

INTRODUCTION

« Un objet qui parle de la perte,
de la destruction,
de la disparition
des objets ¹ ».

A propos de traces...

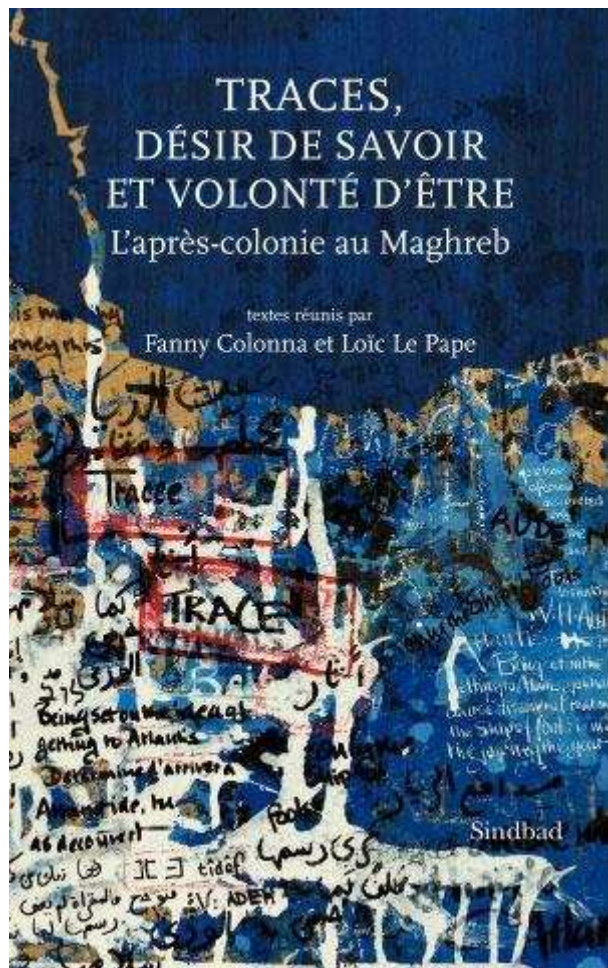
Fanny Colonna

Peut être faut-il partir d'une remarque récente de Jacques Pouchepadas, sur le faible écho rencontré par le débat postcolonial, au Maghreb et à propos du Maghreb (Pouchepadas, 2008, note 2), remarque corroborée par le casting du récent colloque parisien (octobre 2009) intitulé *Cultures d'empires* qui, sur une quarantaine de contributions, n'en propose que quatre en rapport avec

cette région du monde, tandis qu'au dire des organisateurs mêmes, les 150 réponses à l'appel à communication n'en comptaient guère plus. Non que le présent livre se targuerait d'apporter sûrement une réponse à cette éventuelle « anomalie », mais simplement pour prendre acte de cette quasi-absence et surtout du peu de perplexité qu'elle a suscité ici et là. S'il existe, d'entrée de jeu, un argument à l'appui d'une hétérogénéité ou d'une « contingence » du phénomène colonial à l'échelle mondiale et partant, de ses effets (Bayart, 2009, p. 21-33), ce constat initial installe définitivement cette diversité, en effet.

Cependant, à la lecture des propositions puis des textes que nous avons reçus, que de surprises ! Une grande diversité d'abord, voire moult contradictions ! En tout cas, ni là, ni ailleurs dans quelques travaux récents concernant le Maghreb, on ne lira de *paradigme tranchant* sur le postcolonial ou le post-colonial. Ainsi ce livre n'a-t-il ni l'ambition, ni même le désir, de se ranger dans la « bibliothèque postcoloniale ou post-coloniale ». En privilégiant ex ante *une approche microsociale*, en recommandant de donner le pas aux archives, si possible non étatiques, ce qui bien sûr n'a pas toujours été possible, en tout cas aux terrains, aux acteurs et aux pratiques, et non aux idées, aux représentations ou aux débats, il n'est pas surprenant que nous ayons récolté tout à fait autre chose que le discours habituel sur l'après colonie. L'entêtement sur la dimension pan maghrébine, trop rarement encore mise en textes (quatre des pays sont concernés ici, même s'ils ne sont pas également représentés) ; le compagnonnage avec une équipe italienne, porteuse d'une histoire extra-européenne propre, n'ont pas peu contribué à rendre possible l'épaisseur de réel proposée ici.

¹ Jasper Johns, artiste Pop Art américain né en 1930. Exergue choisi par Carlo Ginzburg pour son texte intitulé « Traces. Racines d'un paradigme indiciaire ».



Principe d'ambiguïté qui, en fait, rend le résultat assez polysémique. Il en résulte en lieu et place, un réseau de configurations original, à lire comme un test projectif, aussi bavard sur les ex-colonisateurs que sur les ex-colonisés, en faisant preuve de prudence et si possible de pénétration, sans jamais se situer en dehors ; à la manière, somme toute, d'un historien moderne de la peinture parlant de la Renaissance (Warburg, 2003). Tâche pas vraiment possible, bien sûr, puisque nous avons le nez dessus et que nous sommes tous, artisans comme lecteurs de ce livre, également pris dans l'affaire !

Traces, désir de savoir et volonté d'être, annoncent titre et sous titre, minimalistes mais fédérateurs. Toujours vivantes en tout cas, au sens de prêtes à produire des effets, à bourgeonner, à « repartir » selon le langage des jardiniers. Sur ce point au moins, nous ne nous étions pas trompés. Il y a encore à dire, et pour longtemps encore. Cela signifierait-il qu'il n'y a pas eu de *vide*, de *hiatus* entre avant et après... Après quoi, en fait ? La dérive des continents ? La « fracture coloniale » ? Le départ des envahisseurs ? Le « chacun chez soi », enfin. Mais justement, la lecture de l'ensemble montre au moins que rien de tout cela n'a vraiment, totalement, eu lieu, alors même, il serait fou de le nier, que plus rien n'est désormais comme « avant », les demandeurs de visas et d'asile en savent, eux, quelque chose ! En fait, on assisterait plutôt à la prolifération de *signes parlants, voire revendicatifs*, qui renverraient bien à l'expérience d'une « mixité », à la fois imaginaire et concrète, et pas seulement d'affrontements. Quelque chose comme le fantôme insistant d'un patrimoine matériel et immatériel « commun » mais dans un paysage encore brumeux. Un *manque* se profilerait – comme une faille accidentelle qu'on croyait (voudrait ?) refermée – qui affecterait aussi bien les anciens colonisateurs que les sociétés qui ont été colonisées, auquel parfois les mots manqueraient peut être pour se dire tout à fait.

De quoi ne parle-t-on pas ici, ou très peu ?

Au départ, il y a eu le pari, voire l'imprudence, de convier pour plus de moitié, de jeunes contributeurs nés après ou très peu avant la décolonisation, des deux côtés de la ligne de partage, avec des auteurs confirmés, nécessairement plus directement impliqués dans l'histoire récente, parlant eux-aussi des deux côtés de la mer. Or, en simplifiant à peine, on peut dire que les uns et les autres et nous tous avec eux, avons en commun d'avoir été formés dans un paysage intellectuel qui manque aujourd'hui encore cruellement, toutes époques confondues, d'une *véritable ethnographie de l'expérience vécue de la domination coloniale* (Bayart, 2009, *op. cit.*) au sens de « situation coloniale » (Balandier) comme « phénomène social total ». Même si les uns l'ont vécue directement, d'autres approchée à travers les guerres. Ainsi, s'il est probable que se fait désormais jour une « demande sociale d'histoire » (Abécassis & Meynier, 2008, p. 193) et pas seulement de mémoire, il est clair que *l'histoire sociale* est loin d'être *reine* (pour retourner une formule d'Henri Moniot, 1976) sur la question coloniale et post coloniale. En cédant à cette pente, nous risquons donc, dans un premier temps, pour ainsi dire un *déficit de complexité*, les anthropologues eux-mêmes, devant le malaise de devoir parler *du trop proche*, se cachant souvent derrière une démarche historicisante. D'où, parce que le texte littéraire parle plus directement de ce qui est le moins bien connu en la matière, le

corps, les pratiques, les affects, il a paru raisonnable de convier deux écrivains et une spécialiste de littérature, écrivain elle-même, ainsi qu'un peintre graphiste.

Contrairement en effet à ce que proposait notre appel à contributions, les textes ici présents, pris individuellement, parlent généralement assez peu *d'une histoire partagée* au sein de sociétés dites « coloniales », certes complexes et mal connues. Histoires partagées, c'eût été des histoires pas seulement de domination, d'inégalités et de violences, rapports qui ont, à l'évidence réellement existé, mais également de rencontres, de productions communes, de « lieux communs » à tous les sens du terme (voir le français d'Afrique du Nord tel qu'il est couramment parlé aujourd'hui outre-Méditerranée et qui véhicule tant de scories), parce que histoire d'une terre commune, d'une temporalité vécue côte-à-côte, même transitivement et sur le mode inégalitaire. Un bout de chemin commun. Or, ce qu'on entend ici à quelques exceptions près, ce sont *plutôt des histoires cloisonnées*. Il est rarement question, autrement que comme lignes de fuite, ou sur le mode allusif, d'une ethnographie de la pluralité et de la cohabitation, des « espaces de contacts » entre populations différentes alors même que plusieurs des objets retenus s'y prêteraient. On est encore loin, par exemple des recommandations du Colloque de Lyon, évoque plus haut (Abécassis & Meynier, *op. cit.*).

Comment s'en étonner, alors que depuis plus d'un demi siècle, on a privilégié *des deux côtés de la mer*, les constructions politiques et les représentations idéologiques qui allaient avec, le retour à l'autonomie, à la dignité recouvrée, mais aussi à la séparation, au durcissement des frontières, au « chacun chez soi ». Dans un geste de table-rase, voulant faire comme si rien ne s'était passé pendant deux siècles. Il y a peu encore, le constat qui s'imposait était plutôt celui de la distance et de la séparation dans les faits. Que sont devenus, en effet, les pêcheurs siciliens de Mahdia en Tunisie (Hamza, 1993), un si beau texte entendu dans les années 1970 à Tunis, ou les jardiniers mahonnais de Fort de l'Eau en Algérie ? Et pourtant, les questions à l'œuvre dans ce foisonnement relativement nouveau de curiosités pour un passé soumis *de part et d'autre* au *récit nationaliste*, si elles ne parlent pas, ou guère, de partage, produisent sous l'effet de la mondialisation, quelque chose de tout à fait autre que la polémique. On n'y lit pas *le rejet* violent ou au contraire *la nostalgie* mais *des interrogations et des revendications* multiples dans le social, dans la production artistique, dans les médias, dans le quotidien en somme, aussi bien de la part et à l'adresse des sociétés maghrébines qu'à celle des ex-colonisatrices, et de leurs minorités diasporiques ou immigrées.

De quoi ça parle ?

Agencé en quatre séquences aux titres décisivement abrupts, le livre présente, comme s'il racontait une seule et même histoire, avec un début et un dénouement, un appariement somme toute inattendu de textes sans air de famille entre eux, ni toujours de communauté de thèmes, rapprochement destiné à susciter une lecture étonnée. *Au commencement*, peut-on lire, étaient *des guerres productrices de migrations qui n'ont jamais dit leur vrai nom*, dont on soupçonne à peine à quel point elles impliquèrent aussi les peuples voisins. En boule de billard, ces violences ont déplacé des hommes et des femmes, propulsés par des pouvoirs pressés de déverser hors de leurs frontières leurs flots de pauvres, ou fuyant les territoires agressés.

Flux humains qui ont planté, aimé et finalement, le plus souvent, déserté les rives où ils avaient été jetés.

Puis on éventra la terre tandis qu'on pensait à prendre soin des corps et des âmes. Rapprocher la mine, la médecine humaniste et la « mission », c'est faire surgir *de facto* la question incontournable de l'ambiguïté et des effets paradoxaux, commune à l'exploitation capitaliste, comme on dit, et à l'universalisme, éventuellement chrétien : par l'une et l'autre, les sociétés maghrébines vont découvrir d'un côté, la grève et le statut de prolétaire puis de travailleur expatrié, de l'autre, un rapport « moralisé » et maîtrisé à la maladie, et donc à l'individu, qui vont marquer durablement voire irrémédiablement leur ethos économique, voire leur ethos tout court.

Révoltés, revendicatifs ou résignés, les humains de tous bords pris dans ces tempêtes ont inventé chacun, individuellement ou parfois en groupes, leurs luttes. Cinq registres de la revendication identitaire sont présents ici : le Bandit montagnard berbère ; l'Européen, autrement dit « Pied noir », qui ne se sent ni français, ni algérien (ni juif) ; l'Autre, qui veut devenir français pour simplement vivre ; l'Algérien, prêt à prouver qu'il est français depuis longtemps sinon depuis toujours ; le Jeune d'origine maghrébine enfin, français de droit par le *jus soli* mais cherchant au-delà à sauvegarder son ipséité. Ce qui frappe le plus ici, c'est le côté pragmatique, comme « primordial », de la revendication, presque totalement exempte d'idéologie.

Quand tout fut presque cassé, alors on songea à construire de belles nécropoles, des opéras et même des ponts humains. Le voyage, les remues associatives, l'esthétisme, « les soins à donner aux morts », pour reprendre une belle expression augustinienne, seraient-ils les ingrédients indispensables de la « réparation » au sens quasi matériel du terme, ou plutôt de la continuité, quand *la continuité* n'est plus là ? Finalement, ne seraient-ils pas des figures, moins saugrenues qu'on n'aurait pensé, du travail si nécessaire de « reliance » dont chacun de ces textes parle à sa manière ?

Certes on a, au fil des pages, la surprise de constater des symétries inattendues (qui n'ont absolument pas été induites), des paires plus ou moins évidentes : le voisin en guerre qui se bat contre l'opresseur, la mine, la nationalité, les signes architecturaux qui marquent l'espace, l'entretien du souvenir, le refus du couple nostalgie/chauvinisme, signes que certaines urgences, certaines préoccupations étaient dans l'air. Inversement, de nettes différences de sensibilité, dans le choix et surtout le traitement des objets, opposent les textes se référant à la Tunisie et par exemple ceux à propos de l'Algérie, soulignant « la nature contingente de la colonisation » déjà évoquée, qui ne fut pas la même partout. Rien d'étonnant, en effet, car le champ intellectuel tunisien présente vingt ans d'avance sur ceux de ses voisins concernant l'intérêt porté au thème des minorités (Larguèche et *al.*, 2006).

En réalité, malgré sa tournure ironiquement téléologique, ce « roman » nous introduit très directement aux *contradictions* de la colonisation comme à celles de la décolonisation, nous disant au passage des choses que nous ne savions pas. Ainsi s'il parle d'héroïsme, c'est seulement de celui des insurgés voisins, jamais de celui des siens propres ! Il dit l'ingratitude aussi, de l'amitié trahie entre les peuples et en particulier, en creux, de cette Union du Maghreb, ou de ce Maghreb uni, qui n'a pas vu le jour. Il rappelle, comme au passage, les inégalités « secondes » c'est à dire non avouées, aussi bien entre « dominants » qu'entre

« dominés » (Italiens, Berbères, autres méditerranéens pauvres). Il parle d'artistes intéressés par *l'hybridation* des formes. Enfin, les ex-colonisateurs, n'y sont montrés ni comme laissés pour compte ni même comme faire-valoir, pas plus que ces populations tierces, aux déplacements de quelques années ou de toute une vie, aux motivations singulières, que sont les émigrés/immigrés, les diasporés, les missionnaires d'obédiences diverses et leurs descendants, à jamais marqués, qui ensemble figurent presque pour un tiers des contributions. Ce qu'ils laissent comprendre de « l'expérience de subjectivation » (Foucault, invoqué par Bayart, 2004, *chap. 4*) qu'a représenté pour eux de naître ou simplement de vivre assez longtemps sur des terres « autres » fait écho par exemple à ce si beau livre de Jean-Marie Le Clézio, *L'Africain*, (2004) où l'auteur, fils d'un médecin blanc en Afrique subsaharienne dont il s'efforce de comprendre *a posteriori* la vie, avoue que longtemps, il avait cru que sa mère était africaine ! Ces textes font saisir que le désir des individus dominants n'était pas principalement / toujours un désir de domination mais *le désir tout court* pour un monde autre.

Un objet inaperçu jusque-là vers lequel nous conduiraient ces traces ?

Le terme de « traces », *a priori* incongru, ainsi que Loïc Le Pape l'annonce dans sa préface, signale l'inspiration théorique de la démarche choisie, et plus précisément une dette envers Carlo Ginzburg, en particulier envers un chapitre de son ouvrage composite *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et Histoire* (1989), introduit par deux exergues, qui donnent son sens véritable au chapitre : une citation de l'historien d'art allemand Aby Warburg, « Dieu est dans le détail », peut-être trop souvent citée pour avoir été comprise, et une autre, du peintre contemporain américain Jasper Johns, « un objet qui parle de la perte, de la destruction, de la disparition des objets ». L'inspiration micro-historienne n'est bien sûr plus nouvelle mais le « paradigme indiciaire », formalisé ici par Ginzburg a paru particulièrement bien adapté au terrain à explorer, celui *des partages symboliques*. On a voulu croire en effet qu'il permet « de remonter, à partir de faits expérimentaux apparemment négligeables, à une réalité complexe qui n'est pas directement expérimentable ». Nous avons là une forte et modeste à la fois, *mise en mots* de ce que nous avons souhaité pratiquer au sein de cet ensemble.

Parce que « le chez soi », dans la situation de contact *de facto* que constituait la colonie, ne pouvait être qu'une réalité partagée, historicisée, dialogique, même si le dialogue a été et demeure blessures, à tous les sens du terme, les signes, ou les signaux, que s'adressent les uns aux autres, les contributions parlent de *quelque chose de refoulé, d'interdit, d'enfoui*, certes à des degrés divers selon les sociétés et les milieux sociaux documentés. Aucune contribution peut-être, n'est aussi démonstrative en ce sens que celle de Khedidja Adel sur le cimetière chrétien de Constantine (Partie IV). Encore que finalement, le même effet ait été visé en rapprochant le texte d'Azzedine Kinzi sur « sa » mine et le Portrait de Safia (Partie II), personnage dont la rencontre – miracle de la recherche de terrain – a été due au plus grand des hasards. Comment souligner la puissance évocatrice de la contribution de la première, sinon en recourant, à la manière de Umberto Eco, à la forme de la liste mais de la « liste littéraire, c'est-à-dire sans fin ». Ainsi, le

long d'une déambulation aux côtés du gardien-chef du cimetière, personnalité connue sur la place de cette capitale régionale, ville d'histoire et cité conservatrice s'il en est en Algérie, Khadidja a-t-elle croisé successivement... un étudiant camerounais ; le caveau de famille d'un Algérien musulman (1853-1930) naturalisé français, professeur d'arabe au Lycée d'Aumale, traducteur entre autre des fables de la Fontaine, ses descendants portent des prénoms français ; celui d'une famille de notables européens, édiles de la ville, entrepreneurs et négociants ; un monument aux militaires de la Conquête morts à Constantine entre 1837, date du troisième et dernier siège de la ville, et 1855 ; plus loin, un carré anonyme de religieuses, tandis que les Sœurs des Apôtres, ordre sans doute plus renommé, squattent une tombe initialement construite pour le plus célèbre évêque de la ville, Pied-noir d'origine sicilienne, Jean Scotto ; une religieuse morte en 1856 ; un Jésuite arabisant, ex-élève d'el-Azhar, porté en terre à sa demande sur le brancard de la mosquée en 2001 ; un Chinois, distingué par une belle calligraphie ; entre quatre arbres, un répétiteur du Collège impérial ; un certain Larbi Serar, né en 1910, marié à une Française et tué dans un attentat juste avant l'indépendance ; la tombe de sa femme et celle de la mère de celle-ci ; une Française « mariée à un Arabe » qui vient de temps en temps déposer des fleurs ; une femme née à Tunis et enterrée ici en 1886 ; un ossuaire de 20 cases anonymes ; encore des militaires, dont « des Arabes morts en Allemagne » ; un agent de sécurité au nom arabe ; un Kabyle d'El-Milia ; une femme russe mariée à un Algérien ; une Française de Khenchela convertie à l'islam, mariée à un Algérien, enterrée ici après les massacres de Bentalha d'Août 2007 ; la tombe musulmane d'une chrétienne convertie à l'islam mariée à un émigré, refusée en 1989 par le cimetière musulman (« Un monde fou assistait à son enterrement », dit le gardien) ; une Algérienne née en 1954, convertie au christianisme à l'insu de sa famille, inhumée en 2008 ; la famille entière d'un notable algérien, Conseiller municipal, convertie au XIX^e siècle ; une chrétienne de nationalité algérienne convertie à l'islam mais dont le cimetière musulman n'a pas voulu, non plus ; un employé de pharmacie musulman enterré là à la demande de sa patronne mais relégué au columbarium, *et cætera...*

Evidemment, cette énumération n'est qu'un échantillon occasionnel du savoir de Ammi Mohamed, le gardien... Ce qui a pu s'égrener en une heure ou un peu plus, de conversation... Doutera-t-on, après cela, de la complexité de l'histoire de cette ville, de son absence de cloisonnement en même temps que de ses frontières invisibles, et surtout de *l'entêtement efficace des personnes de toutes confessions et nationalités à vouloir et à pouvoir transgresser les limites* ? De la richesse enfin d'une histoire sociale *partagée* qui reste encore à découvrir ? Une suite en somme au présent travail.

Ce livre, en effet, tout comme le Programme et les rencontres dont il est issu, s'est voulu, autant que possible, *une aventure partagée*, et c'est pourquoi *in fine* il ne dit pas simplement ce qu'on aurait attendu de lui. Plus précisément, le « paradigme indiciaire » a permis de *rapprocher*, pour une aire chronologique et thématique bien définie certes, des *entrées*, des *symptômes*, des sujets de recherche en apparence sans liens, de façon à les *faire se parler entre eux*, comme les mythes se parlent, au moyen d'incises, de glissements, et surtout de silences ; autorisant par une lecture transversale, l'émergence de ce qui semble aller de soi et qui n'est pas dit (Macherey, 1966). En se donnant une finalité peut être inatteignable mais désirable, *laisser entrevoir des univers le plus souvent perdus mais toujours actifs*.

En guise de conclusion...

Revenir, pour finir, à la question non subsidiaire soulevée au début, celle de l'absence plus ou moins patente du Maghreb dans le débat sur le postcolonial, n'est pas vouloir chevaucher deux montures à la fois. Cette « enquête » nous apprend-elle quelque chose à ce sujet ? Quelques éléments de réponse, sans doute partiels et provisoires, sont suggérés ci-dessous.

D'une part, le débat a déjà eu lieu, comme le souligne Jean- François Bayart (Bayart, 2009, p. 8 et sq.), rappelant les prises de position de Sartre, Leiris, Fanon, dans les années 1950 et 1960, celles précisément de la décolonisation *politique* du Maghreb, auxquels on peut ajouter Laroui, *Le Mal de voir* et quelques autres, dans les années 1970. Mais il apparaît sans doute trop tôt, reste cantonné au niveau des paradigmes, voire des idéologies, et demeure plus ou moins inachevé : il ne produit pas véritablement de *subaltern studies*, par exemple, au sens de la nécessaire remise en question de la version *nationaliste* canonique des luttes de libération. Au contraire, il n'est pas sans générer alors contresens et dégâts politiques majeurs (pensons aux effets ravageurs du paradigme du *déracinement* sur la politique agraire de la jeune république socialiste algérienne (Colonna, 1980) ou à l'interdiction officielle de l'anthropologie comme discipline universitaire en Algérie pendant 40 ans !) Or il est plus que probable que c'est la précocité de ce radicalisme, le plus souvent ignorant des réalités concrètes, qui a mithridatisé sinon la génération immédiatement post-indépendance de jeunes chercheurs maghrébins, du moins à coup sûr la suivante, celle à laquelle nous avons à faire aujourd'hui. D'où le style non agonistique, peu batailleur, peu débateur, des contributions mais en même temps, plutôt autocentré et comme défensif. On s'y défend moins d'une domination extérieure que d'une doxa intérieure devenue insupportable qui interdisait aussi de prendre en compte le proche, le local, le particulier. Le soi, en somme.

Demeure au-delà une spécificité maghrébine résistante, liée peut être à une assez longue durée de la colonisation. Et le rapprochement de Jacques Pouchepadas avec l'Afrique du Sud fait ici, jusqu'à un certain point, sens. Sachant en outre qu'une ancienne et profonde proximité culturelle des élites endogènes avec les codes des dominants s'était déjà produite à des moments historiques répétés (pensons à Fronton de Cirta, précepteur de l'empereur Marc Aurèle, ou à Augustin d'Hippone, éminent Père de l'Eglise, qui se revendiquent *libyens* l'un et l'autre, tout en accédant au summum de la centralité, pour dire très vite, de leurs siècles respectifs, les II^e et V^e ; mais on pourrait faire le même raisonnement cette fois en invoquant la vigueur de la culture arabe et ses fleurons, Ibn Khaldun, etc.). Même s'il n'y a pas de rapport de causalité, à Dieu ne plaise, *il y a ici répétition* qui ne peut être hasard. Aussi, ce n'est probablement pas Empire(s) qu'il faut penser à propos du Maghreb, mais *nappes ou vagues* successives et *alternées* de brassages humains, d'hégémonies politiques et d'expansions culturelles, pourrait-on dire, à défaut de mieux : langues, musiques, onomastique, morphotypes humains, toponymie, paysages, religions, tout cela se ressemble tellement d'une rive à l'autre ! Proximité géographique avec l'Europe méditerranéenne sans doute, pas seulement avec la France, l'Italie, l'Espagne ; mais peut être *surtout* avec les îles, la Corse, Malte, la Sicile, véritables

laboratoires de spécificités et pourtant sources inépuisables de flux démographiques. C'est une histoire très embrouillée, *qui dure depuis trop longtemps pour que la colonisation ait pu être autre chose* qu'un épisode tragique, *gravissime certes et qui aurait pu être mortel pour l'intégrité des sociétés concernées*. Mais qui, aux dernières nouvelles, ne l'a pas été, en dépit de tout, et de l'adversité. Un point de vue beaucoup moins paradoxal qu'il n'y paraît quand on considère le problème depuis le Maroc ou la Tunisie. Du coup, la notion de *métissage est impensée, sinon impensable* (pour une opinion contraire, mais paradoxalement révélatrice en tant qu'exemple, Yellès, 2005) et très fortement rejetée dans les usages sociaux *in-situ*, car tout, déjà, a été terriblement mé-tissé depuis des millénaires. Du coup encore, ce paradoxe de l'effacement mais aussi du désir du proche, trop semblable, vaguement dangereux pour l'intégrité de soi. La justification et l'intérêt de cette étape intellectuelle était d'en prendre la mesure aujourd'hui.

BIBLIOGRAPHIE

- Abécassis F. & Meynier G., 2008, *Pour une histoire franco algérienne. En finir avec les pressions officielles et les lobbies de mémoire*, La Découverte, Paris.
- Bayart J.-F., 2009, « *Les études postcoloniales, une invention politique de la tradition* » *Sociétés politiques comparées*, n°14 [en ligne] URL : <http://www.fasopo.org>, page consultée le 8 novembre 2009.
- Bayart J.-F., 2004, « *Le Gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, » Fayard, Paris.
- Bertrand R., 2008, « *Politiques du moment colonial. Historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en "situation coloniale"* » *Questions de recherche, CERL*, n°26 [en ligne] URL : <http://www.ceri-sciences-po.org/publica/qdr.htm>, page consultée le 9 novembre 2009.
- Colonna F., 1980, « *Paysans et encadreurs, à propos des transferts de savoir et modèles entre villes et campagnes en Algérie* », *Système urbain et développement au Maghreb*, Cérès Productions, Tunis, p. 318-341.
- Ginzburg C., 1989, *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et Histoire*, Flammarion, Paris.
- Hamza R., 1993, « *Les pêcheurs saisonniers italiens à Mahdia (1871-1945)* », in Colonna F. (dir.), *Être marginal au Maghreb*, CNRS Editions, Paris, p. 155-160.
- Larguèche A. (et al.), 2006, *Les communautés méditerranéennes de Tunisie*, Centre de publication universitaire, Tunis.
- Le Clézio J.M.G., 2004, *L'Africain*, Mercure de France, Paris.
- Macherey P., 1966, *Pour une théorie de la production littéraire*, Maspero, Paris.
- Moniot H. (dir.), 1976, *Le mal de voir. Ethnologie et orientalisme : politique et épistémologie, critique et autocritique...*, Université Paris VII, « Cahiers de Jussieu n°2 » Union Générale d'Édition, Collection « 10/18 », Paris.
- Pouchepadas J., 2008, « *Les émeutes du "93" sont elles postcoloniales ?* », *L'Homme*, vol. 3-4, n°187-188, p. 413-421.
- Warburg A., 2003, *Essais florentins*, Klincksieck, Paris.
- Yelles M., 2005, *Cultures et métissages en Algérie. La racine et la trace*, L'Harmattan, Paris.