

JEAN-NOËL FERRIÉ

## LA GIFLE

**SUR LA MISE EN PLACE D'UN ESPACE PUBLIC « MUNICIPAL »  
AU MAROC**

DANS LA PETITE VILLE DE K\*\*\*, LE PRÉSIDENT DU CONSEIL MUNICIPAL GIFLA, UN JOUR, LA FILLE D'UN PUISSANT NOTABLE. À PARTIR DE CETTE ANECDOTE, CET ARTICLE DISCUTE DE L'EXISTENCE D'UN ESPACE PUBLIC DE LA PAROLE AU MAROC ET SOULIGNE LES AMBIGUÏTÉS DE LA « TRANSITION DÉMOCRATIQUE » ENGAGÉE À L'INITIATIVE DU ROI. IL MONTRE QUE S'IL EST LOISIBLE DE FAIRE UN « USAGE PUBLIC DE SA RAISON PRIVÉE » DANS L'ESPACE DU POUVOIR LOCAL, LES MODES DE DÉNONCIATION UTILISÉS NE CONSTITUENT PAS À PROPREMENT PARLER DES MODES D'ÉNONCIATION DU POLITIQUE.

**S**i l'on s'attache à une perspective étroitement habermasienne, l'espace public n'existe pas au Maroc<sup>1</sup> ; mais si l'on tient à considérer que l'espace public implique la discussion critique et sincère, conduite à l'aide de procédures reconnues par tous, on peut penser qu'il n'existe ailleurs – dans les vieilles démocraties représentatives, par exemple – que dans des lieux précis, et encore de manière bien imparfaite. Les acteurs de la vie politique ne cherchent pas nécessairement l'accord sincère et informé. Cette remarque préjudicielle est, bien sûr, destinée à indiquer clairement que la question de l'espace public ne saurait être à l'origine d'un nouveau « grand partage ». Elle n'entend pas servir de justification à un discours qui prétendrait que parler en public est exactement la même chose au Maroc qu'en France. Disons tout de suite aussi que j'entendrai ici « espace public » au sens de « parler en public » et, plus exactement, « parler en public de politique ».

Ces précautions prises, je vais essayer de montrer comment se structure l'espace public « municipal » au Maroc, en insistant sur son caractère fondamentalement hybride et sur le paradoxe qui en découle. Je traiterai d'abord des principales caractéristiques de l'espace marocain du politique, puis je m'intéresserai à une histoire locale édifiante : la gifle que donna le président du conseil municipal de K\*\*\* (ville moyenne du Moyen Atlas) à la fille d'un « puissant ». Cette histoire me permettra de mettre en relief le paradoxe saillant de la constitution actuelle de l'espace public municipal (et, plus largement, sans doute de la « démocratisation » au Maroc).

---

**L'ESPACE DU POLITIQUE AU MAROC**

« Peut-on parler en public de politique au Maroc ? », telle est la question qui vient immédiatement à l'esprit. Sans conteste, oui, et depuis longtemps. Ce n'est sans doute pas ici le lieu de décrire la vie politique marocaine depuis l'indépendance ; mais il importe toutefois de noter que la prééminence incontestable du pouvoir monarchique s'est établie par la mise en œuvre du multipartisme – le roi n'ayant pas à proprement parler de parti –, alors que les gouvernants des autres pays du nord de l'Afrique avaient opté pour la formule du parti unique. Cela peut s'expliquer par de nombreuses raisons, et notamment par la logique du dispositif institutionnel de sélection des gouvernants : au Maroc, en effet, le gouvernant suprême n'est pas tributaire d'une élection, même truquée ; il n'a donc pas besoin de recourir à un parti politique pour mettre en scène son élection et sa légitimité<sup>2</sup>. Si le roi n'a pas besoin de partis, le multipartisme peut d'autant plus facilement être instauré qu'il prévient, pour une part, la possibilité de prétendre au monopole de la représentation et de concurrencer le roi. L'un des effets du multipartisme est bien sûr la constitution d'un espace où l'on peut parler en public de politique ; mais l'inscription de la légitimité royale dans un autre contexte de sens que le jeu politique lui-même fait que cet espace public n'est pas un espace où l'on peut légitimement discuter du roi, tout au moins d'un point de vue politique. En d'autres termes, le roi dispose d'une immunité totale qui fonde l'ordre public marocain<sup>3</sup>. Cette immunité n'est pas celle du souverain britannique : elle n'est pas la contrepartie de son effacement comme gouvernant ou, selon ses propres termes, comme « responsable suprême » ; elle découle de la dissociation de l'espace public et de l'espace du pouvoir. On ne peut mettre le second en cause à partir du premier. La délibération est ainsi toujours possible dans la mesure où elle ne prête pas sérieusement à conséquence.

Au Maroc, les relations politiques avec le gouvernant suprême ne sont donc pas fondées sur la possibilité de mettre politiquement en cause sa responsabilité. Elles sont fondées sur l'évitement du politique. Cette architecture qui caractérise les relations avec le sommet caractérise aussi les relations intermédiaires : les

---

1. J. Habermas, *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1978.

2. La légitimité du roi renvoie, bien sûr, à son statut : il descend du Prophète et est Commandeur des Croyants, comme le rappelle M. Tozy. Mais cette légitimité n'explique pas à elle seule son autorité. De ce point de vue, on ne peut faire l'économie, en les maniant prudemment, des analyses de C. Geertz et de A. Hammoudi. Voir M. Tozy, *Monarchie et islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Sciences Po, 1999 ; C. Geertz, *Observer l'islam*, Paris, La Découverte, 1992 ; A. Hammoudi, *Master and Disciple. The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*, Chicago University Press, 1997.

3. B. Cubertafond, *Le Système politique marocain*, Paris, L'Harmattan, 1997.

gouvernants locaux – les puissants, les notables – échappent généralement à la mise en cause politique, sans que cela implique l'absence de vie politique locale ni la tenue d'élection municipale, depuis l'indépendance. Mais, ici, le système est sans doute plus complexe.

Notons, pour commencer, que les élections « locales » – comme d'ailleurs l'aspect purement local des élections nationales – ne peuvent jamais être considérées comme étant, d'emblée, assurées pour les gouvernants. En effet, ces derniers doivent gérer une multitude de candidatures au sein même des groupes ou des partis qui leurs sont acquis (en cas de multipartisme) ou au sein du parti unique. Ces candidatures concurrentes s'expliquent, d'abord, par le fait que les élections – dès lors qu'il est exclu qu'elles aboutissent au remplacement des gouvernants – servent à récompenser leur clientèle et à modifier l'assise de leur pouvoir. Elles sont aussi le moyen par lequel des gouapes divers peuvent rallier les gouvernants. Il est ainsi difficile pour ceux-ci d'arbitrer toutes les situations locales, et sans doute n'est-ce pas leur intérêt, dès lors que la compétition relative entre les candidats n'est pas une compétition destinée à changer le pouvoir mais à y participer. Cela est particulièrement visible dans les relations politiques en Égypte, où la compétition pour participer au pouvoir est admise, dès lors qu'il ne s'agit pas de remplacer les gouvernants<sup>4</sup>.

Au Maroc, la situation est sans doute plus complexe dans la mesure où le gouvernant suprême, le roi, ne tient pas à apparaître comme étant dans la compétition. En même temps, il ne tient pas davantage à la laisser se dérouler librement, tout au moins d'une manière qui aboutirait à la mise en cause de sa prééminence. La première conséquence en est que les différents gouvernements marocains se sont toujours constitués sous l'égide du roi, pour mener à bien la politique que celui-ci estimait nécessaire ; le gouvernement d'Aberhamane Youssifi – dénommé gouvernement d'« alternance » – ne fait pas exception à la règle<sup>5</sup>. La seconde conséquence est que le roi n'a jamais cessé de poser à l'arbitre et au médiateur afin d'éviter la politisation de son implication politique (effective). Cette fonction d'arbitrage ne ressortit pas exactement au caractère charismatique de sa prééminence mais à un rapport de force qui fait de l'ouverture un piège pour l'opposition. En effet, la constitution du roi en arbitre permet à l'opposition de recourir à son arbitrage contre certains aspects de la politique du gouvernement (elle dispose ainsi d'une ouverture pour la négociation) ; le roi ne peut pas, du moins pas systématiquement, appuyer le gouvernement sans mettre publiquement en cause son statut de médiateur, c'est-à-dire son extériorité à la compétition politique ; en acceptant – précisément et explicitement – d'arbitrer en faveur de l'opposition, il contraint cependant cette dernière à admettre que le jeu politique s'arrête en deçà de lui. L'opposition y gagne des satisfactions – elle vient même d'y gagner l'« alternance » –,

mais il est incontestable que le roi y gagne davantage<sup>6</sup>. En d'autres termes, la fonction d'arbitrage si souvent décrite est d'abord l'euphémisation stratégique (de part et d'autre) d'un rapport de force, visant à mettre l'autorité à l'abri des enjeux de pouvoir sur lesquels, néanmoins, elle se fonde.

Si le roi n'est arbitre qu'afin de préserver son leadership politique, cela veut dire qu'il est partie prenante aux élections. Rémy Leveau a depuis longtemps décrit la manière dont la monarchie marocaine a utilisé – dès l'indépendance – les notables ruraux et le vote des « fellahs » pour mettre en minorité le Mouvement national, et tout particulièrement l'Istiqlal<sup>7</sup>. Il s'agissait de trancher par le vote sans que ce dernier soit exactement un choix politique. Cette stratégie a incontestablement réussi. Elle a contribué à donner des fonctions politiques à des « patrons », au sens classique du terme, c'est-à-dire à des puissants « locaux » – à ce que l'on nomme aussi parfois non sans crainte ni critique des « féodaux ». Ceux-ci ont donc, d'abord, une assise locale et, ensuite, une fonction politique. Cette situation n'est pas spécifiquement marocaine. Ce qui est intéressant – et n'est pas non plus spécifiquement marocain – mais semble, en revanche, congruent avec la stratégie du roi, est la dissociation de la fonction politique et du travail politique. Ces « puissants » sont, en effet, des hommes politiques, mais ils ne font pas à proprement parler de politique. Ils ne présentent pas un projet politique, c'est-à-dire une description conduite en termes strictement politiques de ce qu'il convient de faire localement et nationalement. Sans doute est-ce ce qui explique que la monarchie les ait choisis comme alliés, afin de faire barrage à la tentative du Mouvement national de s'emparer du leadership.

L'une des conséquences de cela est que parler en public de politique implique de ne parler ni du roi ni des « puissants » sur lesquels le roi s'appuie localement, tout au moins de ne pas en parler en termes politiques. Car il serait hasardeux de soutenir que l'on n'en parle pas – et en public –, mais l'on en parle d'une façon détournée, par des anecdotes, des personnages mythiques, des histoires édifiantes. Magali Morsy a très bien montré comment le jugement politique des gouvernants et des « puissants » se faisait de la sorte et comment il suivait

---

4. B. Dupret et J.-N. Ferrié, « Participer au pouvoir, c'est édicter la norme : sur l'affaire Abu Zayd (« Égypte, 1992-1996) », *Revue française de science politique*, vol. 47, n° 61997, 1997.

5. J.-N. Ferrié, « Maroc. Chronique de politique intérieure », *Annuaire du nord de l'Afrique 1998*, Paris, CNRS Éditions, à paraître.

6. R. El Mossadeq montre bien comment fonctionne ce piège dans ce qu'elle nomme les « labyrinthes de l'alternance », in *Les labyrinthes de l'alternance. Rupture ou continuité ?*, Casablanca, distribution Sochpress, 1999.

7. R. Leveau, *Le Fellah marocain, défenseur du trône*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1976.

étroitement – et parfois précédait – l’actualité politique<sup>8</sup>. Mais le mode de dénonciation ainsi utilisé n’est pas, à proprement parler, un mode d’énonciation du politique. C’est ce que je vais tenter de montrer maintenant, à partir d’une anecdote qui ressemble fort à une rumeur.

---

#### LA GIFLE, OU POURQUOI LA RUMEUR N’ÉNONCE

##### PAS LE POLITIQUE

À la suite des élections municipales du 13 juin 1997, à K\*\*\*, la présidence du conseil municipal est allée à un membre de l’USFP (Union socialiste des forces populaires, alors dans l’opposition). Celui-ci a aussitôt engagé une politique de moralisation de la vie publique municipale. Les politiques de moralisation partent généralement d’un bon sentiment, à savoir de l’idée selon laquelle, si les acteurs de la vie publique étaient plus honnêtes, les choses iraient mieux. Il n’est pas sûr, à vrai dire, que l’honnêteté implique la qualité de la gouvernance, parce qu’il n’est pas davantage certain que l’honnêteté soit une qualité politique. Elle serait plutôt une attitude morale n’impliquant pas nécessairement le discernement mais seulement le respect de certaines obligations. Mettre en cause l’honnêteté d’un homme politique consiste ainsi, non à l’accuser en tant qu’homme politique, mais en tant qu’individu particulier ; c’est, si l’on veut, une réduction de l’homme public à l’homme privé. Cette réduction a certes des avantages : elle permet de critiquer son action sans faire porter cette critique sur les conditions politiques de sa possibilité. D’une manière plus générale, les campagnes de moralisation et d’« assainissement » sont des façons dépolitisées de mettre en cause le fonctionnement des choses sans revenir sur la question du partage politique. Elles permettent aussi de créer les conditions nécessaires à un dialogue avec l’opposition. C’est ce rôle qui fut attribué à la campagne d’« assainissement » que connut le Maroc de décembre 1995 à mai 1996<sup>9</sup>. Toutefois cette dernière, en mettant en avant la mauvaise moralité sinon la malhonnêteté des acteurs de la vie publique – politique et économique –, dessinait clairement les limites du changement qui pouvait être envisagé.

Dans la suite de cette campagne, le président du conseil municipal de K\*\*\* voulut faire entrer des impôts impayés ; de plus, il augmenta les taxes et essaya de faire restituer au patrimoine municipal des biens qui avaient été, en quelque sorte, « privatisés » par de riches propriétaires. L’une d’eux – une veuve – refusa. Au cours d’une altercation, le président du conseil municipal la gifla (c’est du moins ce que prétend la rumeur). On commença à raconter alors que les « puissants », notamment les proches parents de la veuve, allaient le faire assassiner. Cette histoire circule. Il n’est pas certain que les faits soient

exacts (à savoir que la gifle fût donnée), mais cela ne diminue en rien la force du propos : une femme d'une « grande famille » de K\*\*\* fut giflée par un officier municipal, c'est-à-dire par un inférieur.

Il importe maintenant de préciser que la région de K\*\*\* ne fut soumise aux troupes françaises que dans les années 20. Elle était jusqu'alors contrôlée par une puissante famille berbère de la tribu des Z\*\*\*, à propos de laquelle on raconte encore les histoires les plus cruelles. L'un des membres de cette famille faisait par exemple enterrer vivant, avec sa monture, toute personne qui omettait de mettre pied à terre en le croisant et (de son point de vue) lui manquait ainsi de respect. En somme, il refusait radicalement toute possibilité de parité. D'autres histoires circulent sur les membres de cette famille : elles mettent en avant moins la cruauté que le caractère agonistique des relations de pouvoir. Dans cette perspective, il est clair que la clémence ou la compassion n'ont pas de place, puisque compatir impliquerait d'admettre une identité statutaire fondamentale. Il s'agit là de relations de pouvoir, mais assurément pas de relations politiques : elles ne mettent en effet pas en jeu la légitimité des gouvernants, le droit de gouverner, la détermination du bien commun, les principes régissant le gouvernement. Elles mettent, en somme, en jeu le droit du plus fort à rester le plus fort. Elles ne portent pas sur l'attribution de la « chefferie », si l'on peut user d'un tel mot dans un tel contexte.

On voit bien, maintenant, à quoi fait référence l'anecdote de la gifle : à une sorte de sacrilège mettant en cause le pouvoir des « puissants », sur un mode qui n'est pas d'emblée politique. La mort envisagée du président du conseil municipal ne peut pas, en effet, être décrite comme une mort pour crime politique, mais comme la sanction d'un outrage. Il est alors intéressant d'analyser, de ce point de vue, la moralisation de la vie publique – l'« assainissement », pour reprendre l'expression en cours au Maroc – dont son entreprise est porteuse. Sa lecture est étrangement dépolitisée. Certes, les politiques de « moralisation » sont typiquement des politiques d'évitement du politique et de dépolitisation de la critique. Mais, en même temps, elles possèdent clairement une dimension critique ; celle-ci est fondée sur l'appartenance citoyenne des acteurs et, parfois aussi, sur leur appartenance religieuse. Quand le roi, dans le discours du trône du 3 mars 1998, évoque une mobilisation de la *zakat* (sorte d'impôt constituant une obligation religieuse pour les musulmans) à propos de la nécessaire solidarité entre les Marocains – projet repris un mois et demi

---

8. M. Morsy, « Comment décrire l'histoire du Maroc », *Recherches récentes sur le Maroc moderne*, Rabat, publication du Bulletin économique et social du Maroc, 1979.

9. G. Denœux, « Understanding Morocco's "sanatisation campaign" (december 1995 to may 1996) », *The Journal of North African Studies*, vol. 3, n° 1, 1998.

plus tard par le Premier ministre socialiste lors de sa déclaration de politique générale –, il superpose l'identité citoyenne, qui implique un devoir de solidarité, avec l'identité religieuse, qui impose une règle de charité. La règle de charité est incontestablement tout autre chose que le devoir incombant à des citoyens et, d'une certaine manière, il semble impossible de considérer que les deux impliquent le même ordre des choses : une communauté de croyants n'est pas une communauté politique. En revanche, les deux supposent la présence d'obligations envers autrui, c'est-à-dire l'idée que l'on doit quelque chose aux autres (et réciproquement), non en fonction de ce qu'ils sont individuellement (cette individualité comprenant leur statut) et personnellement, mais en fonction de ce qu'ils sont impersonnellement, en tant que membres d'une même communauté (virtuellement) électorale. D'une certaine manière, le citoyen moral et le citoyen « politisé » vivent dans le même monde, qui n'est plus le monde du président du conseil municipal ni celui des « puissants » de K\*\*\*.

En effet, la lecture de la gifle quitte le domaine de la citoyenneté politique, où l'édile vertueux pourrait humilier l'aristocrate, et le domaine religieux, où le vrai croyant pourrait morigéner la femme immorale. La gifle se joue toujours sur l'ancienne scène du pouvoir où l'attitude morale du président du conseil municipal ressortit à l'outrage et à la témérité, sinon à l'inconscience, plutôt qu'à la vertu. La rumeur dénie, ici, le politique ; elle ne l'énonce pas.

---

#### LE PARADOXE SAILLANT DE LA CONSTITUTION DE L'ESPACE

##### PUBLIC MUNICIPAL

Cela nous ramène à la nature hybride de l'espace public municipal au Maroc. Cette hybridité résulte d'une double dépolitisation : d'une part la dépolitisation consécutive à la distinction opérée au niveau national, par la monarchie, entre possession du pouvoir et jeu politique ; d'autre part l'insertion, dans ce jeu politique circonscrit, des notables locaux, en d'autres termes des « puissants ». Du sommet à la base, les fonctions politiques éminentes ont ainsi été détenues par des hommes forts et, tout au moins, dévoués, plutôt que par des « élus », c'est-à-dire par des hommes qui possédaient le pouvoir avant de mener une carrière politique. Ce n'est que très récemment – avec l'« alternance », comme le note justement Mohamed Tozy<sup>10</sup> – que des carrières de militants ont été récompensées par des positions de pouvoir. Tout cela ne facilite donc pas la constitution d'un espace public ouvert à la critique (qui ne serait pas forcément un espace public habermassien) et à l'explicitation du conflit (car la critique n'implique pas nécessairement le conflit).

Venons-en maintenant au paradoxe. Il tient à ce que la dépolitisation des enjeux est difficile à faire là où la politique – l'expression des conflits en termes

d'antagonismes en quelque sorte impersonnels – n'est, si l'on peut dire, pas passée, parce que la moralité (qui mêle adroitement intérêt général, c'est-à-dire obligation vis-à-vis d'autrui et dépolitisation) ne peut faire l'économie d'une désacralisation des « puissants » et que celle-ci est un acte éminemment politique. Bien sûr, comme le président du conseil municipal n'a toujours pas été assassiné par les sicaires des « puissants », on peut penser que ceux-ci ont été, d'une certaine manière, « désacralisés » par les faits (ou qu'ils ont consenti à leur désacralisation). Mais entre l'implicite et la rumeur et l'explicite et la critique, avant le passage au politique, il y a encore le passage à la publicité. Ce qui, finalement, nous ramène à une question lancinante de la politique elle-même, question presque triviale qui demeure d'actualité : peut-on faire l'économie de la mise en cause des « puissants » si l'on entend fonder une démocratie représentative convenable, au niveau local comme au niveau national ? La question, à vrai dire, n'est pas tranchée, c'est ce qui fait tout l'intérêt de l'expérience marocaine de « démocratisation ».

Dans ces conditions, il est permis de douter de la formation d'un espace public municipal, tout au moins de la rapidité de sa constitution. Ce qui manque n'est pas exactement la capacité critique, ni davantage la possibilité de parler en public des « puissants » et des affaires de la municipalité ; c'est la possibilité d'opérer une qualification d'emblée politique de ce dont on parle ■

Jean-Noël Ferrié

CNRS-IREMAM