

## CHOIX DE LANGUE ET TRANSFERT DE TECHNOLOGIE

### A. — SOCIÉTÉ TECHNICIENNE ET TECHNOLOGIE

La « société technicienne » est le résultat théorique d'une analyse qui ne retient d'une population que la valorisation de son art de produire et de reproduire des objets, des outils et des machines, que son génie d'avoir prise sur la nature par une organisation mécaniste. Schématisation industrielle, occidentalisante, contemporaniste et, à bien réfléchir, masculine aussi; c'est-à-dire une vision fortement orientée, réductrice et conjoncturelle de la réalité mais qui prend beaucoup de sens dès que l'on tient compte de la hiérarchisation sociale et de l'idéologie qui la fonde, à l'intérieur des sociétés comme à l'échelle de la compétition internationale actuelle.

Penser comme beaucoup le font que le monde maghrébin en soi est dépourvu de technologie — au sens de *pédagogie du savoir-faire*, moins prétentieux mais plus prégnant que *science des techniques* — c'est évidemment une discrimination tendancieuse. Quelle société humaine pourrait-elle donc survivre sans fabriquer des objets et des outils, sans mettre au point un raisonnement organisationnel pour produire, reproduire, sauvegarder et éventuellement améliorer sa manière de vivre et le cadre de cette vie ? Aboutir à partir de l'environnement maghrébin, comme cela a été fait des siècles avant l'industrialisation, à l'exploitation des ressources naturelles, à la reproduction de la force de travail, à des activités pour tous; ou, de façon plus concrète, obtenir un couscous complet pour une famille élargie, un tissage à l'épreuve des intempéries, un univers domestique adéquat, une improvisation au luth, un artisanat commercialisé, un réseau transsaharien fonctionnel, l'exploitation conjugquée du palmier et de l'olivier, l'irrigation en climat aride; et par ailleurs encore, un partage successoral régulier, un mariage fécond, une prière licite etc., tout cela ne serait pas le fruit d'une « société technicienne », d'une technologie ?

### B. — TRANSFERT DE TECHNOLOGIE

L'analyse techniciste retient donc des sociétés « plus techniciennes » que d'autres. Sans que pour autant le devenir historique lui permette de prouver

des continuités linéaires. Au contraire, dès qu'on étudie de près l'histoire des civilisations, les progressions, régressions, emprunts et abandons deviennent le lot de toutes les sociétés particulières; et la globalité des acquisitions accumulées par l'humanité n'est réelle qu'au niveau d'une petite fraction commune, variable même au sein d'une société dite « avancée », par exemple selon les régions ou les modes de vie. A la limite, selon les âges et les sexes. On ne l'oublie que trop et cela sert à renforcer l'hypothèse d'une société technicienne accomplie et modèle : la société technicienne, c'est-à-dire celle qui convient aux techniciens occidentaux et à leurs émules de par le monde, modèle impératif qui peut et doit faire d'eux des technocrates.

D'autre part, aussi loin dans le temps que les vestiges des objets et des travaux humains en témoignent, les transferts de techniques et de technologies ont existé. Quant à la nécessité ou au choix de tels transferts dans le passé reculé, voilà bien un dilemme que l'on ne saurait trancher sans généralisation abusive ou sans transformer des conditions de l'expérience présente en une vérité ancestrale, voire en loi.

#### λ C. — LANGUE ET TRANSFERT DE TECHNOLOGIE

En deçà donc des « inventions » préhistoriques ou anciennes, propres ou non aux sociétés maghrébines « autochtones », des traces d'emprunts de techniques se révèlent dans la terminologie des Maghrébins.

Une formation d'arabisante et non de berbérisante nous ôte un grand domaine de la réalité et de la compréhension. Mais pour nous en tenir à la période d'arabisation du Maghreb à partir du 7<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne, il est attesté que le projet même de civilisation musulmane a impliqué un contrat social nouveau, dont l'application a entraîné des transferts de technologie autant que de valeurs, par exemple en matière de droit, d'échanges commerciaux, de fabrication et d'usage d'outils (d'armes pour ne citer qu'elles), et naturellement aussi de formulation linguistique, de production culturelle, de mode de vie etc. Seule la berbérophonie rurale a résisté régionalement jusqu'à nos jours à l'arabisation historique.

Le développement de l'organisation citadine ainsi que d'un axe d'échanges est-ouest a accentué une appartenance nouvelle à l'aire arabomusulmane. L'expansion du pastoralisme au 11<sup>e</sup> siècle, à l'époque d'une pénétration lente des Arabes Banoû Soulaym a fait de même en répandant les techniques bédouines : civilisation du nomadisme, de la corde, du chameau, du lignage, de la qaçîda en poésie etc. Enfin les Andalous musulmans et juifs réfugiés d'Espagne ont importé en deux afflux distants de plus d'un siècle, des techniques agricoles et artisanales, un mode de vie, d'expression en langue arabe et de culture, qui a longtemps distingué ces immigrés de leurs hôtes maghrébins.

## D. — NOTION DE TRANSFERT ET RELATION A L'AUTRE

C'est qu'en effet le transfert de technologie — induit par le langage et la pédagogie autant que par le savoir-faire et l'équipement — n'est pas neutre dans ses causes et ses effets sociaux (1).

Les déperditions subies au Maghreb par la berbérophonie le prouvent puisqu'aujourd'hui en Libye il reste environ 2,5 %, et en Tunisie 1 % peut-être de berbérophones (achevant de devenir bilingues par arabisation) dont la langue constitue l'ultime technique qui particularise indubitablement leur groupe en leur permettant de se retrouver entre eux pour traiter de leurs affaires et de leurs intérêts.

Autre preuve : l'accès à un statut social de considération pour toute personne qui dispense ou acquiert les techniques de la culture écrite (écriture, lecture courante et règles de l'expression) dans une société surtout rurale où l'oralité suffit à couvrir le champ des activités quotidiennes.

Quant à l'ancienne « lingua franga », véhiculaire et transcommunautaire, qui s'est développée dès le moyen-âge dans les ports méditerranéens, elle a aidé sans doute au transfert des technologies dans les milieux de pêche, de navigation et de commerce, comme elle a aidé au transfert des technologies de guerre, car l'échange entre les communautés du nord et du sud de la Méditerranée a connu des phases pacifiques et violentes tout au long des siècles.

Si maintenant l'on retient l'exemple tunisien, on pourra montrer comment les « Turcs » (2), arrivés à Tunis en conquérants en 1574, se sont entre autres servis de l'outil linguistique et de transferts de technologie juridique pour renforcer la domination de leur groupe minoritaire sur les habitants.

En effet, au début, ces « Turcs » ont instauré un régime purement militaire; peu nombreux, les hommes qui se sont emparés du pouvoir à Tunis étaient généralement peu instruits et en tout cas pas en arabe, langue de la quasi totalité de la population tunisienne. Usant du turc entre eux ainsi

(1) Le cas limite est le génocide d'une population par suite de la supériorité technique des agresseurs. C'est supposé naturel, normal, chez ceux qui posent l'*homo sapiens* comme le vainqueur de l'humanité précédente qu'il a détruite par sa supériorité technique — à l'opposé de ceux qui formulent l'hypothèse qu'il est le résultat de la fusion (pacifique ?) de toutes les composantes de cette humanité. Freud entre autres adopte l'hypothèse de carnages indispensables dans la « horde primitive ». Si le génocide est une réalité historique (boucheries guerrières depuis la Renaissance, extinction des Indiens des Caraïbes etc.), ceci permet-il de la projeter sur la préhistoire ?

(2) Le mot « Turcs », est mis entre guillemets car conquérants et occupants sont en principe originaires de toutes les régions de l'empire ottoman et pas seulement de l'ethnie turcophone. Bon nombre d'entre eux étaient des musulmans d'Europe ou bien alors des rênégats chrétiens islamisés de fraîche date. Les Tunisiens faisaient une distinction entre les « Tourki » (derniers cités) et les « Hanafi » (les précédents). Cette remarque est empruntée à Ahmed Abdesslem, Les historiens tunisiens des XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Essai d'histoire culturelle. Paris, Klincksieck, 1973, 592 p.; nous nous sommes beaucoup fondée sur cette thèse pour le présent article. Ici p. 73. Voir aussi Béchir Tlili, Les rapports culturels et idéologiques entre l'Orient et l'Occident en Tunisie au XIX<sup>e</sup> siècle (1830-1880). Publications de l'Université de Tunis, 1974, 736 p. Ici p. 96.

que pour maintenir des relations constantes avec le Divan d'Istanbul, la métropole ou les milieux turcophones de l'Empire Ottoman, notamment quand il s'agissait du recrutement des Janissaires ou des postes élevés de la chancellerie et du sérail — ils se sont bien entendu réservé des domaines de décision tels que la guerre, les finances, la politique gouvernementale, le « kanoun » et la « siyâsa » (droit et justice non religieux); les moyens et les techniques employés leur assurèrent une domination d'élite minoritaire. Par le truchement de l'expansion d'un enseignement de type officiel, celui des madrasa, et parce qu'ils désignaient les professeurs, ils ont peu à peu contrôlé politiquement ce domaine aussi, qui jusque-là avait relevé surtout de l'autorité religieuse de cheikhs et de savants (3).

Cependant l'intégration sociale de leur groupe hétérogène a découlé d'une part, idéologiquement, de l'unité du sunnisme (4) musulman dont les « Turcs », sunnites comme les Maghrébins (5), se voulaient les champions; et d'autre part pratiquement, à la longue, d'un enracinement en Tunisie grâce à leurs mariages avec des Tunisiennes, source de leur bilinguisme. Mais ils ont pris garde d'« oublier » leur origine « turque », élaborant au contraire à partir d'elle des distinctions hiérarchisantes qu'ils ont perpétuées pendant des siècles. Ainsi le mécanisme juridico-religieux fondé sur la croyance à la filiation agnatique a produit, par voie de privilèges accordés de naissance aux hommes « turcs », une caste de kolouglis; avec d'autres « Turcs » nouvellement immigrés, ces kolouglis ont perçu au fil des générations des primes en tant que « Turcs », sans toujours se soumettre au service militaire en compensation.

Autre exemple de la période ottomane en Tunisie, celui d'une hiérarchisation des cadres religieux tunisiens par le biais de l'appartenance à une école juridique (madhhab) liée à la langue (6). Il faut savoir que les quatre écoles sunnites (hanafite, malikite, châfi'ite et hanbalite), ne diffèrent entre elles que par des nuances juridiques et méthodologiques fixées progressivement dans la technologie du « fiqh » [jurisprudence], et qu'aux 16<sup>e</sup>-17<sup>e</sup> siècles, le savoir enseigné à la Mosquée-université de la Zaytouna dépassait rarement le domaine de ce fiqh (c'était même la seule technologie enseignée au niveau universitaire). Selon A. ABDESSELEM, les études supérieures n'étaient alors jamais désintéressées; l'on espérait de l'accès à ce type de

(3) Voir Mahmoud ABDELMOULA, L'Université zaytounienne et la société tunisienne. Tunis, 1971, 240 p. Ici p. 55.

(4) En Islam, le sunnisme se distingue du chiisme et du khârijisme. Il est équivoque de traduire « sunnisme » par « orthodoxie ». Actuellement il y aurait dans le monde musulman 91 % de sunnites, 8,9 % de chiites et 0,1 % de khârijites (estimation de l'UNESCO citée par A. TALEB-IBRAHIMI dans un cours sur la civilisation musulmane donné à l'E.N.A. d'Alger en décembre 1977. Il y soulignait la communauté du credo fondamental mais distinguait le légitimisme chiite du particularisme insurrectionnel kharijite et de la doctrine de regroupement communautaire sunnite. En ce qui concerne les 4 écoles juridiques sunnites, il estimait qu'elles se distinguent par l'importance qu'elles attribuent chacune à la sunna (acceptation de la Tradition du Prophète), l'ijmâ' (consensus communautaire), le qyâs (raisonnement analogique) et l'ijtihâd (effort personnel).

(5) A part un faible pourcentage de khârijites localisés principalement dans le Djebel Nefoussa, l'île de Djerba et la région du Mzab.

(6) Le « madhhab » n'est pas un « rite », car il ne comporte de particularité ni dans le culte ni dans la liturgie ni dans la cérémonie ni dans la pratique. Ce n'est pas une « secte » car il n'y a pas de différence de doctrine entre les 4 écoles juridiques.

culture écrite étroitement spécialisée, qu'il assure une formation professionnelle élitiste et des débouchés rentables. Et effectivement, il permettait une mobilité sociale relative et un clivage des ressources dont d'ailleurs seuls quelques-uns profitaient largement et durablement selon que les postes leur étaient attribués ou retirés par le bey. On recherchait cependant les charges rémunérées de la judicature, de l'enseignement et du secrétariat parce qu'elles étaient assorties de faveurs et de privilèges (dons du bey et exemption d'impôts) et du prestige attaché aux titres de muftî, qâdî, 'âlim, imâm, bâch kâtib et même 'adl (7).

Or, au moment de l'arrivée des « Turcs », tous les Tunisiens sunnites étaient adeptes de l'école malikite, cette obédience ayant été renforcée au cours de l'histoire par l'intégration des Hilaliens et des Andalous; depuis des siècles, le hanafisme avait disparu du Maghreb. Mais ce hanafisme était le rite de la milice turque et par conséquent du pouvoir beylical. Cette raison suffit pour que l'étude du hanafisme fût introduite à la Zaytoûna dans les conditions que voici : l'enseignement se fit en turc (seul exemple à notre connaissance d'un enseignement non arabophone dans cette institution (8)) et en ce qui concerne les personnes — les agents du transfert — dans un premier temps, des qâdis hanafites vinrent d'Orient pour assurer cet enseignement, puis des substituts hanafites furent recrutés parmi les kolouglis de Tunisie; toutefois comme le pouvoir, par respect de la spécificité tunisienne et par nécessité politique, avait besoin de juristes malikites, seuls capables de traiter en arabe des litiges survenant entre gens du pays, un dédoublement de l'ordre des juristes en résulta. Mais bien que représentant sans contexte la majorité des musulmans de Tunisie, les juristes malikites ne furent pas prépondérants. Au contraire, en assumant une fonction de caution ou de courroie de transmission entre le groupe minoritaire au pouvoir et la société globale, ils devinrent doublement déclassés : par rapport à leur statut antérieur et par rapport à leurs collègues hanafites car ils en furent nommés les « suppléants » (9). Cette hiérarchisation des deux écoles et les rivalités — tempérées par une alliance de classe — qu'elle suscita entre les deux corps de juristes se perpétuèrent durant des siècles puisqu'elles ne prirent totalement fin qu'après la période beylicale coloniale avec l'extinction du hanafisme comme jurisprudence distincte. Il fallut déjà plus d'un siècle pour que la seule charge de qâdî malikite de Tunis devînt indépendante de celle de qâdî hanafite. Les inégalités de statut entre juristes demeurèrent concrètes et garanties par le protocole jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, tant dans les rémunérations que dans les titres, différents pour des charges similaires et strictement hiérarchisés.

La comparaison avec le processus de hiérarchisation du droit français

(7) Le « muftî » est un jurisconsulte, le « qâdî », un magistrat, le 'âlim (pluriel : 'ulamâ) un savant religieux, l'« imâm » un responsable de mosquée, le « bâch kâtib » un premier secrétaire de chancellerie, le « 'adl », un témoin-notaire.

(8) Le turc est parfaitement connu par les dignitaires hanafites jusqu'à la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. L'un d'eux traduisait en turc ses leçons de « hadîth » pour certains auditeurs. Les qâdî s'inspiraient des « qanûns » [lois non religieuses] ottomans. Voir ABDESSELEM, p. 29.

(9) Voir ABDESSELEM, p. 84.

et du droit musulman — ainsi que des juristes des deux obédiences — à l'époque de la colonisation française, s'impose.

Un dernier exemple de transfert de technologie juridique lié à la langue, au pouvoir et à des effets sociaux nous est fourni par l'île de Djerba dans la seconde moitié du xvii<sup>e</sup> siècle, dans le cas d'une sous-traitance. En effet avant cette époque, les Djerbiens étaient berbérophones et adeptes du khârijisme, c'est-à-dire musulmans mais non sunnites. Pour gagner ces habitants des confins tunisiens à la cause du sunnisme officiel, le pouvoir hanafite tunisien agit par malikisme interposé. Le bey encouragea en effet al-Jimmanî, un chaykh malikite tunisien formé en Tripolitaine et au Caire, à fonder et à développer à Djerba une zâouia (10) officieuse... mais malikite et arabo-phonie. A. ABDESSELEM note qu'au prix d'une vigilance et d'efforts exceptionnels, les étudiants djerbiens recrutés ne quittaient cette zâouia qu'après avoir bien acquis la connaissance du fiqh et être devenus capables de propager le sunnisme — et, ajouterons-nous, l'arabisation —, parmi leurs compatriotes (11).

De nos jours encore, l'expansion du droit français en Tunisie et dans le Tiers Monde, par sous-traitance de juristes non français — mais formés par la technologie juridique francophone — est un phénomène de même nature.

Donc l'usage, dans les analyses actuelles, du mot *transfert* au sens de *transposition* — usage repris à la conception du monde des objets et de la propriété, et passé aux analyses économiques, psychologiques et linguistiques — voile les effets politiques et sociaux d'une transmission à *travers les personnes* mues par des objectifs ou des intérêts. Il escamote, reconduit et parfois justifie le rapport de forces qui préside à l'influence des uns sur les autres dans l'inégalité de l'échange et le manque de réciprocité, particulièrement dans les situations de dépendance politique et économique. L'analyse techniciste qui pose le transfert comme neutre pour la société technicienne et positif pour la société réceptrice, ne fait pas apparaître qu'à travers le transfert, la société dispensatrice fait essaimer sa culture et développe ses profits tandis que la société réceptrice risque au contraire des déperditions que ne compenseront pas automatiquement ou équitablement les acquisitions nouvelles.

#### E. — TRANSFERT DE TECHNOLOGIE ET MODERNITÉ-TRADITION

Il est fréquent aussi que l'acculturation technique soit valorisée dans la société initiale comme dans la société réceptrice — a priori comme a posteriori — dans une perspective de progressisme qui minimise les crises. Mais le progrès, espoir d'une humanité qui a refusé le despotisme politique,

(10) Zâouia : lieu de culte, d'enseignement, d'accueil, de défense et d'échanges commerciaux et culturels, où une communauté musulmane vit sous la direction d'un cheikh.

(11) Voir ABDESSELEM, p. 68.

la contrainte du clan et la misère socio-économique, est conçu de telle sorte qu'il est toujours ramené à sa source historique : le monde occidental (capitaliste ou socialiste) par le canal de la modernité.

En ce qui concerne le Maghreb, on sait que les rapports de force entre le monde européen et le monde arabe à l'Ouest de la Méditerranée se sont inversés à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, préparant les voies de l'expansion des Européens et de l'involution des Maghrébins. Ce sont des différences devenues alors sensibles dans les productions, les techniques, les organisations, l'évolution des langues, qui ont donné naissance en Occident à l'idéologie antithétique de la « modernité/tradition ». Mais une telle analyse, dichotomique comme tant d'autres en nos siècles de luttes sociales radicales, est d'autant plus équivoque qu'on la retrouve aujourd'hui absolument partout et qu'elle sert, elle aussi, à hiérarchiser des différences, à nier l'Autre ou à tenter de le dominer. Il existe une logique centripète de puissance, d'expansion, d'extraversion, d'investissement et d'exploitation qui est commune à d'innombrables politiciens, militaires, ingénieurs, techniciens, hommes d'affaires, missionnaires, professeurs, etc. dispensateurs principaux de transferts.

En dépit des conjonctions réelles, ceux qui parlent en termes de « modernité/tradition » retiennent une incompatibilité fondamentale entre deux pôles dont l'un est le négatif de l'autre. Souvent aussi ils préfèrent l'un à l'autre, ce qui ne résout rien conceptuellement mais entraîne de lourds effets idéologiques et sociaux.

Pour résorber ce dilemme, une explication du type de celle de Baudrillard (12) semble opératoire car il pose en effet que la « tradition » n'est rien d'autre qu'une création de la « modernité » dans le domaine du mythe et du mode de civilisation : c'est par *définition* que l'une est opposée à l'autre. Il s'ensuit, malheureusement parce que c'est irréalisable et parfaitement arbitraire, que les modernistes rejettent globalement, par principe, une partie de l'humanité, dite « traditionnelle » par eux et qu'ils jugent comme une réalité « hétérogène, figée et révolue » parce qu'ils sont les adeptes du centralisme et du changement à leur manière.

Mais quelle est la pertinence de « survivances » qui durent des siècles et dureront après nous, ainsi que de modernisations de plus en plus éphémères et qui touchent un groupe social d'autant plus restreint que la technologie va vers la sophistication ? Ainsi, en jouant sur la notion de « retard » et en s'appuyant sur l'initiative prise en matière de technologie, l'analyse moderniste, exemplariste, reconduit la domination de groupes sociaux minoritaires sur des populations immenses qu'elle dévalue, dont elle méprise les moyens de subsistance, dont elle bloque l'initiative sociale. Elle propose le présent des « modernes » comme avenir aux « traditionnels » et renouvelle à longueur de temps la même proposition ; c'est dire que dans un tel schéma il n'y a pas de rattrapage : les décalages anciens dénoncés se reproduisent sous des formes différentes à perpétuité.

(12) Voir « Modernité », dans *Encyclopaedia Universalis*.

Quant à l'idéologie de la « traditionalisation » (13), elle joue le même rôle; elle aussi bloque l'initiative sociale vers l'avenir dans la mesure où le modèle qu'elle propose est un « passé » (mythe et mode de civilisation) qu'elle s'approprie, ce qui est tout aussi arbitraire et irréaliste.

#### F. — CHOIX DE LANGUE ET TRANSFERT DE TECHNOLOGIE EN TUNISIE AU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

Le XIX<sup>e</sup> siècle serait, selon une expression consacrée, celui de l'« ouverture du Maghreb au modernisme européen ».

« Ouverture » : terme fréquent, ambigu lui aussi malgré son objectivité apparente; car pour reprendre la métaphore, courante au Maghreb et surtout en Tunisie, de la « fenêtre ouverte sur le monde », il y a une différence entre le souffle d'une brise vivifiante et bien accueillie et un vent qu'on ne saura plus comment maîtriser.

On notera aussi la connotation sexuelle et les fantasmes de domination ou de revanche sous-jacents au terme de « pénétration » : la lecture de textes d'époque coloniale ou post-coloniale, produits par les Européens comme par les Maghrébins, fournit d'innombrables exemples de la dimension machiste et patriarcale de la relation de transfert à partir de termes comme pénétration, fécondation, initiation — rarement mariage — mère, père, enfants, tutelle, et l'utilisation de l'adjectif possessif : nos indigènes, la France ou l'Italie et ses protégés, etc.

Et puis on remarquera que ce n'est pas la révolution de caractère populaire français que le modernisme a fait essaimer en Méditerranée musulmane à partir de l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle, mais bien un « réformisme » et des « réorganisations » (tanzimât : le terme est consacré dans tout le sud et l'est du bassin méditerranéen), à la convenance d'élites sociales ou de minorités ethniques. Or ces élites et ces minorités n'ont pu empêcher que le rapport de force entre l'Occident et le reste du monde instaure une dépendance généralisée. Car en matière de transfert, agir, pâtir, consentir ou maîtriser, c'est là le problème pour les sociétés réceptrices dans l'échange inégal.

On ne reprendra pas ici les exemples de l'Algérie et de la Libye que nous avons traités ailleurs (14).

En ce qui concerne la Tunisie, quatre pôles d'animation moderniste influencèrent la cour beylicale et quelques intellectuels à partir de 1830 :

(13) Voir Abdallah LAROUÏ, in *Renaissance du monde arabe*, Gembloux, Duculot, 1972, pp. 265-276. Même chose dans la *crise des Intellectuels arabes, traditionalisme ou historicisme*, Paris, Maspéro, 1974, pp. 45 et sv.

(14) Voir Christiane SOURIAU, *L'arabisation en Algérie*, in *Introduction à l'Afrique du Nord contemporaine*, Paris, C.N.R.S. - C.R.E.S.M., 1975, p. 375 à 397; *La politique algérienne de l'arabisation*, in *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1975, Paris, C.N.R.S. - C.R.E.S.M., pp. 363 à 401; *La Libye moderne in La Libye nouvelle, rupture et continuité*, Paris, C.N.R.S. - C.R.E.S.M., 1975, pp. 135 à 160.

1) Istanbul et le régime ottoman; 2) l'Europe italienne et française; 3) la culture égyptienne; 4) l'Algérie conquise.

Mais une discrimination a été d'emblée établie entre idées et techniques modernes. Tandis que les premières, parce qu'elles concurrençaient l'idéologie islamique et coutumière, ont été tantôt refusées, tantôt réfutées, tantôt accueillies avec réticence ou encore maladroitement assimilées, les secondes ont été mieux accueillies ou recherchées même, dans la mesure où on les a crues bénéfiques pour le pouvoir et efficaces pour l'entreprise et les profits économiques. Mais tout de suite le débat a porté sur leur neutralité culturelle, notamment dans les milieux religieux.

En Tunisie, les transferts se sont opérés en proportions croissantes et quasi sans réciprocité, à partir des quatre pôles mentionnés plus haut. Après la phase de pénétration d'objets fabriqués commencée depuis plus d'un siècle, ce furent une réputation de puissance et d'efficacité, des individus installés (marchands, consuls, religieux, exilés politiques, mercenaires), des numéros de journaux, des livres traduits, un peu de science vulgarisée et quelques machines qui entrèrent; puis des méthodes, des institutions, des établissements et des équipements avec des spécialistes: officiers, ingénieurs, médecins, diplomates, pédagogues, journalistes; enfin, des commissions de contrôle, une armée de conquête, un corps de juristes et une administration en bloc. Ce fut une vague de transferts de technologie; Abdesselem juge que c'est la technologie qui a servi à compenser puis à vaincre le mépris que les Européens inspiraient aux Musulmans (15). On peut dire que dans la foulée elle a servi à renverser la situation en ce domaine et à aménager les voies de la colonisation, c'est-à-dire le transfert de la maîtrise du destin tunisien aux maîtres de la technologie étrangère. En même temps s'opérait l'accaparement du produit et des bénéfices de la modernisation par un petit groupe social comprenant quelques éléments de la société réceptrice et la plupart de ceux de la société dispensatrice.

Pendant, ce qui nous intéresse ici, c'est l'aspect socio-linguistique du phénomène.

Dès 1830, la modernisation tunisienne a été induite par l'existence de modèles européens préfabriqués — dont les langues — proposés tels quels à l'emprunt direct, ou indirect par l'intermédiaire du Moyen Orient ou de l'Algérie. Quant aux agents du transfert linguistique (pédagogues, techniciens, experts, conseillers), ils ont pu acquérir rapidement un statut dominant dans la société réceptrice par le biais de la formation de ses cadres en des langues étrangères. On notera que dans ces conditions les modernistes tunisiens ne rejetaient un « taqlîd » (imitation scrupuleuse d'un passé traditionalisé) que pour en adopter un autre (imitation du présent — produit fini — de l'Autre). L'espoir d'un avenir meilleur passait désormais par l'extraversion.

Dans la Tunisie du XIX<sup>e</sup> siècle, quelle était la demande, quelle était l'offre et quels étaient les destinataires de l'opération de réformisme moderniste? La lecture de travaux tunisiens récents, déjà nombreux et géné-

(15) Voir ABDESSELEM, notamment p. 145.

ralement modernistes, permet de s'en faire une idée assez détaillée mais nous n'en retiendrons ici que de grandes lignes.

La demande venait essentiellement du Beylik et de ses annexes. Par exemple le Bey Ahmed (1837-1855), dans la série des despotes éclairés impressionnés par Napoléon, a voulu une armée permanente, une marine de guerre, l'Ecole Militaire du Bardo. Influencé par un voyage dans la France de Louis-Philippe et par l'ampleur des bouleversements que Mohammed Ali, avec l'aide de ses ingénieurs français, faisait subir à l'économie égyptienne; tenu également de compter avec les instructions modernisantes que lui mandait le Sultan d'Istanbul — elles parvenaient à Tunis en turc et on les traduisait en arabe à l'usage des Tunisiens — il fit adopter l'usage des uniformes et redingotes à l'occidentale, aménagea des fabriques et casernes mais demeura hostile à l'innovation constitutionnelle.

Par contre, quelques mamelouks (16) élevés à la dignité de vizirs ou de commandants, trouvèrent dans les Constitutions, les Conseils consultatifs, l'organisation d'une comptabilité officielle et d'une fonction publique, à la fois de bonnes raisons et des moyens techniques d'améliorer la gestion de l'Etat, de limiter l'arbitraire du pouvoir beylical (entre autre à leur égard) et de s'assurer des appuis internationaux. Insistons, car il s'agit-là d'un début, sur le fait que l'action gouvernementale s'en trouva décentrée vers le contexte politique international aux dépens de la société locale ou maghrébine; et que le rôle des 'ulamâ et des notables tunisiens s'en trouva marginalisé au profit des émirs, des mamelouks et de conseillers non musulmans. Afin de gagner malgré cela l'aval des docteurs de la religion au projet de modernisation, car d'habitude on recherchait une justification traditionnelle pour les innovations politiques, Kheireddine, mamelouk et vizir, plaida pour une « *siyâsa char'îya* » (une politique dont on montre qu'elle s'articule à la loi religieuse ou ne s'oppose pas à elle), c'est-à-dire pour « une conciliation, une acclimatation, une adaptation » entre loi divine et rationalité humaine au nom du progrès de la nation. Cette démarche est le signe précurseur d'un recours à l'argument d'« adaptation au milieu », restrictif et temporisateur mais caractéristique de la modernisation dans le Tiers-Monde. Kheireddine dira par exemple : « J'ai fait rédiger successivement selon les circonstances et les besoins du pays de petits codes à la portée de tout le monde. Je les ai fait exécuter sous les auspices de mon souverain » (17).

Devant les réticences des Zaytouniens à faire évoluer la Grande Mosquée en ce sens, le pouvoir allait retirer à la Zaytouna et aux madrasa le mono-

(16) Les mamelouks étaient des personnes qui avaient été enlevées dans leur jeunesse, au Caucase, en Grèce ou en d'autres parties de l'empire Ottoman et avaient ainsi perdu leur liberté. Les mamelouks étaient vendus par leurs ravisseurs pour servir comme domestiques, soldats ou objets de plaisir de leurs maîtres. La cour beylicale avait entretenu cet usage et se fournissait en mamelouks pour le sérail et l'armée. Certains étaient élevés aux plus hautes charges militaires ou politiques, leur manque d'attaches familiales et locales faisant supposer de leur part une fidélité inconditionnelle à leur maître. Leurs fonctions leur attachaient une clientèle tunisienne. Voir S. ZMERLI, *Les précurseurs, Figures tunisiennes*, Tunis, Bouslama [1964]; Jean GANIAGE, *Les origines du Protectorat français en Tunisie (1861-1881)*, Paris, P.U.F. 1959; ABDESSELEM, pp. 316 à 323 pour Kheireddine par exemple; B. LILLI, opus cité, p. 507 pour le Général Hussein.

(17) ABDESSELEM, ou LILLI, je ne retrouve pas la référence.

pole de la formation des cadres tunisiens : une des conséquences à long terme de cette décision allait être le confinement de la culture arabe écrite.

Une armée nouvelle, une administration nouvelle impliquaient donc des écoles nouvelles aussi. Pourtant, ni l'École Militaire, ni l'École de Médecine, l'École Polytechnique, l'École de Langues Orientales ou la Bibliothèque Nationale de Paris, modèles qui avaient leurs copies aussi à Istanbul et au Caire, n'avaient plus quoi que ce soit de neuf en soi. Mais si d'avance, il n'y avait pas de rôle dévolu à la créativité dans l'adoption de ces modèles, la copie ne pouvait être fidèle non plus, vu les différences des contextes sociaux, économiques et culturels entre la France et la Tunisie, les moyens de fortune dont disposèrent les Tunisiens en comparaison de ceux des Français, et leur fidélité à l'Islam.

Pour l'armée, ils importèrent des règlements, une organisation, de l'équipement, des techniques, des instructeurs puis des officiers et des ingénieurs. Pour les Ecoles (du Bardo et de Sadiki) ils adoptèrent tels quels la discipline, le principe de l'horaire programmé, les matières dites modernes (mathématiques, sciences, histoire, géographie, *langues surtout*) et recrutèrent pédagogues et technologues. Mais ils « adaptèrent » le cursus d'enseignement en choisissant encore l'amalgame et non la synthèse. Tant par fidélité intégriste que pour utiliser les compétences tunisiennes disponibles, ils maintinrent les principales matières professées à la Zaytouna (théologie, langue, littérature et fiqh) qui furent naturellement enseignées en arabe; et ils les doublèrent des matières modernes qui furent professées par des non tunisiens, des non arabophones, des non musulmans, *dans les langues des professeurs* (italien, français, turc) !

Nous touchons ici un point d'ancrage de l'impérialisme culturel par le transfert de modernité. En introduisant dans la société réceptrice des langues européennes et en répartissant le rôle pédagogique des langues selon un clivage ethnique, on évince la langue et la culture autochtones de tout un champ de la formulation pour leur substituer la langue et la culture des maîtres du savoir moderne. Parallèlement on crée un clivage supplémentaire dans la société car ces hommes s'installent dans des fonctions et des postes : le transfert social est accompli. La discrimination du secteur et de la société modernes est ainsi exportée en Tunisie où le reste de la population avec sa culture et ses moyens d'existence *devient traditionnel*. Enfin l'échange est inégal car on ne songe pas à réclamer des pédagogues, qui sont rarement des arabisants consommés, un effort d'acquisition culturelle qui permettait une communication technologique créatrice à un niveau élevé, tandis que c'est des jeunes musulmans tunisiens pas du tout préparés à ce transfert que l'on exige le formidable effort d'acquérir en plusieurs langues une double culture élaborée. Pour eux, l'école moderne sera avant tout une école de langue; en effet la technologie des langues européennes (écriture, orthographe, grammaire, conceptualisation, idiotismes) diffère radicalement de celles de l'arabe ou du turc. Donc leur scolarisation sera handicapée par une double charge, surtout de mémorisation, et de perpétuelles interférences d'emploi. Leur « niveau » par rapport au modèle de l'étudiant européen en sera forcément affaibli, en dépit des superlatifs que l'on trouve chez des

biographes tunisiens postérieurs. Cela d'autant plus que les programmes copiés notamment de l'École polytechnique étaient très ambitieux et que ces expériences d'Écoles modernes tunisiennes d'avant la colonisation ont été sujettes à fluctuations. Peu d'élèves auront reçu une formation de plus de trois ou quatre ans. Il ne s'est donc agi que de vulgarisation scientifique et d'initiation technique que quelques-uns ont partiellement complétées en Europe. La conquête coloniale a empêché l'entreprise tunisienne de parvenir à maturité.

Il faut savoir aussi qu'entre l'expérience de l'École Militaire ou Polytechnique du Bardo (1840-1869) et celle du Collège Sadiki (1875-1881) il y a eu évolution du rôle des langues (18).

Dans la première institution, il y avait un effort réel de traduction en arabe de certains ouvrages ou de cours donnés en italien, en français, en turc ou en anglais; il y eut aussi des mémoires rédigés en arabe par les étudiants, telle cette « enquête géographique et stratégique sur les littoraux peuplés du Sud tunisien » qu'a publiée récemment Abdelmoula (19); au Collège Sadiki par contre cet effort et cet espoir de synthèse culturelle de la modernisation était déjà moins clair. Le clivage s'était précisé entre arabe et français. Peut-être pratiquait-on déjà comme en France la technologie méticuleuse des thèmes et des versions de « morceaux choisis » coupés de leur contexte.

Quoi qu'il en soit, les chercheurs tunisiens ont finement analysé les difficultés du transfert culturel pour ces générations du 19<sup>e</sup> siècle à travers l'œuvre de Ben Abi Dhiâf, Bayram V, Bouhâjeb, Senoussi et autres (20). Ceux-ci n'empruntaient pas souvent sous leur forme européenne les concepts nouveaux mais se battaient avec leur propre langue pour lui faire maîtriser en des termes anciens auxquels ils faisaient subir des mutations de sens, l'expression du changement des idées. Ce faisant, ils étaient donc les pionniers à la fois de la modernisation et de l'arabisation au sens actuel. Mais leur langage assez confus n'était pas perceptible au reste de la population, complètement exclue de la modernisation culturelle.

Autre aspect significatif de cette phase des transferts : la direction technique des entreprises de modernisation a été confiée à des étrangers (rescapés italiens, français, grecs des guerres ou des luttes politiques d'Europe, officiers ottomans, religieux catholiques ou protestants etc.). Ces hommes ont donc acquis des fonctions de responsables, de conseillers, d'observateurs bien

(18) Voir Mahmoud ABDELMOULA, *Madrasat Bârdû-l-harbiya* [L'École de Guerre du Bardo], Libye-Tunis, ed-Dâr al-'arabiya lil-kitâb, 1977, 165 p.; B. TLLI, opus cité, chap. X : les deux foyers de la pensée réformiste tunisienne, Le foyer zaytûnien et celui du Bardo, p. 501, et sv.; Ahmed ABDESSELEM, *Sadiki et les Sadikiens (1875-1975)*, Tunis, Cérés Productions, 1975, 273 p., photos.

(19) Voir ABDELMOULA, *Madrasat...* pp. 29 à 93. Le lexique des termes culturels et militaires des pp. 148 à 152 comprend des mots surtout arabes, tunisiens et turcs; d'après l'auteur, les autres sont d'origine persane (3), française (3), ou espagnole (1). Quelques-uns sont indéterminés.

(20) Voir à ces noms dans les ouvrages de TLLI et ABDESSELEM et particulièrement, pour Ben Abi Dhiâf, ABDESSELEM, *Historiens*, p. 56. Voir aussi : Mohammed as-Sanûsi (1851-1900) *an-Nâzila-t-tûnisiya* [La question tunisienne] par M. S. Bsayer, Tunis, ad-Dâr at-tûnisiya lin-nachr, 1976, 368 p.

informés et parfois de médiateurs pour l'Europe. Formateurs de cadres militaires, politiques et administratifs, ils devenaient maîtres du jeu et de l'enjeu, arbitres de la consécration des candidats à la modernité selon les valeurs occidentales, un statut et des tâches intermédiaires étant dévolus à des Juifs bilingues, des Arabes du Moyen Orient, des Algériens francisés et des Maltais. Mais entre eux aussi l'impérialisme culturel opérait une hiérarchisation, du fait de la rivalité des influences politiques par le biais des cultures. A Sadiki déjà, on n'enseignait plus ni le turc ni l'anglais qui ne put prendre pied en Tunisie. Après une prééminence de l'italien, le français concurrença puis domina de haute lutte le terrain pédagogique.

Ceci d'autant mieux que durant la même période on assiste à l'émergence en Tunisie des écoles modernes privées non musulmanes. D'abord seulement primaires et tenues par des religieux chrétiens et/ou par des israélites, elles sont selon Arnoulet (21) le lieu de cloisonnements confessionnels, ethniques, de classe et de sexe. Cependant à Tunis, puis dans d'autres villes, les enfants italiens, maltais, français (catholiques ou protestants) ainsi que juifs tunisiens, les ont fréquentées en nombre croissant tandis qu'on n'y trouvait qu'une poignée d'enfants musulmans très pauvres. Là aussi on assista par le biais des langues d'enseignement à une concurrence ouverte entre les ordres religieux italiens et français. L'ordre des Pères blancs de Lavigerie, immigré d'Algérie et motivé par un impérialisme culturel clairement exprimé, conquit la suprématie en instituant un enseignement secondaire de type français, « métropolitain » avant terme. Leur Collège Saint-Charles allait être le précurseur direct du Lycée Carnot dépendant de la Direction de l'Instruction publique coloniale et préparant sur place les cadres du nouveau régime dominant.

#### G. — L'EXEMPLE DE LA PRESSE (22)

Née en Europe, la presse a constitué elle aussi un modèle « moderne » exporté dans sa complexité. Car avec le journal lithographié ou imprimé, produit standardisé et périodique, se sont répandus automatiquement une tradition de la présentation, des rubriques, du traitement de l'information et des commentaires, et aussi les modifications d'équipement, de technologie, de gestion, d'objectifs, de législation — bref un tout.

Le premier journal de Tunisiens naquit à Tunis en 1860, plus de vingt ans *avant* la conquête, à la demande du gouvernement beylical et à l'instar de ce qui se faisait au Caire, à Istanbul et à Alger. Mais en ce qui concerne le choix de la langue, la presse tunisienne constitue un nouvel exemple du rôle qu'il joue dans l'organisation de l'impérialisme culturel.

(21) Voir Dr F. ARNOULET, La pénétration intellectuelle en Tunisie avant le Protectorat. *Revue Africaine*, Alger, Fac. des Lettres, Institut de Géographie, 1954, n° 438-439, pp. 140 à 182; voir aussi B. TILLY, pp. 443 à 446.

(22) Il existe maintenant un bon nombre de travaux sur la presse tunisienne (thèses, livres, articles) en français ou en arabe. Le Centre de Documentation Nationale a publié en 1976 une bibliographie détaillée (Tunis).

Pour ce premier journal, la « Gazette de Tunis », on avait d'abord recruté, sous la pression d'un consul anglais, un directeur technique anglais pour un journal double en italien et en arabe. Le matériel d'imprimerie fut acheté à Paris.

Mais le rôle des deux journaux différait dans les instructions gouvernementales. « Celui qui était publié en italien faisait connaître en Europe les prix réels des denrées tunisiennes et rendait service aux producteurs autochtones en empêchant les spéculations de certains commerçants étrangers. En décrivant la bonne administration du pays, il suscitait dans les nations européennes des sympathies envers les dirigeants tunisiens, bénéfiques à une époque où l'opinion publique influait beaucoup sur le comportement des gouvernements. La langue française, qui aurait assuré peut-être une diffusion plus large et un soutien plus grand, avait été écartée pour affirmer l'indépendance du pays. L'édition arabe [intitulée « ar-Râ'id » (L'Eclairer)], visait à éduquer le peuple et à renforcer son attachement à sa patrie, à son prince, à sa religion et à ses traditions » (23).

Dans un second temps, sous la pression du consul français, l'on recruta un directeur technique français arabisant pour le journal arabophone qui survécut seul, géré et contrôlé par des mamelouks, rédigé par eux et par des Zaytouniens. Il ne fut pas admis qu'il fût un journal politique au sens d'un journal ouvert au débat libre et critique. On le conçut au contraire pour faire connaître les manifestations officielles, les réglementations nouvelles, les mesures financières, pour donner une information économique et politique dirigée, pour vulgariser les connaissances et les techniques modernes à travers des articles traduits. En somme une tribune pour les émirs et les modernistes, un lieu d'ouverture au capitalisme à l'euro péenne.

Parallèlement, une presse embryonnaire italienne se développait aussi pour combattre l'influence grandissante des Français, prélude à la colonisation française et à l'évincement des Italiens.

De fait, la conquête coloniale brisa l'élan de ces journaux tunisiens et italiens. Puis, s'appuyant sur le critère de la langue (arabe ou non arabe) pour fonder une discrimination juridique dans le secteur de la presse, le Résident institua d'une part un secteur français (qui bénéficia d'un développement rapide) et d'autre part un secteur tunisien (en voie de développement obligatoirement inférieur), ménageant des paliers intermédiaires pour les Italiens après le concordat de 1886 et pour les Israélites dès qu'ils se furent francisés. (Car il exista des journaux tunisiens en judéo-arabe jusqu'à la seconde guerre mondiale (24)).

Durant toute la période coloniale, la presse des Tunisiens musulmans fut néanmoins vivace en dépit de la précarité de sa condition; telle quelle on la considère comme la pionnière de ce type de modernisme au Maghreb. Par exemple la Tunisie fut la première à publier un quotidien de langue arabe, en 1905.

(23) Voir ABDESSELEM, p. 117.

(24) Voir Christiane SOURIAU, Mutation culturelle et publications maghrébines, in Annuaire de l'Afrique du Nord 1967, Paris, C.N.R.S. - C.R.E.S.M., pp. 197 à 264. Ici pp. 199, 200, 204, 208, 212.

Elle s'attacha au débat socio-culturel politisé parce que les bénéfiques commerciaux étaient généralement accaparés ailleurs. Lorsque ses journalistes dévièrent de la ligne politique tolérée, lorsqu'ils soulevèrent les problèmes épineux de l'empire colonial ou ne s'en tinrent pas au transfert du modèle officiel, à la vulgarisation ou à l'esthétisme, ils connurent procès, amendes, saisies et parfois la prison et l'exil. Tous les leaders de la lutte politique ou syndicale qui écrivirent dans les journaux en ont pâti, d'autant plus que le pouvoir de décision (en matière d'autorisation, de suspension et de sanction des journaux et des journalistes) fut transféré progressivement aux administrateurs coloniaux locaux, mettant la presse tunisienne à la merci de l'arbitraire de personnes ou de clans en conflit. Le résultat en fut un « retard » technique, une vie en dents de scie, un foisonnement de titres éphémères, des interdictions collectives (1911, 1938, 1954) qui durèrent plusieurs fois des années.

Or un des moyens retenus par les publicistes tunisiens pour tourner la loi qui pénalisait davantage les journaux de langue arabe, fut le recours à la langue française, ce qui bien évidemment n'avait été rendu possible que par la primauté du français comme langue d'enseignement et de formation des élites et des cadres. Le premier journal politique tunisien d'expression française parut dès 1907 et par suite des journaux de même appartenance politique se relayèrent dans les deux langues; ce fut le cas pour ceux du Néo-destour après 1930.

Mais le nombre des Tunisiens qui pouvaient lire le français était encore fort réduit; on en déduira que les journaux en cette langue étaient davantage une tribune pour l'extérieur qu'un instrument de l'opinion populaire. Ils constituent donc un exemple clair d'aliénation culturelle et d'impérialisme par blocage juridico-politique. Car en dépit de la contestation du colonialisme qu'exprimaient parfois ces journaux, ils en entretenaient l'effet culturel durable.

En effet, en 1976, près de cinquante ans plus tard et en tout cas vingt ans après l'indépendance, la presse tunisienne francophone domine encore quantitativement un marché national sur lequel elle reste concurrencée par un fort contingent de journaux français importés.

Si l'Allemagne de l'Ouest vend aujourd'hui en Tunisie ou y distribue un équipement de mass-media ultra-moderne, sa langue, sa culture et ses journaux n'ont pu pour autant prendre pied dans le pays. La plupart des étrangers en Tunisie ne se sont pas arabisés mais francisés.

#### H. — TRANSFERTS DE TECHNOLOGIE, FRANCISATION, ARABISATION

Ainsi la durée de la colonisation de la Tunisie (1881-1956) a-t-elle fourni les moyens d'instituer, concrétiser et généraliser durablement une domination de la langue et de la technique françaises et des Européens et Tunisiens qui les maîtrisaient. Dans le contexte colonial la langue était un signe im-

médiatement perçu de rapport de force institué entre personnes au nom du « progrès de civilisation ». Mais entre Tunisiens et Français, même de l'élite, il y avait peu de réciprocité culturelle. L'initiation des Français à la langue et à la culture arabo-musulmanes était partielle, souvent orale et elle s'est amenuisée avec la durée de l'occupation. Quant aux chances d'accéder à la maîtrise du français, elles étaient tout à fait inégales (25) : ce n'est qu'un très petit nombre de Musulmans, qui ont été admis à suivre l'enseignement français de type métropolitain, qui ont formé une élite francisée; et leur accès à la technologie moderne à rarement dépassé les limites de la formation d'interprète, d'instituteur, d'administrateur subalterne, de juriste, ou de pharmacien. Au niveau populaire, beaucoup de transferts liés à l'expansion du secteur moderne et à ses salaires se sont produits par une acculturation orale, manuelle ou technique de manœuvres, d'ouvriers, de soldats, de domestiques ou d'employés de commerce. Les femmes en ont peu subi l'effet.

Quant à la formation Zaytounienne, « traditionalisée » à la fois par certains de ses 'ulamâ réactionnaires et par l'administration française, en dépit de tentatives sporadiques de modernisation (26) dont la création de l'Institut de la Khaldouniya a été l'exemple le plus net (27) — elle s'est trouvée complètement marginalisée et maintenue elle aussi à un niveau inférieur de développement, même lorsque ses effectifs et ses annexes ont connu une forte augmentation dans les années 50. C'est surtout la presse arabophone qui a pris le relais de la vénérable institution en revigorant la langue arabe par une expression vivace, intelligible au grand nombre, populaire même, et en rénovant son rôle d'excellent instrument de lutte sociopolitique en Tunisie (28).

Dans les faits la politique linguistique officielle du pouvoir colonial a été celle de la double culture dans l'inégalité des chances. Concernant les Musulmans colonisés elle s'est matérialisée dans l'école primaire franco-arabe et, pour quelques élèves sélectionnés, dans le Collège Sadiki, ou le Collège Alaoui, sous direction française. Mais à l'intérieur de ce dualisme, ni l'élève ni le maître n'avait le choix de la langue d'enseignement. La scission restait prédéterminée : au français les matières dites modernes, à l'arabe le reste dit « traditionnel », la hiérarchisation des langues et de leurs rôles étant liée à celle des personnes : le statut de l'instituteur français dominait celui de l'instituteur bilingue et plus encore celui de l'enseignant arabophone.

Face à cette entreprise politique, idéologique et concrète de *francisation*, *l'arabisation*, en tant qu'espoir d'autonomie ou d'indépendance culturelle pour une population colonisée dont 99 % avaient l'arabe comme langue maternelle, a pris dès le tournant du siècle la forme d'une revendication politique. Mais jusqu'à l'indépendance elle demeura à ce niveau, avec une

(25) Voir Nouredine SRAIEB, *L'enseignement, colonisation et décolonisation. L'exemple tunisien*. Tunis, Institut National des Sciences de l'Éducation de Tunis, 1975.

(26) Voir ABDELMOULA, *L'Université zaytounienne*, passim.

(27) Voir Mongi SAYADI, *al jam'iyya al-khaldūniyya (1896-1958)*. Tunis, Maison Tunisienne de l'Édition, 1974, 270 p.

(28) Surtout dans les années 30 et 45-55.

visée de reconquête de la scolarité de base, de l'administration, du discours souverain et de la culture musulmane...

L'indépendance nationale n'a pourtant pu influencer le rapport de force économique et culturel planétaire : si la Tunisie a recouvré la responsabilité politique, elle a dû recourir à l'emprunt technologique et à l'importation de l'équipement pour prendre rang parmi les nations modernes. C'est dans un contexte ambigu et contradictoire de défi et d'aide que s'est posé alors le problème des transferts.

Symptomatiquement, le choix des Tunisiens privilégiés par la double culture qui ont pris le pouvoir lors de la décolonisation, a reproduit la démarche des modernistes précoloniaux (ceci a favorisé par la suite une recherche historique où ils se reconnaissent avec bonheur). Réformisme, pragmatisme, adaptations — dans l'espoir d'une intégration culturelle considérée comme le signe même du génie historique de la tunisianité — s'allièrent une nouvelle fois au principe d'ouverture sur le monde. Mais d'emblée, l'ouverture au monde occidental reconnu comme moderne, dynamique, l'emporta sur l'ouverture au monde arabe senti comme affaibli, divisé, alourdi du poids de ses masses « traditionnelles », et rival. Aussi la coopération avec l'Occident (surtout français) fut-elle organisée dans les deux domaines culturel et technique, tandis qu'avec le Moyen Orient elle s'en tint au culturel.

Mais si grâce à l'exode des Français les Tunisiens ont pu investir en masse les activités du secteur moderne dans leur pays, ce fut quand même encore dans l'inégalité des chances et de l'échange.

Car au lendemain de la seconde guerre mondiale, le monde occidental a centré tous ses efforts dans le domaine économique. Et c'est sur la technologie, l'industrialisation, l'équipement et l'exportation de ses surplus qu'il a fondé sa réussite. La « croissance », en tant que mythe et mode de civilisation, est devenue alors un doublet de la vieille « modernité » et le couple antithétique « développement/sous-développement » en a été l'application au Tiers-Monde. La planète entière est entrée dans une période de transferts des modes occidentaux (d'Est et d'Ouest) de production, de planification, de gestion, d'administration, et beaucoup plus modestement d'industrialisation.

Plus que jamais l'articulation fonctionnelle de l'ensemble a été la formation des cadres. Et une fois encore, le choix de la langue institué par des conventions culturelles bilatérales entre la Tunisie et la France y a joué un rôle déterminant.

Car si l'arabe a été proclamé langue nationale, si le principe d'une arabisation future de la vie nationale a été retenu, cela ne pouvait résorber ipso facto le handicap de la marginalité historique de la langue arabe ni lui conférer les caractères de produit et d'outil prêt à l'emploi qu'avait le français en matière de transferts de technologie.

Après une arabisation partielle de l'administration, de l'enseignement, des mass-media; après l'échec d'une filière complètement arabisée dans l'enseignement secondaire par manque d'organisation de ses débouchés profession-

nels, c'est le principe de « l'izdiwâjjiya » c'est-à-dire de la double culture, qui a triomphé de nouveau.

Pourquoi ? Par un enchaînement renouvelé de causes et d'effets semblables, les maîtres de la technologie occidentale savent moins que jamais l'arabe. Ni la France ni la Tunisie ne les encouragent vraiment à l'apprendre ou ne leur en fournissent les moyens (29). Bien plus, on n'exige guère des Tunisiens francisés eux-mêmes l'effort de transférer culturellement avec toute la rigueur nécessaire leur formation technique. A la fin des années 50 on pare au plus pressé, on croit que trois ou quatre langues suffiront à la pensée scientifique mondiale et que la Francophonie a plus d'avantages que d'inconvénients (30) : la Tunisie participe activement à son organisation.

La formation professionnelle et technique des Tunisiens devient alors une copie fidèle du processus français (31). Seule la section de secrétariat prépare des jeunes filles à la dactylographie en arabe (les secrétaires « arabisantes » sont d'ailleurs recherchées et mieux payées). En 1972-73, l'Institut de Formation et de Perfectionnement de Radès organise bien une session expérimentale de formation de techniciens en arabe mais... c'est pour des candidats libyens (expérience concluante nous a-t-on dit).

Les conditions et les effets *pré-coloniaux* de la double culture ont été reproduits et c'est peut-être cela le néo-colonialisme : la répétition des prémisses : distribution des matières enseignées selon les langues d'enseignement et distribution en conséquence des débouchés et des salaires ; double effort encore pour les enfants puisque c'est l'école de type franco-arabe qui est généralisée, le modèle zaytounien ayant été évincé.

Aujourd'hui selon H. Skik (32), l'école primaire tunisienne se consacre presque entièrement à l'enseignement des langues elles-mêmes au détriment d'autres matières, vu la difficulté de maîtriser le dualisme des graphies, des phonèmes, des grammaires et des concepts. En français les fautes d'orthographe, en arabe celles de vocalisation, découragent les enfants en fournissant facilement aux professeurs des données quantifiées pour les éliminer.

Dans ce jeu cruel fondé sur l'illusion d'une maîtrise sans synthèse, l'arbitrage demeure à la société dispensatrice de culture et de technique, c'est-à-dire aux Français, aux francophones ou aux francisés.

Une sous-traitance culturelle peut même fonctionner dans la mesure où des intellectuels tunisiens à la recherche d'emplois, s'expatrient pour contribuer à la diaspora du français. D'autres aussi, poursuivant leurs études à un niveau toujours plus élevé, s'exilent vers les centres du savoir et de

(29) En France les tentatives sont multiples mais insuffisantes, peu adéquates et désordonnées. En Tunisie, il y a l'Institut Bourguiba des Langues Vivantes.

(30) Nous avons tenté une analyse critique de la Francophonie dans une communication au colloque franco-britannique sur « Indépendance et dépendance » (Paris, 6-8 mai 1976) intitulée « L'arabisation dans les pays du Maghreb s'oppose-t-elle au transfert des modèles culturels français ? ».

(31) Le système de la formation professionnelle a été introduit en 1957. Travail, pédagogie, langage des ateliers sont français. La structure de cette formation est la même qu'en France (Tunis, novembre 1974).

(32) Voir Hichem SKIK, Aspects du bilinguisme à l'école primaire tunisienne. Revue Tunisienne de Sciences sociales, C.E.R.E.S., Tunis, 1976, n° 44, pp. 73 à 116.

la technologie « avancée », rejoints en nombre croissant par des travailleurs en quête de salaires fixes : c'est toujours l'extraversion. L'exode des cerveaux et des forces de travail reste bénéfique à la société initiatrice du transfert culturel.

Une telle situation n'a pas manqué de reconstituer à l'intérieur de la société tunisienne indépendante les clivages sociaux entre élites et masses que l'on avait connus depuis la pré-colonisation. La difficulté des deux langues écrites mais surtout du français peu connu des femmes, des fellahs, des travailleurs ou gens âgés peu instruits, conforte la sélectivité et la hiérarchie de classes. Cela suscite des réactions qui en toute période de crise convergent vers l'arabisation, thème politique récurrent qui sert de révélateur ou d'alibi aux antagonismes des groupes sociaux (33). Le gouvernement ne peut en faire l'économie dans ce pays qui n'a que partiellement délaissé sa culture initiale et où le débat politique se déroule complètement dans la langue maternelle, que ce soit à l'assemblée nationale, au parti, à la centrale syndicale de l'UGTT ou dans la rue.

Mais si la Tunisie n'a pas un programme d'arabisation aussi conséquent et cohérent que l'Algérie, si elle n'a pas, comme le Maroc, accueilli ou promu des Instituts d'arabisation où s'élabore un travail concret au niveau de la terminologie technique et de la formation de formateurs (34), des efforts individuels d'universitaires scientifiques n'en ont pas moins prouvé que l'arabisation des sciences et des techniques au plus haut niveau est non seulement nécessaire mais possible (35) pour sortir de la dépendance.

Nous regrettons beaucoup de n'avoir pu encore consulter les textes du colloque sur l'arabisation qui a été organisé par l'institut Bourguiba de Langues Vivantes de Tunis au cours de l'été 1977.

\*

\*\*

Le transfert de technologie a donc des effets sociaux hiérarchisants. Cela est bien apparent dans le contexte des relations historiques que le monde européen a créées avec le Maghreb et notamment la Tunisie en s'appuyant sur l'idéologie de la modernité.

(33) La littérature politique sur l'arabisation est énorme. Nous en citerons 3 exemples pour la Tunisie : le n° 7 de la revue *al-Fikr* (en arabe) d'avril 1971; l'article de Salah HAMZAOU, L'arabisation, problème idéologique, in *Revue Tunisienne des Sciences Sociales*, n° 44, 1976, pp. 173 à 219; le travail bibliographique de Jean FONTAINE et Térésè BRECHOUX, Documents sur le problème de l'Arabisation, in *I.B.L.A.* n° 136, 1975-2, pp. 299 à 321. Notre propre sujet de thèse de doctorat d'Etat est « l'arabisation au Maghreb », Rachad HAMZAOU a soutenu une thèse de doctorat d'Etat sur « L'Académie de langue arabe du Caire », à Tunis en 1972, et Mongi SAYADI une autre sur « Le bureau de coordination de l'Arabisation dans le Monde arabe, à Rabat », à Paris fin 1976. De nombreux travaux sont en cours.

(34) Il s'agit du B.C.A. que nous venons de citer et de l'Institut d'Arabisation marocain, dont le Directeur, Ahmed Lakhdar GHAZAL, prépare également une thèse sur l'arabisation.

(35) Voir Mohammed SOUSSIR, La langue des mathématiques en arabe. Publications de l'Université de Tunis, 1968, 469 p. Voir aussi la revue tuniso-libyenne de vulgarisation scientifique « al-'ilm wal-'imân [La Science et la Foi], dirigée par Béchir TURKI et qui en 1977 en est à son 21° numéro. Malgré son information technique très « moderne » elle rencontre des réticences car elle cherche à rétablir la synthèse fondamentaliste religieuse que comporte le mot 'ilm dans l'Islam. Si les Annales de l'Université de Tunis sont publiées en arabe, la revue du CERES a paru pendant des années exclusivement en français.

C'est dans la phase coloniale que le rapport de force entre les langues d'expression a été le plus contraignant. Mais l'impérialisme culturel, qui implique une non réciprocité de l'effort d'acculturation et entretient donc l'échange inégal entre les partenaires du transfert, a préparé les voies de la domination globale et a survécu à son extinction.

De façon plus générale, l'impérialisme culturel est une dimension principale de la domination transnationale. Il fonctionne en instituant dans la société réceptrice un dualisme culturel auquel la société dispensatrice refuse de se soumettre, à moins d'être elle-même assujettie à un impérialisme de niveau supérieur (en matière de transferts de technologie, c'est le cas pour la société francophone par rapport à la société anglophone américanisée). Cela a été le cas — et pourrait le redevenir — de la société arabophone par rapport à d'autres sociétés dépourvues par exemple de culture écrite. Sans transnationalité des cultures il semble en effet que l'impérialisme culturel ne puisse fonctionner à plein : le cas de l'Allemagne Fédérale, du Japon et de l'Italie actuelle, nations dispensatrices d'équipement et de technologie dans le monde, montre qu'elles sont obligées de devenir médiatrices de la culture dominante dans les pays soumis de plein fouet à l'impérialisme culturel.

Dans les conditions de dépendance culturelle, la « liberté » du choix des langues n'existe pas. C'est une obligation d'emprunter l'une et l'autre en reproduisant la scission entre leurs rôles et leurs finalités.

Pour la société réceptrice, la maîtrise de la relation de transfert est illusoire car son articulation linguistique est brouillée par des interférences, des dédoublements, des déperditions et une double appartenance socialement équivoque. Diviser pour régner : le maître de la langue, de la technique et de la relation pédagogique est un maître politique.

Cette dépendance et les déperditions ressenties de nos jours dans le Tiers-Monde ont avivé la conscience politique de la force de l'impérialisme culturel agissant de concert avec le transfert de technologie. De toutes parts elles suscitent des réactions et des analyses. La Conférence internationale sur l'Impérialisme culturel qui s'est tenue à Alger du 11 au 15 octobre 1977 en est un exemple dont il sera rendu compte dans l'Annuaire de l'Afrique du Nord de 1977.

Christiane SOURIAU \*

(\*) CRESEM.