

L'AMBIVALENCE CULTURELLE OU DES RELIQUATS PSYCHOLOGIQUES **DE L'HISTOIRE COLONIALE***

Par: **Noureddine TOUNALI**
Maître de Conférences I.P.S.E.

*** La substance de cet article a paru dans Algérie Actualité, semaine du 3 au 9 Novembre 1983. Nous le reproduisons dans ce 1er numéro de la revue de psychologie parcequ'il nous paraît avoir demeuré d'actualité psychosociale cuisante.**

Les transformations rapides qui marquent les pays du Tiers Monde impliquent toujours, comme prix à payer pour le développement, un ensemble de dérèglements sociaux (anomie) d'inégale importance mais qui souvent posent de graves problèmes aux jeunes Etats.

Il n'est évidemment pas question de chercher ici à confondre tous ces faits de dérèglement auxquels un livre au moins pourrait être consacré. Ni leurs résultantes au plan du fonctionnement de la société globale dont un anachronisme général qui contraste singulièrement avec le niveau de développement auquel ces sociétés mutantes paraissent avoir accédé. Disons très rapidement qu'en règle générale, ces anomies qui varient entre de simples dystonies culturelles (par exemple conduites animistes parallèlement à un modernisme de fait), et des réactions psychologiques dramatiques (suicide, refuge dans la pathologie mentale ou dans un absolutisme religieux) identifient des réponses d'un type particulier aux conflits de valeurs qui frappent la majorité des sociétés post-coloniales. Et c'est à la causalité de ces conflits qu'il faut prioritairement s'intéresser dans une double direction historique d'une part et psychologique d'autre part.

Leur dimension historique restitue les effets tardifs des processus d'acculturation que chaque puissance coloniale utilise habilement pour frapper à mort la culture autochtone. Cette acculturation consiste généralement à saturer l'environnement culturel du colonisé par une quantité infinie de modèles étrangers que l'on prendra soin de gonfler de significations prométhéennes afin de potentialiser leur force attractive.

Dans le même temps, la culture originelle est savamment dépréciée voire dévitalisée : identifiée à ses items les plus désuets, on jouera sur sa vocation folklorique sinon fanatique pour accréditer sa faiblesse structurelle à s'inscrire dans un quelconque universalisme. Naturellement toute culture menacée de désintégration produit, en réaction, des mécanismes de défense pour assurer sa survie. Ce sera les traditionnels processus de contre-acculturation ou d'acculturation antagoniste tels qu'ils furent répertoriés par F. Fanon (1961) et mieux encore, par G. Devereux (T.F. 1970).

Mais malgré tout, et il faut en convenir, les procédés d'acculturation qui se dotent toujours d'une force hégémoniste régulièrement renouvelée, finiront par entamer les résistances de la culture traditionnelle; et à défaut de la frapper à mort, ils la pervertiront progressivement. L'on aboutit ainsi à l'étape de la **désacralisation** de la culture locale.

Ayant perdu de sa vitalité, les valeurs qui la forment vont perdre aussi de leur spécificité pour s'intégrer finalement en un amalgame à

l'intérieur duquel vont interférer des modèles et symboles initialement antithétiques.

Cette dernière phase dans les processus historiques de l'acculturation donnera ainsi naissance à une configuration sociologique d'un type particulier que nous qualifierons de **syncrétisme culturel**.

Son intériorisation progressive par les agents sociaux qui forment son environnement humain élira ce syncrétisme au rang du référentiel communautaire de cette culture vécue sous le double signe de traditionnel et du moderne, du sacré et du profane.

Mais ce syncrétisme culturel, est, contrairement à l'opinion répandue sur les vertus "enrichissantes" voire "civilisatrices" de l'acculturation, loin de ne signifier qu'une juxtaposition passive et interchangeable de valeurs antinomiques dotées de surcroît d'une praxis sociale. leur coexistence est au demeurant rarement pacifique dans la mesure où vécue sous forme de culture violente et de violence historique, cette culture bicéphale est toujours et continuellement génératrice de conflits.

La raison en est que le syncrétisme culturel s'assortit de l'exacerbation d'une latence psychique, l'ambivalence qui, pour humaine et universelle qu'elle soit, va servir la dimension psychologique de cette face cachée de l'acculturation. C'est cette ambivalence qui va donc ainsi opérer un glissement imperceptible du psychique au culturel pour s'insinuer finalement en creuset affectif à partir duquel vont inconsciemment s'ordonner les rapports de l'individu à sa culture(s). Nous avons donné à cette disposition psychologique caractéristique des sociétés maghrébines en changement rapide le nom d'ambivalence culturelle(1).

Ses manifestations courantes dans le quotidien vécu se traduisent généralement par une angoisse expectante devant des modalités de choix ou d'action à significations culturelles contraires mais s'imposant simultanément. C'est le cas, par exemple, de tous les universaux culturels (modèles étrangers d'importation) dont l'incorporation peut faire miroiter un certain accomplissement narcissique du Moi en même temps qu'elle peut signifier, aussi, la renonciation culpabilisante à ce qui fait le sens de l'être ontologique.

Ce dilemme ou, à proprement parler, ce conflit de valeurs qui récapitule en somme la problématique du désir et de l'interdit qui le frappe, débouche inmanquablement sur deux types de réactions :

- * la première tient en une formation réactionnelle qui va progressivement inciter l'agent initialement ambivalent à un repli dans une position marginale et définitive. Le fondamentalisme religieux dans lequel se rétractent des groupes entiers de jeunes maghrébins anxieux de l'absence de repères identitaires-culturels stables et sécurisants,

est une illustration typique de cette formation réactionnelle de défense. Ne permet-elle pas au fond de rompre radicalement les contradictions qui opposent de façon bien souvent déchirante culture traditionnelle et culture moderne ?

Ce repli dans les tréfonds de la personnalité culturelle - " l'hystérèse culturelle " selon G. Devereux (T.F., 1970) - est généralement précipité quand il n'est pas d'abord encouragé par une vocation de type messianique dont se réclament bien souvent les gouvernants des jeunes Etats : réhabilitation de la culture et langue nationales, " recherche puis élaboration d'un modèle " spécifique " pour le développement etc... autant de projets légitimes mais non moins "exorcistes" de l'ombre du coloisateur qui persiste à hanter la mémoire collective. De sorte que, finalement, la régression d'une partie des jeunes générations dans le sacré et parfois même dans un sacré violent et explosif (cas de l'absolutisme religieux par exemple) est indirectement incitée. Elle s'y confinerait d'autant mieux qu'elle se perçoit à son tour investie d'une mission historique et assurée, pour cette raison même, de l'infaillibilité.

Ainsi donc voit-on par quels processus endogènes (vécu conflictuel de valeurs antinomiques) peuvent naître des dystonies sociales (marginalisme de position culturelle) qui vont paradoxalement se doter d'un caractère normatif pour ensuite justifier bien des conduites abusives inhérentes à tous les maximalismes.

* Le deuxième type de réaction qui suit un conflit de valeurs débouche communément sur un compromis d'ambivalence dans lequel les différentes tendances (désirs et conduites en principe antagonistes) vont s'équilibrer relativement : Ce compromis offre l'avantage psychologique de réduire sensiblement l'intensité de l'angoisse qui marque le vécu interculturel mais alors au prix d'une manipulation ou, pour reprendre le mot de Cl. Levi-Strauss (2), au prix d'un "bricolage" des valeurs traditionnelles qui vont devoir être réinventées dans leurs fonctions et configurations. C'est le cas particulier de la célébration ostentatoire du rituel en Algérie lequel, tout en constituant un défi pour le dogme religieux, va permettre le passage institutionnalisé et donc déculpabilisé du sacré (le traditionnel) vers l'historique (le modernisme). L'identité culturelle s'y affirmera ostensiblement dans son incorruptibilité cependant que s'y déploieront allègrement une variété de symboles modernistes enjeux d'une compétition sociale normative en situation d'acculturation (3).

Mais le compromis d'ambivalence n'est pas limitatif à cette manipulation. Il est plus généralement régulateur du syncrétisme culturel puisqu'il aboutit à la formation de mécanismes psychologiques qui ont pour fonction de neutraliser ses effets dénaturants. Nous pouvons en citer trois parmi les plus caractéristiques :

I - Les conduites sélectives qui consistent à répertorier dans le code originel les valeurs chargées d'une sacralité suffisante pour être utilisées ensuite comme moyen d'apparat dans l'ordre traditionnel des choses. Les conduites religieuses dans les pays maghrébins sont fortement teintées par cette sélectivité au point d'aboutir parfois à de véritables discordances entre théorie et pratique religieuse.

II - Les conduites alternantes quant à elles tendent à séparer dans le temps la réalisation de deux actions ou désirs antagonistes. Elle présentent l'avantage de déculpabiliser l'introjection de symboles modernistes lorsque le sujet est assuré de pouvoir les compenser ultérieurement par d'autres, traditionalistes. Quand elles dominent le vécu psychosocial, ces conduites risquent alors de conduire à un "compartimentage" pathologique dans l'organisation affective et sociale des sujets.

III - Les conduites éclectiques, enfin, procèdent d'un syncrétisme structurel rendant possible une intériorisation active de valeurs culturelles contradictoires. Cet éclectisme est l'expression la plus nette de l'ambivalence culturelle dans la mesure où sa dimension pratique consiste à puiser dans les deux systèmes en concurrence (le moderne et le traditionnel) leurs signifiants essentiels en vue de leur mise en acte simultanée.

Pour cette raison, l'éclectisme culturel comptabilise la masse la plus importante des comportements sociaux en situation d'acculturation. Il est pour ainsi dire l'exacte réplique psychoaffective que le sujet oppose à l'ambivalence générale qui spécifie son environnement socio-culturel. Mais il reste que l'efficacité de ces mécanismes régulateurs des tensions interculturelles dépend en grande partie des ressources individuelles à "imaginer" aux conflits internes des exutoires viables. Ce n'est pas toujours le cas si tant est que le fondamentalisme religieux par exemple est, comme on l'a vu, une solution dystonique à la même problématique. De la même manière sont dystoniques les fuites dans la délinquance juvénile ou la pathologie mentale lorsque celles-ci indiquent, outre un terrain propitiatoire, l'existence de facteurs déclenchants de type sociaux. Il en va particulièrement ainsi de ces conflits de normes qui peuvent naître d'une double opposition : opposition endogène de valeurs antagonistes déterminant à la longue un véritable éclatement du système de représentations de sujets incapables à assumer le choc de cultures. Tel est le cas d'un bon nombre d'individus qui, pour avoir été transplantés d'un milieu rural stable et sécurisant vers un autre - citadin - saturé en facteurs acculturants, se découvrent, affolés, privés d'assises identitaires et incapables, par conséquent, de se repérer quelque part. Aussi bien vont-ils quêter dans le psychopathologique un abri certes dramatique mais au moins résolutif d'une partie de leur profond désarroi.

L'opposition exogène quant à elle advient lorsque les représentations en rôles et conduites individuelles s'inscrivent en faux de celles attendues par le groupe le quel, privilégie d'autres modèles. Surgit alors le conflit classique qui peut opposer entre eux deux groupes d'âges ou de génération et qui confronte, en situation de syncrétisme culturel, les désirs modernistes des enfants à ceux, par exemple, traditionnalistes des parents. Cette opposition entre deux systèmes de valeurs antagonistes peut naturellement déboucher sur une rupture des solidarités domestiques : afin d'échapper aux conflits interpersonnels qui sont leur lot quotidien, bien des jeunes se rétractent désespérément dans un marginalisme de position (délinquance) libérateur.

Ces quelques réflexions rapidement formulées, montrent assez bien que le fait culturel total n'a de sens vrai que s'il est reconstruit et éventuellement théorisé à partir de sa dimension vécue. Or, la dimension vécue d'un fait n'est jamais que le résultat d'une combinaison complexe d'une série de processus internes (psychologiques) et externes (sociaux et historiques) qui font et refont la mouvance fondamentale de la condition humaine. Et n'est-ce pas en fin de compte cette mouvance qui, pour tensionnelle et problématique qu'elle paraisse parfois, est productrice de liberté, de cette liberté donnée à l'homme d'être justement le créateur de sa propre culture ?

Un tel discours est sans doute de nature à irriter plus d'un tenant de l'immobilisme culturel dont la vision des valeurs de la société se veut toujours dotée d'une charge sacramentelle pour frapper d'hérésie toute lecture culturelle qui ne soit conforme à ce désir qui s'énonce parfois aux confins du mystique.

Le passé glorieux d'une race joue à cet égard le rôle d'un fantasme culturel collectif auquel s'accrochent désespérément bien des "messianiques" du tiers-monde pour nier au besoin et au nom d'un sacré équivoque (4) l'obligation du changement socio-culturel. En vérité, celui-ci n'est ainsi nié que parce qu'il est pressenti dans une dangerosité d'ailleurs fictive : celui d'un éclatement des "repères identitaires" angoisse légitimant pour certains l'ambition du pouvoir et pour d'autres celle du savoir. Dans ce registre anémique s'insère aussi bien la psychologie des mouvements maximalistes (fondamentalisme religieux) que celle des "ayatollahs de la gnose" personnages abscons que nous qualifions ainsi en raison de leur propension pour les réminiscences et leur défection à l'endroit de la vraie science.

A l'inverse de ces catégories "contemplatives" nous rencontrons les partisans d'un universalisme culturel qui se justifient par cette volonté dite positive de sortir au plus tôt du sous-développement. La culture leur est à cet égard d'un appoint précieux puisque émanée

des servitudes verrouillantes du passé, elle garantit l'intégration de la société dans le concert des nations modernes.

Dès lors, toute réhabilitation d'une valeur ancienne (la langue arabe par exemple) est conçue comme anachronique et inhibitrice de cet élan vers le progrès. Pour lors elle peut être négligée mais on oublie ainsi que l'universalisme qui n'est bien souvent qu'une attitude "simiesque", s'acquiert non pas dans une assimilation boulimique de la lettre de l'autre mais dans une capacité nationale à relever le défi du monde moderne où l'économie n'est pas plus décisif que le culturel authentique.

Ces conflits de significations (ou de valeurs) ne s'achèment pourtant pas et nécessairement vers ce "destin tragique" que leur prédisent bien des esprits défaitistes. Ils ont, paradoxalement, un rôle positif car impulsif de la dynamique des sociétés en transformation et sont, à ce titre, la garant d'une synthèse prochaine : celle qui donnera naissance à cet homme nouveau qui ne soit... "ni coupé de ses racines ni maintenu en marge du progrès" (Charte Nationale P. 63) fût-ce même au prix d'une ambivalence culturelle. Enjeu difficile ? Sans aucun doute car il faudra bien un jour se fixer quelque part dans un universalisme résolu ou dans un relativisme étroit, à moins que cela ne soit déjà en train de se faire et à notre insu, tant les relents du messianisme semblent forts ces derniers temps.

NOTES

- (1) Cf. N. Toulbi : Acculturation, Conflits de valeurs et utilisation des rites en Algérie. Contribution psychologique à la théorie du changement social.
Thèse pour le Doctorat d'état es-lettres et Sciences Humaines ,
Université René Descartes, Paris, 1982.
- (2) Cf. Cl. Levi-Strauss : La pensée sauvage. Pelon, Paris, 1982.
- (3) Cf. N. Toulbi op. cité.
- (4) Lorsqu'on oppose à la recherche intellectuelle la sacralité "dissuasive" des choses.

REPERES BIBLIOGRAPHIQUES

- BALANDIER (G) - Sociologie des Mutations Anthropos, Paris, 1970.
BASTIDE (R) - Le rêve, la transe et la folie, flammation, Paris, 1972.
BOURDIEU (P) - Esquisse d'une théorie de la pratique suivie de trois études d'ethnologie kabyle, Droz, Genève, Paris, 1972.

- DUVIGNAUD (J) - Anomie et mutations, in Sociologie des mutations,
Anthropos, Paris 1970.
- DEVEREUX (G) - Essai d'ethnopsychiatrie générale, Trad. française,
Gallimard, Paris 1970.
- FANON (F) - Algérie An V de la révolution, Maspéro, Paris, 1959.
- LEVI-STRAUSS (Cl) - La pensée sauvage, Pelon, Paris 1962.
- SICARD (E) - Traces, persistances et résurgences de la tradition
dans les sociétés en voie de développement, in socio-
logie des mutations, Anthropos, Paris, 1970.
- TOUALBI (N) - Religion, Rites et Mutations -Psychologie du sacré en
Algérie, ENAL, Alger, 1984
- TOUALBI (N) - Le sacré ambigu ou des avatars psychologiques du chan-
gement social en Algérie, ENAL, Alger, 1984.