectifs ». C'est ainsi que l'Islam avait un nouveau rôle à jouer dans l'élaboration de l'idée de nation. Il est instrumentalisé, comme matériau essentiel, dans le processus de la justification de l'arabité du Maroc. Selon le mémorandum, l'avènement de cette religion a initié le processus de l'arabisation du Maroc, en intégrant ses habitants à l'univers de la civilisation, de la culture et de la langue des Arabes. Etant l'acte de naissance de l'*ethnie* arabe, il est aussi le

---

<sup>13</sup> Tous les passages du mémorandum cités dans ce paragraphe sont tirés de Al-Fassi (1993 : 492-497).

principal moyen de son extension. « Depuis la conquête arabe, postule le mémorandum, l'histoire du Maroc est une partie intégrante de l'histoire de la civilisation arabe [...] Les Arabes ont envahi le pays des Berbères en vue de la diffusion de leur doctrine religieuse. Ils ont ainsi réussi à y implanter l'âme de l'arabité. Et depuis, cette âme ne cesse de se développer. En conséquence, les Arabes, porteurs de ce nouveau message, ont réussi à y consolider leur place et à le transformer en un important refuge de l'arabité et de l'Islam ». Et, « Malgré la préservation de son indépendance politique pendant longtemps, son histoire reste en étroite liaison avec l'histoire arabe... Depuis la conquête de l'Espagne avec l'armée marocaine, qui avait ouvert les portes de l'Europe à la civilisation arabe, jusqu'au mouvement nationaliste actuel, le Maroc est en liaison permanente avec le destin arabe et en étroite interaction avec les grandes tendances du monde arabe ».

La conquête a amorcé le processus de la formation d'une identité nationalitaire arabe au Maroc. Il est en un sens une fraction de l'*ethnie* arabe. La civilisation étant l'euphémisme savant de l'ethnie. L'histoire commune des peuples de civilisation arabe engendrait une sorte de *lien du sang*. On parle d'une fusion des *racés* et la *race* arabe, épanouie et renforcée par l'Islam, avait réussi à englober et à absorber les autres. La compréhension de l'histoire est structurée par la perception de l'Islam comme un facteur d'acculturation. Le processus d'islamisation est aussi un processus d'arabisation. Il est un élément principal dans la conversion à une civilisation et, par conséquent, il a initié le processus d'incorporation d'une entité périphérique à l'identité arabe. Ainsi étant, la notion de l'Islam commence à devenir ambiguë dans le discours nationaliste. S'il n'est pas complètement ethnicisé, il se transforme néanmoins en un ingrédient nécessaire à la construction d'une identité nationalitaire. L'orientation vers la Ligue marquait ainsi le changement d'une vision de l'Islam dont la sémantique ne se limite plus à une force mythologisée capable de mobiliser les masses, mais à une force génératrice d'une appartenance nationalitaire.

Cependant, l'accès du Maroc à ce lieu commun de la civilisation et, donc, de la nationalité des autres, est un produit de conquête militaire, d'invasion et de domination politique. Pour avoir en commun ce lieu de mémoire, les Marocains devaient avoir oublié, comme le recommande E. Renan, quelque chose, en l'occurrence les souvenirs de la conquête. Ils doivent sublimer les conflits passés. Et les nationalistes marocains excellent dans ce sens. Simplifiée, leur vision de l'histoire se marque d'une tendance à transcender le conflit et faire de la domination une bénédiction de Dieu. Elle est le rite

de passage qui allait rendre possible la formation d'une entité marocaine dans le cadre d'une appartenance naturelle. Allal Al-Fassi parle même d'une disposition naturelle des Marocains à être Arabes. Formé des émigrés arabes et des autochtones amazighes, qui ne sont que des Sémites, Le Maroc constitue une seule entité sociologique et culturelle. Cette homogénéité *ethnique* et culturelle, favorisée par le substrat culturel arabe commun à toute la rive sud de la Méditerranée, explique la fusion des Arabes et des Amazighes et leur tendance « originelle et naturelle » à se rapprocher du foyer originel de la civilisation arabo-musulmane, l'Arabie berceau de la *nation* arabe. Pour étayer sa thèse, il rapporte que les habitants du pays ont toujours opposé une résistance farouche aux envahisseurs européens et ils ont toujours rejeté les signes matériels de leur civilisation (la latinisation des Romains et le refus du vandalisme). En revanche, ils se sont montrés très compréhensifs à l'appel courtois des marchands phéniciens et ont adopté, avec facilité et sans résistance, les préceptes de l'islam, apportés par les Arabes. Cette attitude révèle, Selon Al-Fassi (1993 : t), que « ce pays est recevable de tout ce qui vient de l'Orient. Il est ainsi disposé à accueillir l'amitié cordiale des phéniciens et, après eux, les lumières de l'islam et l'unité de la langue arabe ». Il relie ainsi le thème de l'unité à la langue arabe. En ce sens, la conversion à l'islam a permis le passage à la civilisation arabe et, par extension, à la nationalité arabe dont il est un élément indissociable<sup>14</sup>. Et pour dissocier l'avènement de l'islam de toute connotation dominatrice et coloniale, Al-Fassi établit une distinction fondamentale entre la colonisation et l'accomplissement civilisateur, entre *isti'mar* et *tta'mir*. Du côté des Arabes, arrivent la civilisation, la culture et le bien-être *tta'mir*. Et du côté de l'Europe, n'arrivent que l'invasion, l'exploitation et la déculturation *isti'mar*. *Atta'mir* islamique, donc arabe, est de ce fait plus acceptable et plus humain, parce que porteur d'un message divin. En revanche, l'(*isti'mar*) européen est arrogant, matérialiste

---

<sup>14</sup> A propos de l'Algérie, la Charte nationale de 1976, relative à la détermination des fondements de la nation, est très éloquente à ce sujet. Ses propos résument, en effet, la conception que se donnaient les nationalismes nord-africains de l'islam et de son pendant la langue arabe. Elle stipule que « se sont ajoutés progressivement à partir du 7<sup>e</sup> siècle, les autres éléments constitutifs de la Nation algérienne à savoir son unité culturelle, linguistique et spirituelle ».

et destructeur (Al-Fassi, 1999 : 112)<sup>15</sup>. Il en va de même avec la théorisation de A. Ghallab déjà évoquée de la rencontre amicale, incréée et éternelle des Marocains avec les Arabes. Pour Ghallab, acquis à l'idée d'une parenté généalogique entre les Berbères et les Arabes qu'il avait développée d'une manière subjectiviste dans l'euphorie de la décennie soixante-dix, il est inconcevable de parler d'une invasion arabe. Dans le cas de l'Afrique du Nord, il s'agit d'un transfert des « œuvres de la civilisation », comme pourrait dire également un colonialiste de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, de l'Orient arabe au Maghreb. Préparé par un fonds *ethnique* commun depuis l'émigration égyptienne et amazighe ancienne, venant du Sud de la péninsule arabe, et par un habitus historique depuis le commerce phénicien, le Maroc est recevable de tout ce qui vient de l'Orient. Son visage est tourné vers l'Orient et il s'offre, en bon consommateur, tous les produits manufacturés du frère aîné, majeur et civilisé. De cette attitude intériorisée comme un destin de l'histoire, il écrit : « Il (le Maroc) avait besoin de la religion, ils (les Arabes) lui ont donné la religion. Ils lui ont donné également la langue de cette religion » (Ghallab, 1993 : 187). Et par analogie, il attend qu'ils lui donnent la « solidarité politique » ethnicisée.

Aussi, d'après le mémorandum, les Marocains sont-ils arabes parce que leur langue est arabe. C'est même la langue qui donne nom et consistance à cette identité nationalitaire revendiquée. Il rappelle que cette langue est celle de « la religion musulmane ». Venant de l'Orient immortel et étant le support de la révélation inaltérable, « sa diffusion avait accompagné la propagation de la foi religieuse » et que « les savants de l'Islam ont cultivé et nourri le goût de cette langue dans l'âme des Marocains ». De ce fait, « elle avait acquis la même valeur que la sensibilité religieuse ». Et compte tenu de son statut privilégié comme l'unique « langue de lecture des Marocains, renforcée par la richesse de son lexique magique », elle constitue « le seul moyen de communication entre le Maroc et les différents courants intellectuels d'Orient ». Elle fait ainsi vivre dans l'imaginaire des Marocains l'image de l'Orient et éveille à la conscience arabiste cette autre partie de la nationalité arabe qui sommeille, le « Maroc arabe ». Après avoir été la langue de l'islam, l'arabe est utilisé dans l'affirmation de l'arabité du pays. Etant la langue d'une révélation incréée, intraduisible et inaltérable, elle est

---

<sup>15</sup> Il note dans un autre passage, pour donner aux Arabes la légitimité de la conquête, qu'ils « étaient chargés par Dieu de transmettre le message » (Al-Fassi, 1999 : 165). Le primat de la révélation leur donne une légitimité d'expansion et les atouts d'une civilisation forte, instrument d'une domination écrasante.

le principal ingrédient du mythe d'origine de la nationalité arabe moderne parce qu'elle *met en relation tous les Arabes à travers le Coran*, suivant les termes du nationaliste Ghallab (*ibid.* : 205-223). L'arabe se nourrit donc du sacré, le porte et le diffuse. C'est ainsi qu'il l'incorpore. Par conséquent, il met en forme la volonté de s'inscrire dans l'identité collective arabe, capable de fournir la solidarité politique manquante. De « la langue de religion et de la nation/patrie », comme l'affirme le numéro 3 du journal nationaliste *Atlas* du 5 mars 1937, l'arabe est devenu un instrument de l'identification à la nationalité des autres. Allal Al-Fassi, en s'inspirant de la conception ethnolinguistique du nationalisme arabe développée par Satià Al-Husri, défendait l'inscription des Marocains dans cette « camaraderie de langue », qu'est la *umma arabiyya*. Il déclare à l'adresse des Marocains, et depuis son exil volontaire au Caire, que « quiconque parle arabe est un Arabe » (Al-Fassi, 1999 : 111). C'est donc dans une interprétation de l'histoire musulmane du pays que s'est développée l'idée de son identité arabe.

En définitive, l'identité arabe, selon les intellectuels nationalistes, procède de cette combinaison d'une histoire commune, d'une civilisation partagée et d'une arabisation linguistique progressive, mais jamais inachevée. En cela, le mémorandum apparaît comme une étape décisive dans l'évolution de l'idée de nation. Il marquait le glissement définitif du discours nationaliste vers la production d'une conception ethnolinguistique de la nation, fondée sur l'appropriation de la nationalité des autres. Ayant changé de fonction et de signification, et de manière précipitée depuis le démembrement de l'Empire ottoman, l'Islam a mis la formation discursive nationale sur la voie d'une transformation radicale qui a produit le Maroc comme une *nation dérivée* de la nationalité arabe. C'est en ce sens que la recherche des alliés au sein du monde musulman a profondément marqué le discours nationaliste, utilisant de plus en plus le langage de l'ethnicité dans l'élaboration de l'idée de nation. Si le nationalisme, dans sa version première, était fondamentalement territorial, ayant pour vocation la constitution en entité politique - couvrant le territoire précis de l'Empire chérifien - de la culture savante liée à l'Islam, son contenu idéologique et politique a subi, après la deuxième guerre, une profonde transformation. L'accent est désormais mis sur la langue comme principe unificateur et sur la propagation de la croyance en une origine commune, en conformité avec l'origine de l'*ethnie arabe*. Ainsi, les marqueurs identitaires courants dans la définition substantialiste de l'ethnie commençaient à structurer le champ des

représentations élaborées à propos de la *nation* marocaine. L'adhésion du sultan Mohammed Ben Youssef, au cours de son voyage de conversion au politique à Tanger en 1947, a donné une dimension *nationale* à cette conception identitaire. En conséquence, celle-ci a déterminé les politiques de construction nationale qui, en se référant à une idée qui ne correspond pas à la réalité socioculturelle et ethnique du pays, ne peuvent que s'engager dans des impasses. La situation actuelle du pays que caractérisent les échecs de scolarisation et d'alphabétisation, et l'émergence des mouvements de contestations identitaires en constitue le produit obligé. Ainsi peut-on situer et comprendre pourquoi la question culturelle et identitaire était et demeure une obsession politique et sociale dans le Maroc contemporain.

### **Bibliographie**

Al-Fassi, A. (1993), *Al-Harakat al-istiqlaliya bi lmaghrib al 'arabi (Les Mouvements indépendantistes dans le Maghreb arabe)*, Rabat, Imprimerie ar-Risala.

Al-Fassi, A. (1999), *Nida' al Qahira (Appel du Caire)*, Rabat, Imprimerie ar-Risala.

Al-Husri, S. (1985), *Mahiyya al-qawmiyya (Qu'est-ce la nationalité ?)*, Beyrouth, Markaz dirasat al wahda al 'arabiya.

Anderson, B. (2002), *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La découverte, (1983).

Bernard, S. (1963), *Le conflit franco-marocain 1943-1956*, Bruxelles, Eds de l'Institut de Sociologie (3 vol.).

Bourdieu, P. (2002), *Le langage et le pouvoir symbolique*, Paris, Seuil.

CAM (1934), *Plan d'action marocaine*, Paris, Reider.

Carré, O. (1996), *le nationalisme arabe*, Paris, Payot.

Chevalier, D. (1995), « Grande guerre, éveil des peuples », in *Les Arabes, du message à l'histoire*, Chevalier D. et Miquel, A. (Sous dir.), Paris, Fayard, p. 467-485.

El-Kadiri, A. (1992), *Mudakkirati fi l-harakat al-waṭaniyya al-maghribiyya (Mes souvenirs dans le Mouvement national marocain)*, Casablanca, An-Najah Al-Jadidah (3 vol.).

- Gellener, E. (1989), *Nation et nationalisme*, Paris, Payot (édition anglaise, 1983).
- Gellner, E. (1991), « Le Nationalisme en apesanteur », *Terrain*, 17, p. 7-30.
- Ghallab, A. (1993), *Fi Lfikir as siyasi (Ecrits politiques)*, Rabat, SMIE.
- Ghallab, A. (2000), *Tarikh al-haraka al-wataniya al-maghribiyya (Histoire du Mouvement nationaliste marocain)*, Rabat, ar-Risala (2 vol.).
- Ghallab, A. (2002), « 'urubat had almaghrib, L'arabité de ce Maroc », in *Amazighité. Débat intellectuel*, Publication du Centre Tarik Ibn Ziyad, Rabat (1<sup>ère</sup> édition 1977).
- Goichon, A.-M (1950), « le Panislamisme d'hier et d'aujourd'hui », *L'Afrique et l'Asie*, Bulletin des Anciens du C.H.E.A.M, p. 18-44.
- Gossiaux, J.-F. (2001), *Pouvoirs ethniques dans les Balkans*, Paris, PUF.
- Julien, Ch.-A. (1952), *L'Afrique du Nord en marche. Nationalismes musulmans et souveraineté française*, Paris, R. Julliard.
- Keddie, Nikki R. (1972), *Sayyid Jamal ad-Din « Al-Afghani ». A political biography*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- Noiriel, G. (1995), « Sociohistoire d'un concept. Les usages du mot "nationalité" au XIX<sup>e</sup> siècle », *Genèses*, n° 20, p. 4-23.
- Pakdaman, H. (1969), *Seyyed Djamal ed-Din Assad Abadi, dit Afghani : suivi d'un choix de textes de Gamal Al-Din al Afghani, traduits de l'arabe et du persan*, Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose.
- Rizk, Ch. (1983), *Entre l'Islam et l'arabisme : Les Arabes jusqu'en 1945*, Paris, Albin Michel.
- Rodinson, M. (1979), *Les Arabes*, Paris, P.U.F.