



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
FIRENZE

FLORE

Repository istituzionale dell'Università degli Studi di Firenze

“Autrement modernes. Jeunes et participation politique au sud de la méditerranée”

Questa è la Versione finale referata (Post print/Accepted manuscript) della seguente pubblicazione:

Original Citation:

“Autrement modernes. Jeunes et participation politique au sud de la méditerranée” / M. BONTEMPI. - STAMPA. - (2007), pp. 357-374.

Availability:

This version is available at: 2158/257565 since:

Publisher:

L'Harmattan

Terms of use:

Open Access

La pubblicazione è resa disponibile sotto le norme e i termini della licenza di deposito, secondo quanto stabilito dalla Policy per l'accesso aperto dell'Università degli Studi di Firenze (<https://www.sba.unifi.it/upload/policy-oa-2016-1.pdf>)

Publisher copyright claim:

(Article begins on next page)

Collection *Débats Jeunesses*
dirigée par Bernard Roudet

La collection de livres «*Débats Jeunesses*» a été créée en appui à *Agora Débats/Jeunesses*, revue trimestrielle de l'Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire publiée par les éditions L'Harmattan. Le comité de rédaction de la revue constitue le comité éditorial de la collection. Le secrétariat de rédaction est assuré par Apolline de Lassus.

La collection, comme la revue, souhaite répondre à l'une des missions de l'INJEP : diffuser et valoriser les savoirs et les connaissances sur les questions de jeunesse, mais aussi de vie associative et d'éducation populaire. De manière ouverte, sans privilégier aucune discipline ou école, la collection «*Débats Jeunesses*» rend compte de travaux récents en sciences sociales, souvent réalisés par de jeunes universitaires, témoignant ainsi d'une recherche vivante et active. Les livres publiés sont issus de travaux (thèses, rapports ou programmes collectifs de recherche...), réécrits et remaniés pour s'adresser à un public dépassant la seule communauté scientifique. Les sujets abordés peuvent prolonger et développer certains thèmes traités dans des articles de la revue.

Les professionnels de la jeunesse, responsables des services de l'État ou des collectivités territoriales, élus, bénévoles associatifs, animateurs, travailleurs sociaux, comme les enseignants, chercheurs et étudiants, trouveront dans ces ouvrages matière à une meilleure compréhension de la jeunesse et de sa place dans nos sociétés. En s'intéressant tant aux comportements et modes de vie des jeunes qu'aux politiques publiques les concernant, en France et dans le monde, la collection se propose de créer du débat, de constituer des outils de réflexion et d'action pour ses lecteurs.

La liste des ouvrages publiés dans la collection «*Débats Jeunesses*» se trouve à la fin de ce volume. Une actualisation des parutions et une présentation de chaque titre peuvent être consultées en ligne sur le site de la collection, à l'adresse suivante : www.injep.fr.

**Institut national de la jeunesse
et de l'éducation populaire**
Établissement public du ministère de la Santé,
de la Jeunesse et des Sports
11, rue Paul-Leplat,
F 78160 - Marly-le-Roi
01 39 17 27 27

© L'Harmattan, 2007
ISBN : 978-2-296-03596-6

Sous la direction de
Marc Breviglieri
Vincenzo Cicchelli

Adolescences méditerranéennes

L'espace public à petits pas

L'HARMATTAN

CHAPITRE V
 La gestion civile et civique des émotions.
 Apprentissages politiques pratiques dans les collectifs
 militants, *par Eric Doidy* 127

DEUXIÈME PARTIE
S'AFFIRMER 149

CHAPITRE VI
 Fragments d'une romance contrariée: l'engouement
 du politique pour la jeunesse égyptienne et l'apprentissage
 contre, tout contre, *par Assia Boutaleb* 151

CHAPITRE VII
 Les jeunes et la politique: dimensions, interprétations
 et approches chez les jeunes Grecs, *par Maria Geka* ... 171

CHAPITRE VIII
 Conquérir l'espace public par la force en Kabylie,
par Mohand Akli Hadibi 187

CHAPITRE IX
 «Jeunes de Majorque pour la langue»: construire une
 conscience citoyenne à travers la participation associative,
par Maria Antonia Gomila Grau 203

CHAPITRE X
 Confiance et autonomie du sujet. Réflexions à partir
 d'une enquête sur les relations entre des lycéens italiens
 et leurs enseignants, *par Massimo Pendenza* 221

TROISIÈME PARTIE
SE PROJETER 237

CHAPITRE XI
 «Les communautés imaginées».
 Les événements internationaux vus par des adolescents
 de Casablanca, *par Mounia Bennani-Chraïbi* 239

CHAPITRE XII
 La jeunesse en milieu rural kabyle et ses rapports
 conflictuels avec les institutions villageoises,
par Azzedine Kinzi 263

CHAPITRE XIII
 Construire un rapport à l'espace public. Légitimation,
 participation et conflit dans un centre d'accueil
 et d'insertion en Italie du Sud, *par Maurizio Merico* ... 277

CHAPITRE XIV
 Des faiblesses de la volonté du jeune à l'abord des épreuves
 de recrutement, *par Joan Stavo-Debauge* 297

CHAPITRE XV
 Arrangement au présent, compromis au futur.
 Les «cadres de l'expérience» d'un groupe
 de jeunes garçons dans le contexte tunisien,
par Mohamed Nachi 315

QUATRIÈME PARTIE
FAIRE DIALOGUER LES CIVILISATIONS 339

CHAPITRE XVI
 Les étages de la reconnaissance, *par Marc Crépon* 341

CHAPITRE XVII
 Autrement modernes. Jeunes et participation politique
 au sud de la Méditerranée, *par Marco Bontempi* 357

CHAPITRE XVIII
 Identités méditerranéennes, citoyenneté et Europe.
 Une recherche sur les jeunes adultes en Italie,
par Vittorio Cotesta 375

CHAPITRE XIX
 La Méditerranée contre tous les fondamentalismes,
par Franco Cassano 395

Conclusion
 Des identités meurtrières aux identités plurielles.
 Quand autrui devient une composante de soi,
par Vincenzo Cicchelli 409

la communauté qui modifie la perception même que nous avons de nos appartenances, c'est-à-dire de notre propre identité, et nous permet de vivre ensemble.

Références bibliographiques

- AMSELLE J.-L., *Branchements*, Flammarion, Paris, 2001.
 CRÉPON M., *L'imposture du choc des civilisations*, Pleins Feux, Nantes, 2002.
 DERRIDA J., *De l'Hospitalité*, Calmann-Lévy, Paris, 1997.
 DERRIDA J., *Le « concept » du 11 septembre*, Galilée, Paris, 2004.
 KYMLICKA W., *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*, trad. fr. Patrick Savidan, La Découverte, Paris, 2001.
 MAALOUF A., *Les identités meurtrières*, Grasset, Paris, 1998.
 STIEGLER B., *Aimer, s'aimer, nous aimer*, Galilée, Paris, 2004.
 STIEGLER B., *De la misère symbolique*, Galilée, Paris, 2004.
 WALZER M., *Traité sur la tolérance*, trad. fr. Chaïm Hutner, Gallimard, Paris, 1997.

CHAPITRE XVII

Autrement modernes. Jeunes et participation politique au sud de la Méditerranée

Marco BONTEMPI

DANS le débat sociologique sur la modernité, une nouvelle perspective théorique a récemment proposé le concept de modernité multiple, lequel permet de repenser les éléments constitutifs de la modernité, en les distinguant du modèle historiquement développé en Europe occidentale. Elle consiste ainsi « à considérer l'existence de formes de modernité culturellement spécifiques, façonnées par des patrimoines culturels et des conditions sociopolitiques particuliers. Ces formes différeront toujours dans leurs systèmes de valeurs, leurs institutions et autres facteurs » (Eisenstadt, Riedel et Sachsenmaier, 2002, p. 1). Cette conception de la modernité comme un processus ouvert et multilinéaire s'appuie sur un présupposé important : la modernisation et l'occidentalisation ne sont pas superposables. Penser la modernité comme une pluralité de modèles, et non plus comme un paradigme universel, permet à la fois de considérer les axes de développement de la modernité des sociétés non occidentales comme des éléments originaux du rapport entre le processus universel de modernisation et les contextes socioculturels spécifiques et de mieux comprendre les

transformations de la modernité occidentale elle-même. Cette perspective met l'accent sur les variantes locales du même modèle de modernité, en prenant en compte aussi la transformation du modèle d'origine et le développement de modèles différents dans les différents espaces de l'Occident partageant le même cadre culturel de la modernité.

L'étude des conditions de la construction sociale de la jeunesse et de sa participation politique peut s'inscrire dans cette approche. En premier lieu, parce que les jeunes sont un sujet social se situant par définition entre les formes d'ordonnance sociale préexistantes et les dynamiques de transformation sociale. D'ailleurs, ils sont souvent des acteurs politiquement impliqués dans ces dernières. En second lieu, parce que la structure de la jeunesse, c'est-à-dire la forme dans laquelle elle se construit, révèle – surtout si on l'envisage dans la perspective de la participation politique – le rapport d'une société à ses propres logiques de changement. On assiste à l'émergence de formes de participation politique de la jeunesse distinctes des formes ayant caractérisé l'expérience des adultes. Dans la comparaison des formes de cultures juvéniles, les résultats de cette opération se révéleraient biaisés si l'on supposait que les objets à comparer sont situés dans un contexte culturellement homogène. Le résultat le plus probable serait de juger comme « immatures » ou « tronquées » des formes culturellement spécifiques en les comparant à d'autres qui seraient inévitablement considérées comme paradigmatiques.

Modernité et dynamique intergénérationnelle sur la rive sud de la Méditerranée

La modernisation des pays de la rive sud de la Méditerranée s'est réalisée à travers un processus dont les caractéristiques ne rappellent que partiellement les phases d'affirmation de la modernité européenne. Il est nécessaire, tout d'abord, de rappeler que les revenus tirés de la vente des hydrocarbures dans le marché international (pétrole, méthane, etc.) ont été le principal facteur de modernisation des pays du sud et de l'est de la Méditerranée. Avec des durées et des degrés d'intensité variés, les États nationaux ont eu la possibilité de développer des politiques d'État providence dès la fin des années 1970. Les effets

de ces politiques, qui concernaient surtout l'enseignement et la santé, sont justement observables dans les transformations de la condition juvénile. Comme dans la modernité européenne, il s'agissait d'un processus de modernisation par le haut, impulsé par un État s'octroyant le rôle d'acteur principal dans la définition des politiques publiques. Mais à l'inverse du modèle européen, ces politiques ne se présentent pas comme une solution démocratique aux conflits sociaux.

La croissance démographique constitue certainement l'un des points marquants dans le processus de modernisation, car elle contribue puissamment à redéfinir les rapports entre les générations. En effet, les politiques de santé ont notamment entraîné une baisse de la mortalité infantile et une augmentation de l'espérance de vie, ce qui a favorisé la formation, pendant les années 1980, de la génération la plus nombreuse de l'histoire des pays du Maghreb. Bref, malgré les différences évidentes entre les pays de la rive sud de la Méditerranée, on peut affirmer que les 20-24 ans qui se présentent sur le marché du travail en ce début du XXI^e siècle constituent plus de 20 % de la population totale de leurs pays respectifs ; ils sont à peu près deux fois plus nombreux que leurs parents ne l'étaient au même âge (Courbage, 1998 ; 2000 ; Fargues, 2001). La plupart de ces jeunes ont pu bénéficier des politiques de démocratisation de l'accès à l'enseignement secondaire et supérieur. Certains chiffres révèlent la rapidité des changements dans ce domaine. En Algérie, à partir de 1970 et pendant une trentaine d'années, le pourcentage des 6-17 ans scolarisés dans le primaire et dans le secondaire est passé de 45 % à 86 %, tandis que le nombre de 18-22 ans inscrits dans l'enseignement supérieur a augmenté de 2 % à 15 %. Dans la même période, au Maroc, le premier groupe passe de 32 % à 61 %, le second d'à peu près 1 % à 15 % ; en Égypte, le premier groupe passe de 52 % à 87 %, tandis que le second augmente d'environ 8 % à 20 % (Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire, 2000).

Autrement dit, la généralisation de la scolarité a été un véritable facteur de discontinuité dans le processus de reproduction sociale et de transmission intergénérationnelle, phénomène que nous pourrions qualifier de « révolution cognitive silencieuse ». Certes, l'objectif d'élargir à tous l'accès à l'enseignement n'a pas encore été réalisé. Dans les zones rurales, par exemple, le taux d'analphabétisme de la population est encore

élevé. Toutefois, cette généralisation de l'instruction a favorisé le développement des conditions nécessaires à un changement important de la construction sociale de la jeunesse, notamment dans les zones urbaines. Il s'agit d'une transformation des dynamiques relationnelles entre les générations qui redéfinit les critères rapprochant ou distinguant les jeunes des adultes.

Tout comme sur la rive nord de la Méditerranée, le prolongement des études est un élément déterminant de l'allongement de la durée de la jeunesse en général et du recul de l'âge du mariage en particulier. En outre, ce même phénomène engendre des effets considérables de délégitimation des identités et des statuts traditionnels. Dans un contexte culturel caractérisé jusqu'alors par un fort taux d'analphabétisme, l'instruction a en effet favorisé le développement de différences intergénérationnelles entre les jeunes et les adultes : les jeunes disposent désormais d'une plus large connaissance des réalités contemporaines qu'ils transposent dans la sphère familiale. De plus, l'accès aux moyens de communication de masse a un impact bien plus fort lorsque les individus ont un haut niveau d'instruction. On assiste en quelque sorte à un renversement du rapport entre l'âge et la connaissance. On passe du modèle traditionnel de socialisation, associant le savoir à l'âge, ce qui légitime l'autorité des adultes, à un modèle moderne, dans lequel le processus de socialisation ne se concentre plus exclusivement autour de la famille et de la structure traditionnelle de l'autorité. La socialisation moderne s'effectue plutôt dans les différents cadres dans lesquels le jeune évolue ; la famille n'en est plus qu'un parmi d'autres, au même titre que l'école ou le groupe de pairs. De plus, cette transformation touche aussi bien les hommes que les femmes, ce qui a une incidence profonde sur la structure hiérarchique du système patriarcal. Ce dernier se fonde sur la hiérarchie des sexes et des classes d'âge, la femme étant soumise à l'homme, les frères cadets à l'aîné, le futur patriarche. La reproduction de ce système suppose justement une centralité de la famille dans les processus de socialisation. Actuellement, « l'éducation des filles à l'égal des garçons, c'est-à-dire beaucoup plus poussée que celle de leur père, heurte les valeurs qui organisent la hiérarchie des sexes et des classes d'âge ; le retard de leur mariage, ensuite, multiplie à grande échelle le nombre des jeunes femmes célibataires et engendre une condition jusqu'alors inconnue dans

la société arabe ; enfin, leur admission, par le travail en entreprise ou dans l'administration, au sein d'un univers d'hommes qui n'appartiennent pas à leur parenté, les plonge dans un monde illicite au regard de la tradition » (Fargues, 2001, p. 7). Naturellement, ceci ne signifie pas que le développement de la modernité oppose inévitablement un nouveau modèle de socialisation au modèle traditionnel. Un processus bien plus complexe est à l'œuvre, dans lequel la tradition n'est pas rejetée mais réélaborée en même temps qu'évoluent les dynamiques de modernisation. Autrement dit, les changements de la condition des jeunes que nous avons mentionnés ne visent pas délibérément l'émancipation de l'individu des identités et des rôles traditionnels. Ils ne prennent pas non plus la forme d'un conflit intergénérationnel. Dans la mesure où ils résultent d'un processus de « modernisation par le haut », ils dessinent un modèle de modernité dans lequel les éléments d'innovation sont diversement rattachés aux caractéristiques culturelles traditionnelles.

Il existe peu de données disponibles sur les conséquences de cette « révolution cognitive » sur l'identité de la jeunesse et les dynamiques des relations intergénérationnelles. L'une des rares enquêtes dont nous disposons a été menée en 1999 sur un échantillon représentatif de jeunes Égyptiens de 16 à 19 ans (Al Tawila, Wassef et Ibrahim, 2001). Il ressort de cette étude qu'en Égypte, 68 % des garçons et 61 % des filles de 16 à 19 ans ont un niveau d'instruction supérieur à celui de leur père. Encore plus grande est la proportion de jeunes ayant un niveau d'études plus élevé que celui de leur mère (80 % des jeunes hommes et 74 % des jeunes femmes). Cette augmentation généralisée du niveau d'instruction favorise en premier lieu la délégitimation de l'autorité masculine dans les relations matrimoniales. Dans le modèle traditionnel, celle-ci dépend du rapport direct entre l'âge et le savoir : dans le couple, l'homme doit être plus âgé et plus instruit que la femme. Bien qu'il existe des différences entre les réponses des garçons et des filles, les jeunes interviewés sont majoritairement favorables à l'égalité d'instruction entre les deux sexes et, plus fortement encore, à une limitation à cinq ans de la différence d'âge entre les partenaires. Ces indicateurs du changement de l'exercice de l'autorité masculine s'accordent avec le net refus, exprimé par les deux sexes, de la pratique traditionnelle obligeant la femme à épouser un

parent si ce dernier en fait la demande et si le père l'accepte¹. En revanche, un autre indicateur concernant la pratique de l'excision des filles avant le mariage révèle des positions plus traditionalistes et une forte situation d'infériorité des femmes. Il s'agit d'une pratique extrêmement répandue dans la société égyptienne qui concerne presque toutes les femmes quel que soit leur âge. Les jeunes interviewés sont majoritairement favorables à cette pratique, mais avec de très forts écarts par rapport aux adultes : 57 % des jeunes femmes et 76 % des jeunes hommes se déclarent pour.

Une troisième dimension renvoie à la division sexuelle des rôles familiaux. Les jeunes sont dans ce cas en accord avec les adultes. En effet, la quasi-totalité des jeunes attribue exclusivement à l'homme la charge de subvenir aux besoins économiques de la famille et considère que le rôle spécifique de la femme est de s'occuper des enfants.

Tableau 1
Les opinions des jeunes à l'égard
des structures traditionnelles des relations de couple

	Favorables (%)	
	Garçons	Filles
Indicateurs sur les conditions de l'autorité masculine		
Le mari et la femme devraient avoir le même niveau d'études.	48	67
La différence d'âge entre mari et femme ne devrait pas dépasser cinq ans.	94	86
Indicateurs de l'infériorité féminine par rapport à l'homme		
Si un parent fait une demande en mariage et que le père accepte, sa fille doit obéir.	26	16
Une fille devrait être excisée avant son mariage.	76	57
Indicateurs sur la division sexuelle des rôles familiaux		
Les deux époux doivent travailler pour nourrir la famille.	2	12
Les deux époux sont responsables de la garde des enfants et doivent jouer avec eux.	10	25
Les deux époux doivent aider les enfants à faire leurs devoirs.	16	37

Sources : Al Tawila, Wassef et Ibrahim, 2001, p. 60.

¹ Il s'agit cependant d'une pratique qui, bien que répandue, n'est pas non plus majoritaire chez les couples adultes (environ 40 % des femmes de plus de 34 ans sont mariées à un parent).

Le tableau 1 permet de mettre en évidence une nette différence entre les réponses des jeunes hommes et des jeunes femmes. Bien que leurs réponses soient en accord avec celles des premiers, les filles tendent, de manière générale, à être moins ancrées dans la tradition. Les jeunes femmes se dissocient le plus des positions traditionnelles, elles ont le plus souvent fait des études secondaires et vivent dans des zones urbaines. On peut affirmer la même chose pour les jeunes hommes, même si ces derniers s'inscrivent moins dans une perspective moderne.

D'une part, les résultats montrent que l'identité juvénile se construit différemment selon le sexe : les jeunes hommes s'avèrent plus concernés que les jeunes femmes par la reproduction des identités et des rôles définis par la tradition. Cependant, ces éléments de continuité n'empêchent pas les jeunes d'intégrer à ces statuts des éléments identitaires modernes de type égalitaire. Les filles tendent globalement à privilégier les rôles et les identités modernes, bien qu'elles continuent de préférer le rôle maternel d'éducation des enfants au travail rémunéré et, plus étonnant, approuvent la pratique de l'excision. Par ailleurs, les jeunes ne se distinguent des adultes qu'en ce qui concerne la sphère de la subjectivité et de la communication entre les conjoints. Ils se déclarent en effet favorables au fait que les deux sexes poursuivent des études à des âges identiques et obtiennent des niveaux similaires d'instruction. En revanche, en ce qui concerne la répartition des rôles, ils partagent davantage d'idées traditionnelles avec les adultes. L'identité juvénile se caractérise donc par une multiplicité de dimensions dans lesquelles tradition et modernité sont enchevêtrées plutôt qu'elles ne sont séparées de manière conflictuelle. Ce caractère déjà pluriel de l'identité juvénile varie ensuite en fonction du milieu social d'origine de la famille, du lieu de résidence en milieu urbain ou rural et du niveau d'études des parents. En Égypte, comme dans d'autres pays de la rive sud de la Méditerranée, on peut encore distinguer au moins trois contextes familiaux. Le premier regroupe les familles peu touchées par les changements sociaux, en situation de marginalité culturelle, économique et territoriale : ce sont des familles vivant dans des zones rurales dont la grande majorité des parents est faiblement instruite. On y trouve plus facilement des enfants ayant un faible niveau d'instruction, et donc une persistance des modèles traditionnels. Le deuxième contexte concerne les familles directement exposées au changement, aussi

bien en raison d'un déménagement en ville que des transformations que cela entraîne sur la situation professionnelle et économique : ceci permet aux enfants d'acquiescer un diplôme plus élevé que celui des parents. Le troisième contexte est constitué de familles ayant un haut niveau d'instruction (parents comme enfants) résidant dans les zones urbaines. Il s'agit des nouvelles classes moyennes apparues soit à la suite des processus de « modernisation par le haut » (avec le développement de l'administration publique et des secteurs d'activités encouragées par l'État), soit par le développement des marchés.

La condition juvénile varie donc en fonction de la place des familles dans les différents contextes de transformation mentionnés : il en résulte une forme de modernité multidimensionnelle. Il serait naïf de réduire ces dimensions aux différents stades de développement d'un axe unique évoluant vers la forme occidentale de la modernité. Un phénomène prouve précisément le caractère non européen du modèle de modernité des pays au sud de la Méditerranée : l'augmentation du nombre d'étudiants issus des nouvelles classes moyennes dans les universités locales intervient dans un contexte où les enseignements dispensés et les institutions mêmes se caractérisent de plus en plus par une adhésion marquée à l'islamisme. Si les universités sont les plus perméables aux différentes influences culturelles, l'histoire de leur naissance et de leur évolution montre cependant que le processus de modernisation n'a pas eu pour conséquence la création d'institutions laïques et culturellement autonomes. La « modernisation par le haut » a au contraire favorisé une centralisation de la recherche et de la formation supérieure, dans le cadre de laquelle « l'autorité de l'État, souvent associée à divers degrés de contrôle religieux, domine de larges pans de la vie sociale. Plusieurs raisons l'expliquent : une histoire politique marquée par le colonialisme ou des régimes locaux autoritaires dans lesquels un appareil étatique fort devait exercer un contrôle strict sur la production d'idées et d'identité ; [...] l'absence d'une classe d'entrepreneurs locaux et la dynamique de la division internationale du travail ayant conduit l'État à prendre la place centrale dans plusieurs domaines de la vie du pays dont l'investissement en ressources humaines » (Sultana, 2001, p. 34). En effet, les universités sont créées en tant qu'institutions de l'État : elles sont très impliquées dans la promotion de l'identité nationale et religieuse, et dans l'adaptation des valeurs arabo-islamiques à la modernité. Un fait est révélateur :

bien que de nouvelles classes moyennes apparaissent et que les générations d'étudiants soient plus nombreuses, la relation entre religion et université ne disparaît pas. Elle donne même implicitement lieu à diverses formes d'engagement politique étudiantin. Il est donc nécessaire de redéfinir – rapidement – les caractères essentiels de l'islamisme politique, afin de pouvoir comparer ensuite les conditions de l'engagement politique de la jeunesse de part et d'autre de la Méditerranée.

Une autre modernité politique : la légitimation de la modernité par la tradition

Ces vingt dernières années, des institutions et des styles de vie typiquement modernes se sont développés parallèlement à l'émergence de leurs formes islamisées : les radios et télévisions islamiques, les banques (sans taux d'intérêt) ou encore les nouvelles formes de consommation telles que le tourisme, la littérature populaire (aussi bien la littérature religieuse que les romans à l'eau de rose) ou la mode. Avec ses universités (véritables centres de construction théorique) et ses jeunes instruits, creuset de la mobilisation contestataire, l'islamisme peut être décrit comme une transformation « concomitante à la formation de nouvelles classes moyennes et un processus créant ses propres élites intellectuelle, politique et « entrepreneuriale », qui aboutit à leur croissante visibilité publique et leur réussite commerciale. Nous pouvons parler d'un niveau post-islamiste, dans lequel l'islamisme perd sa ferveur politique et révolutionnaire, mais pénètre toujours les pratiques sociales et culturelles de la vie quotidienne » (Göle, 2001, p. 94). Suite aux nouvelles conditions et perspectives d'existence, des formes inédites de subjectivité sont apparues. L'islamisation des espaces de vie est une manifestation du changement qui les a également touchés. L'identité religieuse subit aussi une transformation dans le sens moderne : elle incite à des réinterprétations post-traditionnelles de la pratique et de l'expérience religieuses, en accentuant leur centralité dans la subjectivité du croyant. C'est dans cette perspective que l'on a parlé, pour beaucoup de fidèles, de subjectivation de la tradition islamique. En particulier, « des questions telles que "Qu'est-ce que l'islam ?", "Comment l'appliquer pour mener ma vie ?" et "Quels sont les principes de la foi ?" passent de plus en

plus au premier plan dans la conscience de nombreux croyants et sont explicitement débattues» (Eickelman, 2001, p. 129). Alors que le traditionalisme est porteur de positions conservatrices (dans le sens d'une réaffirmation des traditions et d'une résistance aux changements), les mouvements islamistes remettent en question l'ordre social traditionnel de la société arabe. En effet, leur logique se caractérise en premier lieu par la critique sociale de l'ordre traditionnel établi. La recherche d'un «noyau essentiel» de l'islam a conduit ces mouvements à reconsidérer la période du vivant de Mahomet comme un idéal d'une pratique religieuse «authentique», pas encore dénaturée par les obligations issues de la tradition. L'islamisme développe ainsi une position critique d'inspiration religieuse qui s'attaque à l'ordre traditionnel de la société arabe, accusé d'entraver le développement de formes d'autonomie individuelle. Des critiques sont également formulées à l'encontre du modèle européen de modernité laïque – plus particulièrement contre la séparation de la sphère publique et de la religion –, sans que soient néanmoins rejetés les innovations, les changements économiques et culturels de la société moderne. Les mouvements islamistes développent une critique religieuse du rôle des autorités musulmanes traditionnelles (les *ulémas* par exemple) et de leur accès privilégié aux textes sacrés. Ils affirment également la légitimité d'une interprétation autonome de ces textes par le croyant. Dans cette perspective, ils activent, paradoxalement, un processus de démocratisation de la connaissance religieuse et étendent la sphère de la subjectivité dans la vie sociale. La contestation de la forme traditionnelle des autorités religieuses souhaite ainsi enlever à ces dernières leur pouvoir de décision dans différents domaines qui deviennent ainsi objets de débat. En plus de sa dimension religieuse, l'islamisme a un aspect social marqué. «[L]e port du voile, la pénalisation de l'adultère, les problèmes d'impôts, les lois pénales et le mariage religieux ne sont plus des questions monopolisées par les *ulémas*, mais des sujets de controverse entre des acteurs politiques concurrents, comprenant les femmes islamistes» (Göle, 2001, p. 96). Nombreux sont les moyens de remettre en question cette emprise, mais ils sont – évidemment – étroitement liés à la généralisation de l'instruction chez les jeunes. Citons par exemple la formation universitaire dispensée par des écoles et des courants de pensée – qui promeuvent l'autonomie d'interprétation et critiquent les statuts traditionnels

d'autorité dans leurs publications et dans les médias – ou encore le développement d'une littérature populaire religieusement connotée. Cette littérature se caractérise par la production et la diffusion de textes à bon marché, écrits dans un langage simple et vivant (Gonzalez-Quijano, 1998), consacrés aux thèmes les plus divers: romans à l'eau de rose, sujets politiques ou encore problématiques éthiques et religieuses de la vie moderne. Puisqu'il s'agit d'une production littéraire de grande ampleur, les thèses exposées diffèrent les unes des autres; on peut même y trouver des positions politiques radicales en conflit avec le modèle européen de modernité.

La critique religieuse de l'autorité traditionnelle est donc le vecteur du développement de la sphère autonome de la subjectivité individuelle. Une seconde caractéristique de l'islamisme concerne la transformation des rôles, suite à l'expansion du marché du travail et à une plus grande complexité sociale. Comme nous l'avons vu, l'accès des filles à l'enseignement supérieur et à l'université représente une nouveauté culturelle considérable. En effet, les femmes franchissent de plus en plus les limites qui les confinent traditionnellement dans la sphère familiale. Elles accèdent à des activités professionnelles et associatives extérieures à la sphère domestique. C'est, en fait, en raison de leur adhésion à la «cause de l'islam» que les mouvements islamistes reconnaissent la participation des femmes à la vie publique. La contestation de l'autorité traditionnelle et la promotion de la participation politique délimitent une sphère publique dans laquelle les mouvements islamistes légitiment la présence des femmes dans des rôles publics, aussi bien professionnels que politiques. Dans ce cas, la référence à la religion constitue également la clé de voûte des critiques contre l'exclusion traditionnelle des femmes de la vie publique. Et plus leur visibilité publique est grande, plus la contestation des formes traditionnelles d'exclusion est forte. Qui plus est, l'affermissement et l'expansion des marchés et des formes modernes d'existence sont porteurs d'intérêts contradictoires qui nécessitent la recherche de compromis entre les différentes conceptions de la société. Même dans ces cas, la référence à l'islam constitue un facteur d'intégration et une sorte de «langage commun» par lequel des différences se construisent. C'est en ce sens qu'ont été soulignées l'«émergence d'une sphère publique musulmane, et [...] [la] réinterprétation du rôle de la religion dans les sociétés "modernes" ailleurs» (Eickelman, 2001, p. 130).

La formation d'une sphère publique islamique constitue l'un des éléments les plus marquants du processus de modernisation des pays du sud de la Méditerranée. Elle s'est construite néanmoins différemment du modèle occidental. Dans ce dernier, l'existence d'une sphère publique – fondée sur une participation homogène, organisée comme un espace de communication démocratique entre les citoyens – est un principe. L'islamisme distingue en revanche la reconnaissance de l'inclusion des femmes (dans les activités associatives, professionnelles et politiques) de l'organisation de l'espace des relations sociales interpersonnelles à travers la segmentation et la séparation des sexes (dimension physique des corps dans l'espace). En d'autres termes, la sphère publique islamique se constitue en distinguant les relations interpersonnelles de type face à face des relations sociales abstraites et impersonnelles caractérisant l'avènement de toute forme de modernité. Les premières continuent de s'organiser d'après des critères religieux traditionnels, alors que les secondes sont rendues nécessaires par une plus grande complexité sociale, le développement de nouveaux rôles et fonctions professionnels. Selon la religion, les relations abstraites sont également accessibles aux deux sexes. Ainsi, tradition et modernité s'enchevêtrent. La première constitue encore le fondement symbolique légitimant l'ordre social, tout en s'adaptant à différents niveaux, selon le type et le degré d'abstraction des relations sociales et des statuts.

Les modalités d'intégration de la religion dans la modernité ouvrent deux perspectives qui peuvent apparaître contradictoires aux yeux des observateurs européens. D'une part, la religion est repensée à la lumière des nouvelles demandes de subjectivité découlant de l'instruction. Elle légitime l'affirmation sociale de l'autonomie individuelle : l'émergence de cette composante fondamentale de la modernité est justifiée par l'accès plus « authentique » à l'identité religieuse. Cependant, si l'on adopte une lecture politique, cette modalité de l'individualisation est substantiellement différente de la forme européenne. Cette dernière a en effet abouti à la naissance de l'individu moderne en excluant la religion de la sphère publique, ou plutôt – dans le sens durkheimien – par l'appropriation du fond symbolique légitimant le lien social (jusqu'alors pensé sous forme religieuse) par le politique (Gauchet, 1998). Cette différence nous permet également de saisir l'autre aspect de la fonction

de légitimation de la religion. Les relations personnelles ont toujours constitué le domaine privilégié de la construction normative des religions, celles entre les sexes en particulier. Dans la modernité européenne, c'est à travers l'action politique (avec l'idée d'émancipation notamment) qu'un nouvel ordre est défini. Il n'est plus légitimé par la religion, mais par la sphère publique démocratique. Dans la modernité islamique, tant que les possibilités de s'émanciper dans le cadre des relations interpersonnelles sont délégitimées, la tradition peut demeurer un obstacle au développement d'un ordre démocratique. En d'autres termes, du point de vue de la construction et de l'extension de la sphère publique islamique, la démocratie ne semble pas être indispensable à l'affirmation de la modernité, mais seulement constituer l'une des formes possibles d'ordonnement politique. Beaucoup de choses dépendront des conditions socio-économiques des jeunes. L'augmentation du chômage des diplômés pourrait devenir un facteur de radicalisation politique des nouvelles générations. Au Maroc par exemple, en 1999, 20 000 jeunes diplômés sans emploi ont créé une association afin de défendre leurs intérêts. Du point de vue politique, une augmentation de ce type de chômage pourrait à l'avenir entraîner des risques, notamment celui de « voir se constituer une coalition réunissant les jeunes diplômés sans emploi, les idéologues de la modernité islamique et les nouveaux courants de la bourgeoisie libérale » (Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire, 2000, p. 85). Cette étude n'a certainement pas pour but de traiter un thème aussi complexe. Notre intérêt pour ce lien particulier entre tradition et modernité réside dans la possibilité de cerner les conditions de l'engagement politique des jeunes, afin de pouvoir y réfléchir de manière comparative, d'après ce que nous savons de la condition juvénile sur la rive septentrionale de la Méditerranée.

Deux directions différentes de l'engagement politiques des jeunes

Dans les pays de la rive septentrionale de la Méditerranée, la condition juvénile se transforme. Dans le modèle classique de la modernité européenne, le processus d'individualisation a longtemps été conçu politiquement à travers l'émancipation

(Singly, 2005, pp. 60-69). Aussi bien dans les conflits d'intérêts sociaux que dans les conflits d'identités, l'idée d'émancipation a toujours constitué un puissant facteur de légitimation politique de la mobilisation. Dans ce contexte, la jeunesse – considérée comme une transition – a été socialement construite comme un parcours individualisé aboutissant à l'émancipation totale de l'individu en tant que citoyen. Individualisation et émancipation ont donc simultanément évolué, chacune permettant à l'autre de se développer. L'individualisation a constitué le pré-requis social et culturel de la seconde; l'émancipation a fourni à la première la réalisation politique de ses exigences tout en devenant la base juridique et matérielle de nouvelles possibilités d'individualisation.

En ce qui concerne les récentes transformations de la jeunesse dans l'Europe méditerranéenne, la dimension de l'individualisation dépend plus des formes d'autonomie dans les relations sociales de dépendance que des logiques d'émancipation. Le processus d'individualisation était jusqu'alors appréhendé comme un but collectif et individuel, devant être poursuivi à l'aide de l'instruction et des politiques sociales. Dans le cadre de ces transformations, l'individualisation est considérée comme déjà acquise, comme un état qui ne nécessite pas d'encouragements, étant engendré par la multiplication des identités et des possibilités de consommation, de travail, etc. Autrement dit, l'émancipation n'est plus l'instrument de l'individualisation à travers l'engagement politique; elle est vécue par les jeunes comme un fait, non comme une fin.

En tant que condition orientant et légitimant l'engagement politique, l'émancipation peut être envisagée comme la pierre d'achoppement entre l'ordre traditionnel et le changement social. En effet, l'action politique de l'émancipation naît de la tension entre deux pôles: la tradition, qui continue à légitimer les rôles et les identités d'une part; la construction politique de formes de légitimation de l'ordre social (bâti par la participation démocratique des citoyens dans la sphère publique) d'autre part. À l'inverse, la culture politique qui présuppose l'autonomie se développe dans une société qualifiée de *post-traditionnelle*. Dans cette dernière, à vrai dire, la tradition n'est plus une obligation socialement importante. Comme l'a montré Danièle Hervieu-Léger, elle remplit plutôt la fonction d'« horizon de sens »; horizon que l'on peut choisir, et même construire, en combinant

différents éléments traditionnels utilisés comme source de légitimation d'identités collectives. L'action politique fondée sur l'autonomie matérialise cette transition justement parce qu'elle ne s'exprime ni à travers la participation organisée en partis, ni à travers des formes institutionnalisées d'action collective. L'exercice de l'autonomie s'appuie sur les possibilités d'expérimenter et d'explorer, ce qui caractérise la jeunesse contemporaine. De la même manière, la politique fondée sur l'autonomie peut être envisagée correctement si on la conçoit en tant que champ dans lequel les jeunes font l'expérience de la politique. Cette transformation attribuée à la dimension temporelle une importance variable dans la pratique politique. En effet, la politique basée sur l'émancipation se projette dans le futur, tandis que celle de l'autonomie se concentre fortement sur le présent. C'est donc dans les formes désinstitutionnalisées de la vie quotidienne qu'il est possible de cerner l'action politique des jeunes. En d'autres termes, « ce qui est [...] singulier, en ce qui concerne leur expérimentation de la politique, est qu'ils découvrent la mobilisation collective dans ce contexte de relative désinstitutionnalisation de l'action politique. Leurs aînés, tout en se tournant vers des formes autonomes et spontanées de revendication, conservent la mémoire des modes d'action traditionnels [...] les jeunes n'ont plus accès à ce répertoire politique classique. Leur socialisation politique est en ce sens plus expérimentale. Elle 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 individuels » (Muxel, 2001, p. 48).

Pendant une grande partie du xx^e siècle, le modèle de modernité développé en Europe occidentale a arrimé l'individualisation à l'émancipation par la notion d'engagement politique. Aussi, les formes d'engagement politique des jeunes d'Europe méditerranéenne pourraient paraître « immatures », si on les considérait d'après cette conception.

Par conséquent, les changements que nous avons essayé de présenter nous obligent à repenser le rapport entre individualisation et changement social; et ce, différemment de la forme longtemps considérée comme normale, comme véritablement constitutive de la modernité. Le changement vécu par les jeunes générations n'est pas contingent, mais il manifeste une transformation profonde des processus de reproduction du modèle européen de modernité. Il

ne peut donc être correctement compris que dans cette perspective. Au regard des transformations de la jeunesse du sud de la Méditerranée et de son engagement politique, il semble possible d'avancer que la modernité se développe différemment selon les modèles; ces derniers ne correspondant que partiellement à la structure du modèle européen «classique». Trois caractéristiques se révèlent essentielles pour décrire ce modèle de modernité. La première est le processus de «modernisation par le haut», avec l'État comme acteur fondamental pour la définition des politiques sociales. Cependant, dans la société civile, aucune forme organisée de participation politique de masse ne s'est développée en parallèle, comme dans le modèle européen de l'État providence. Ainsi, ont été créées les conditions de la seconde caractéristique: la centralité de la religion comme facteur de légitimation des identités collectives modernes. Les possibilités techniques et économiques enfantées par le développement de la modernité ont composé avec une matrice culturelle différente du modèle européen (s'inspirant du christianisme et des Lumières), ce qui a abouti à d'autres logiques de modernisation culturelle. Comparée avec les critères du modèle européen «classique», l'émergence d'une sphère publique dans laquelle la religion constitue un facteur fondamental de légitimation pourrait apparaître comme une forme de modernité «immature». Mais ceci signifierait considérer le cas européen comme le seul possible. Pour la troisième caractéristique enfin, le processus d'individualisation constitue un élément non négligeable de la modernisation culturelle. L'essor de formes modernes de subjectivité n'entre pas en conflit avec l'identité religieuse, mais s'y réfère en la reconstruisant de façon plus individualisée.

En ce sens, il semble possible d'avancer que la religion est utilisée comme facteur légitimant l'individualisation et comme vecteur du développement de formes d'autonomie dans la construction de sens. En revanche, il est plus difficile de dire si cette construction moderne de la subjectivité peut s'opposer aux identités traditionnelles, et entraîner ainsi des situations conflictuelles dans les relations enfants/parents. De manière plus générale, il serait faux de penser que le développement de ce modèle de modernité suit les phases du modèle européen. Les jeunes des deux rives de la Méditerranée devront l'une et l'autre créer les conditions de leur reconnaissance et de leur dialogue.

Références bibliographiques

- AL-TAWILA S., WASSEF H., IBRAHIM B., «Changement social et dynamique adolescents-parents en Égypte», *Monde arabe, Maghreb Machrek*, n° 171-172, janvier-juin 2001, pp. 52-66.
- BONTEMPI M., «Vers une nouvelle dynamique générationnelle de la socialisation politique», in MUXEL A., CACOUAULT M. (dir.), *Les jeunes de l'Europe du Sud et la politique. Une enquête comparative France, Italie, Espagne*, L'Harmattan, Paris, 2001.
- CICHELLI V., «Les jeunes adultes comme objet théorique», *Recherches et prévisions*, n° 65, 2001, pp. 5-18.
- COURBAGE Y., *Scenari demografici mediterranei. La fine dell'esplosione*, Fondazione Giovanni Agnelli, Turin (Italie), 1998.
- COURBAGE Y., «Perspectives démographiques de la jeunesse dans les pays de la rive Sud de la Méditerranée», in *Avoir 20 ans dans 20 ans en Méditerranée*, Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire, Marly-le-Roi, 2000, pp. 195-200.
- EICKENMAN D., «Islam and the Languages of Modernity», in EISENSTADT S. N. (éd.), *Multiple Modernities*, Transaction Publishers, New Brunswick (États-Unis)-Londres (Angleterre), 2001.
- EISENSTADT S. N. (éd.), *Multiple Modernities*, Transaction Publishers, New Brunswick (États-Unis)-Londres (Angleterre), 2001.
- EISENSTADT S. N., RIEDEL J., SACHSENMAIER D., «The Context of the Multiple Modernities Paradigm», in SACHSENMAIER D., RIEDEL J. (éd.), *Reflections on Multiple Modernities*, Brill, Leyde (Pays-Bas)-Boston (États-Unis)-Cologne (Allemagne), 2002.
- EISENSTADT S. N. (éd.), *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, 2 vol., Brill, Leyde (Pays-Bas), 2003.
- FARGUES P., *Génération arabes. L'Alchimie du nombre*, Fayard, Paris, 2000.
- FARGUES P., «La génération du changement», *Monde arabe, Maghreb Machrek*, n° 171-172, janvier-juin 2001, pp. 3-11.
- GAUCHET M., *La religion dans la démocratie*, Gallimard, Paris, 1998.

- GÖLE N., « Snapshots of Islamic Modernities », in EISENSTADT S. N. (éd.), *Multiple Modernities*, Transaction Publishers, New Brunswick (États-Unis)-Londres (Angleterre), 2001.
- GONZALEZ-QUIJANO Y., *Les gens du livre. Édition et champ intellectuel dans l'Égypte républicaine*, CNRS éditions, Paris, 1998.
- INJEP, *Avoir 20 ans dans 20 ans en Méditerranée*, Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire, Marly-le-Roi, 2000.
- KATEB K., « Démographie et démocratisation de l'école en Algérie (1962-2000) », *Monde arabe, Maghreb Machrek*, n° 171-172, janvier-juin 1998, pp. 80-89.
- KAYA I., « Modernity, Openness, Interpretation: a Perspective on Multiple Modernities », *Social Science Information*, vol. XLIII (1), 2004, pp. 35-57.
- LAGRÉE J.-C., « Youth and Post-Modernity: a Political Issue », in LAGRÉE J.-C. (éd.), *Rolling Youth, Rocking Society. Youth take Part in the Post-Modern Debate on Globalization*, UNESCO, Paris, 2001.
- MAUGER G., « Unité et diversité de la jeunesse » in MAUGER G., BENDIT R., WOLFFERSDORFF C. (dir.), *Jeunesses et sociétés*, Armand Colin, Paris, 1994.
- MUXEL A., *L'expérience politique des jeunes*, Presses de Science Po, Paris, 2001.
- SINGLY F. de, *L'individualisme est un humanisme*, L'Aube, La Tour-d'Aigues, 2005.
- SACHSENMAIER D., RIEDEL J. (éd.), *Reflections on Multiple Modernities*, Brill, Leyde (Pays-Bas)-Boston (États-Unis)-Cologne (Allemagne), 2002.
- SULTANA R. G., « Les défis de l'enseignement supérieur dans les pays méditerranéens », *Monde arabe, Maghreb Machrek*, n° 171-172, janvier-juin 2001, pp. 26-41.