



HAL
open science

Organiser l'activité caritative, revendiquer le droit au développement à Sfax. Les associations caritatives à l'épreuve de la vie citoyenne

Damiano De Facci

► To cite this version:

Damiano De Facci. Organiser l'activité caritative, revendiquer le droit au développement à Sfax. Les associations caritatives à l'épreuve de la vie citoyenne. La sociologie pragmatique et l'étude des sociétés maghrébines, Nirvana, 2019, 978-9938530018. halshs-02425010

HAL Id: halshs-02425010

<https://shs.hal.science/halshs-02425010>

Submitted on 22 May 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

De Facci D., « Organiser l'activité caritative, revendiquer le droit au développement à Sfax. Les associations caritatives à l'épreuve de la vie citoyenne », In Nachi M. (dir.), *La sociologie pragmatique et l'étude des sociétés maghrébines*, édition Nirvana, Tunis 2019, p. 382-405.

Organiser l'activité caritative, revendiquer le droit au développement à Sfax. Les associations caritatives à l'épreuve de la vie citoyenne

Damiano De Facci¹

L'activité caritative en Tunisie est souvent perçue comme la simple continuation d'un travail politique partisan ; sa culture est considérée comme véhiculant des idéologies politiques « extrémistes ». Souvent, même les recherches savantes ne cataloguent pas les associations de *khairiya* comme faisant partie de la « société civile », en raison de leur référentiel religieux, incompatible avec un universalisme séculier.

Pourquoi donc les activités de charité sont si controversées ? Pourquoi sont-elles si souvent dénoncées ? En approfondissant cette question, je me suis rendu compte qu'à ces accusations correspondaient des transformations réelles. En effet, la question change : pourquoi justement au moment où ces associations sont stigmatisées, elles suivent des trajectoires de transformation ?

Les critiques et accusations portés contre ces associations ont proposé l'idée selon laquelle, à l'épreuve de la vie citoyenne, ces associations de charité se révéleraient dans leur véritable nature : « armée associative » d'Ennahdha, pourvoyeuses de causes « culturellement intégristes ». Pourtant, dans le cas de la ville de Sfax, les associations de charité s'investissent dans des revendications citoyennes de développement et de participation démocratique. Comment faut-il comprendre ces engagements ?

L'objectif de la présente communication est de problématiser, selon le style de la sociologie des épreuves, ce passage des associations caritatives sfaxiennes de la mobilisation sur des causes comme la *charia* dans la constitution et la liberté de prêcher des imams, aux mobilisations pour l'environnement de la ville et la démocratie participative locale. Pour analyser ce processus, je fonde mes arguments sur une partie des observations ethnographiques et enquêtes par entretiens² menées dans le cadre de mon terrain de thèse.

Au-delà des registres explicatifs de la politisation, de l'instrumentalisation et de l'opportunisme, j'essaierai d'analyser le redéploiement des réseaux de charité au travers des revendications de légitimité des actions de charité, que les acteurs rattachent à des enjeux généraux différents. Il sera donc nécessaire de donner du sens à ces changements, non seulement en dehors du cadre stratégique ou d'opportunité, dans lequel se cantonne la logique polémique du discours politique, mais aussi en dehors du déterminisme idéologico-culturel et sans se focaliser uniquement sur les tentatives d'hégémonie des « entrepreneurs politiques » d'Ennahdha sur les associations. Pour cela, il faudra mettre au centre de l'analyse le travail d'élaboration des acteurs et comprendre comment ces acteurs rendent compte de leurs actions. Dans ce cadre, le contexte social et politique de la Tunisie post-14 janvier 2011 est à la fois habilitant et contraignant en ce qui concerne l'action des associations. L'analyse empirique se focalisera sur la structuration de cet environnement en « épreuves », en suivant la continuité entre « épreuve de force » et « épreuve légitime » : « l'épreuve est toujours une épreuve de force c'est-à-dire l'événement au cours duquel des êtres, en se mesurant

1 Doctorant en sociologie, Université Paris Diderot, CESSMA, IRMC Tunis ; contact : damiano.defacci@gmail.com

2 Mon terrain s'est déroulé entre 2014 et 2017. J'ai mené une partie de ces enquêtes avec Fabio Merone et Ester Sigillò : certains arguments de l'article ont été élaborés en discutant avec eux.

(...) révèlent ce dont ils sont capables et même, plus profondément, ce dont ils sont faits. Mais lorsque la situation est soumise à des contraintes de justification, et lorsque les protagonistes jugent que ces contraintes sont vraiment respectées, cette épreuve de force sera tenue pour légitime »³.

En partant de l'analyse des cas d'une multitude d'associations nées après la révolution, Sfax fournit un exemple particulièrement intéressant pour étudier l'activité caritative comme un réseau de processus entrelacés. Il s'agit de prendre en considération cette hétérogénéité : chaque point nodal du réseau agit en médiateur, en façonnant et déplaçant les frontières du réseau. L'analyse se focalisera sur deux épreuves qui façonnent et refaçonnent la grammaire et les réseaux des associations caritatives. En premier lieu, « l'épreuve du livre comptable », qui traduit des dynamiques de professionnalisation, et ensuite « l'épreuve de la cité », qui traduit, en revanche, un déplacement du public islamique au public sfaxien.

1) L'approche caritative : grammaire et réseaux

A mon arrivée sur le terrain à Sfax, en 2014, l'activité caritative (*khairiya*) est organisée en associations. Il s'agit notamment de petites associations de quartier, qui mènent à la fois un travail de suivi permanent des familles pauvres dans un secteur donné de la ville, et des campagnes de distribution de biens dans des moments particuliers de l'année : le couffin pour le ramadan, le mouton pour l'*aïd el kbir*, le matériel pour la rentrée scolaire, et les couettes pour les vagues de froid en hiver. En outre, certaines associations travaillent sur des problématiques spécifiques, comme le soutien des orphelins, ou l'accès aux services de santé. Les procédures pour accéder aux aides sont plutôt standardisées : à la demande d'aide de la part d'un particulier suit la constitution d'une fiche d'identification, une visite de terrain sans préavis, et l'insertion éventuelle dans une liste d'attente. Ces procédures sont gérées par les membres de l'association, ou par des assistantes sociales, pour la plupart diplômées et salariées à travers un contrat de service civil volontaire. L'aide consiste en biens alimentaires, équipements et vêtements. Il s'agit de dons faits à l'association, souvent sollicités par les responsables auprès de grossistes ou grands vendeurs, ou de produits achetés par l'association, grâce aux dons reçus en argent (*zakat* ou *sadaqat*), ou aux financements par projets des bailleurs de fonds internationaux. Les biens à distribuer sont stockés au siège de l'association et catalogués ; de même, toute transaction financière est enregistrée sur le livre comptable.

Ces associations sont nées entre 2011 et 2012 et leur émergence est liée à deux récits fondateurs, comme en témoignent les entretiens avec les activistes : d'une part, les pratiques du mouvement islamique, et de l'autre, l'arrivée des réfugiés libyens en Tunisie. Président d'une des associations, Mohamed résume de façon emblématique cette origine . « Depuis 1999 je m'occupais de la section 'affaires sociales' d'Ennahdha dans le gouvernorat de Sfax, on s'occupait des familles des prisonniers politiques du parti ; on était trois-quatre, le travail consistait principalement en la récolte et la redistribution d'argent et d'autres matériels, comme des vêtements. Tout était en cachette. Après la révolution, en mars 2011, le noyau des affaires sociales d'Ennahdha de Sfax décide de changer de travail, de commencer à travailler à la lumière et pour tout le monde, et donc de fonder l'association »⁴. Au-delà de la continuité sous-tendue par ce récit, un événement déclencheur permet une première organisation publique de l'activité caritative : la crise libyenne, et l'arrivée de milliers de réfugiés dans le sud tunisien. L'intervention humanitaire est le cadre où des

3 Boltanski, Chiapello 1999.

4 Entretien avec Mohamed A., Sfax 29/04/15.

nouveaux activistes s'engagent au sein des premiers noyaux des associations caritatives, notamment à Sfax, qui devient, à ce moment là, un centre opérationnel important. C'est le cas de Ahmed : « je n'avais pas d'engagements avant la révolution. Après la révolution, au moment où les libyens arrivaient en Tunisie à cause de la guerre, j'ai adhéré à un groupe facebook qui disait 'construisons un avenir positif pour la Tunisie'. C'est comme ça que j'ai commencé à être bénévole dans une association »⁵.

Ce compte rendu de l'histoire et de l'activité d'association est commun à une dizaine d'associations enquêtées à Sfax, et ce résultat s'accorde avec les enquêtes menées dans d'autres régions de la Tunisie entre 2014 et 2016⁶. La particularité sfaxienne semble être les niveaux de professionnalisme et de coordination assez élevés, et une certaine visibilité de l'activité caritative. En effet, les associations sfaxiennes de charité sont organisées en réseau : le territoire de la ville est quadrillé, et chaque association travaille dans un secteur particulier. Elles essaient de coordonner leur travail à travers l'adoption d'un logiciel commun pour la gestion de la base de données des bénéficiaires, afin de rationaliser le travail, et d'éviter le phénomène des doubles aides, le transfert des ressources au besoin, ou l'utilisation de numéros de téléphone en série. Ce travail de coordination a été certainement le résultat d'une volonté de se réunir des responsables des associations. De même, il a profité de l'encadrement d'un tissu associatif plus large et du soutien technique de consultants en management des organisations.

En suivant ces médiations, le réseau caritatif change de forme, et révèle un milieu d'associations à référent islamique aux activités hétérogènes, partiellement formalisé comme *chebka* « *wa Attaawanou* » pour le travail associatif. En reprenant la définition de Sarah Ben Néfissa, je parle d'associations à « référent islamique » : je prends ainsi en considération non seulement les associations qui mènent des activités strictement religieuses. Parfois le nom contient des expressions et des mots à connotation islamique, et souvent les « valeurs islamiques » sont mises en avant pour justifier les activités de l'association et affichées dans leur statut⁷. Au sein du réseau « *wa Attaawanou* », les associations de charité sont liées avec des associations scientifiques, de prédication (*dawa*), d'éducation religieuse, engagées dans le plaidoyer pour la mise en place d'institutions d'économie islamique, la consultance pour le calcul de la *zakat*, la sensibilisation aux normes religieuses, l'enseignement du coran, l'assistance à la vie familiale, l'éducation sportive, le « développement personnel » (*tanmiya bachariya*), le soutien à la micro-entreprise et le tourisme islamique. En effet, le référent à l'islam marque une rupture dans la grammaire de l'approche caritative en Tunisie. La *khairiya* post 14 janvier 2011 ne fait pas référence aux politiques sociales, mais à la religion : elle greffe la religion sur une histoire politique particulière, à la fois le monopole étatique de la religion et la distribution d'aides sociales comme mécanisme clientéliste du régime de Ben Ali. « Les gens avant la révolution n'avaient pas accès au vrai islam »⁸, les imams adhéraient tous au RCD. « Les prêches étaient conventionnels, ils ne duraient qu'une dizaine de minutes ; après la révolution, des nouveaux *chioukh* sont sortis et ont poussé les gens à participer socialement à la vie de la communauté, en suivant les principes islamiques »⁹. Personne n'avait la possibilité de faire des œuvres de bienfaisance selon les règles de la religion, et « les associations étaient

5 Entretien avec Ahmed R., Sfax 12/12/14.

6 Il s'agit notamment des résultats des enquêtes menées par Ester Sigillò dans le cadre de sa thèse : cf. Sigillò 2016 ; voir aussi Merone, Soli 2013.

7 Ben Néfissa 1992.

8 Entretien avec Khawla T., Sfax 04/12/15.

9 Entretien avec Maher A., Sfax 16/09/14.

caractérisées par une mauvaise gestion et tout passait pour le 26.26 »¹⁰. La charité était monopolisée par des structures conniventes avec le parti hégémonique RCD, dans le cadre des politiques sociales.

La rupture de 2011 prend la signification à la fois de libération et de nouvel élan religieux : l'inscription de la *khairiya* dans ce mouvement se traduit par une hiérarchisation des principes fondés sur la logique de « l'agir pour Dieu ». « On ne le fait pas par intérêt, on ne le fait pas pour les pauvres ; pour nous c'est une obligation, c'est notre religion, on le fait pour Dieu »¹¹. Avec la revendication du référent à l'islam, les acteurs observés se démarquent de la logique de l'intérêt non tant par le besoin et l'urgence, que par la foi et l'obligation : contre l'intérêt individuel, ni le dévouement, ni le bénévolat, ni le souci pour la société et pour l'environnement sont à la hauteur de la vraie foi en Dieu. Ce premier trait de la grammaire de l'action caritative est systématiquement invoqué pour rendre compte de la nouvelle expérience associative. Il s'articule à un corpus de règles, qui sont suivies à un moment donné pour être reconnu comme appartenant au réseau, et comme sachant agir et juger adéquatement¹².

Les arguments et pratiques des associations caritatives se traduisent en deux autres logiques d'action : la logique missionnaire et la logique des compétences, qui instituent des formes de réussite partiellement différentes, sur le même registre que « l'agir pour Dieu ». La logique missionnaire justifie une action qui vise à la transformation morale de la société, par la revendication et la prédication. Conformément à cette logique d'action, l'activité caritative est jugée cohérente avec les protestations à l'occasion de « l'affaire Persepolis », et du coup d'État en Égypte, ou avec la revendication de l'importance de conformer la constitution à la *charia*, et de la liberté de prêcher des imams. De la même manière, souvent l'activité de charité est couplée avec l'activité de *dawa*, d'éducation ou de « développement personnel » au sein de la même association, même lorsque la distribution d'aides n'est pas le but principal. Par exemple, Hédi, président d'une association caritative s'occupe également de « l'encadrement des familles », c'est-à-dire de l'écoute et du suivi des problèmes relationnels au sein du ménage. Son activité, fondée sur le « respect des rôles », est portée par le charisme qui lui est attribué par son entourage. Ces pratiques ne sont pas forcément liées à la religion, mais visent un certain formatage de la société par des grandeurs reconnues comme « islamiques » au sein de ce milieu : la centralité de la famille avec le père, la mère, les enfants et les grands parents, l'acceptation de sa propre condition, la concorde sur le lieu de travail et en famille.

La logique missionnaire révèle un réseau qui ne se borne pas aux associations : en tant que points nodaux, les associations rendent possible des relations plus larges avec les mosquées (dont un rôle majeur est joué par la mosquée *Ellakhmi*), les partis islamistes (notamment Ennahdha) et le syndicat OTT. Cette nouvelle appréciation du réseau ne permet pas de conclure à une prééminence de la logique politique. Ces associations constituent certainement le « milieu partisan » d'Ennahdha, c'est-à-dire « l'ensemble des individus et des groupes – ainsi que les réseaux qui les lient –, dont les activités contribuent, sans que cet objectif soit nécessairement recherché, à faire exister un parti donné »¹³ ; certaines ont été même impulsées par le parti. Néanmoins, elles ne sont pas un fait du parti : bien que beaucoup d'interviewés considèrent le projet nahdhaoui comme convergeant avec les activités du réseau associatif, ils ne sont pas toujours en accord avec le parti. Leurs associations dépassent largement les stratégies d'hégémonie du parti, en ne donnant que l'illusion aux

10 Entretien avec Habib G., Sfax 12/12/14.

11 Entretien avec Mohamed A., Sfax 29/04/15.

12 Lemieux 2009.

13 Sawicki 1997.

entrepreneurs politiques nahdhaouis d'avoir un bassin électoral déjà façonné. Par exemple, dans mes enquêtes pendant la séquence électorale de fin 2014, j'ai pu constater qu'une certaine partie de ce milieu – souvent déçue par l'expérience du gouvernement – ne votait pas Ennahdha aux élections législatives, tout en optant pour Marzouki aux présidentielles¹⁴.

La volonté de démarcation du parti est encore plus évidente dans la logique des compétences. L'activité caritative n'est plus justifiée pour ses effets de transformation morale, mais comme partie d'un « système expert » conforme aux normes islamiques. Je parle ici de systèmes experts au sens d'Anthony Giddens, qui les définit comme « des domaines techniques ou de savoir-faire professionnel concernant de vastes secteurs de notre environnement matériel et social »¹⁵. Ils reposent sur des savoirs spécialisés, des langages techniques, et une séparation disciplinaire, qui entraînent un différentiel de savoir, et une division entre « savants » et « profanes ». Le système expert islamique ne se justifie pas par la morale localisée, mais il « délocalise » le jugement de conformité aux normes dans un espace-temps lointain, par la confiance au savoir spécialisé. La mise en avant des compétences concerne notamment la maîtrise des enjeux du financement licite des activités sociales et s'accompagnent souvent avec la remarque sur le niveau d'étude des membres de l'association : des universitaires, des professionnels des banques, des entrepreneurs, des étudiants, « toutes des personnes diplômées ». Dans ce cadre, les activités valorisées sont : l'étude, la consultance, le plaidoyer, et la promotion des règles managériales transparentes, selon des standards internationaux. Le réseau s'élargit ainsi aux banques islamiques (en particulier la banque Zitouna) et aux agences de leasing, aux associations d'entrepreneurs et à l'université (notamment le master en finance islamique à la Faculté de Sciences économiques et de gestion de Sfax). La relation entre l'association d'étude de la *zakat* et le master en finance islamique est à cet égard emblématique, puisque « l'une des fonctions de l'association est de former une nouvelle élite capable de bonne gouvernance. En trois ans, avec le master, on est en train de former 1500 personnes »¹⁶.

« Ce n'est pas toujours l'État qui doit financer les dépenses sociales. La société civile signifie la gestion de la société par elle-même. Par exemple, le système de *waqf* peut financer les institutions comme la santé et l'éducation. Les institutions islamiques doivent fonctionner ensemble : commerce et industrie licite, banque islamique, assurance *takaful*, *zakat*, *waqf*, système héréditaire coranique, associations de *khairiya* »¹⁷. Prononcée par le trésorier d'une association scientifique pour l'étude de l'économie islamique, cette affirmation met en lumière les enjeux de cette logique d'action pour le jugement des activités de charité. Le premier donne voix à une revendication qu'on entend souvent dans ce milieu, c'est-à-dire la séparation du religieux de l'État, qui permet de garantir l'autonomie des mosquées et des associations caritatives à référent religieux. Le deuxième montre les efforts de construction d'un système social islamique qui intègre les œuvres de bienfaisance dans les institutions religieuses de la *zakat* et du *waqf*, selon une interprétation « moderne » de leur gestion. La grammaire de la compétence s'accorde ici avec la revendication d'autonomie par rapport à l'État et financière des associations caritatives : « pour nous la question de la *zakat* est très importante, ça serait bien d'avoir un fond de *zakat* : on est avec l'association d'étude de la *zakat*, qui est un peu le centre du réseau ; on a même été à l'ANC pour parler du fond de *zakat* »¹⁸.

14 Cf. Merone, De Facci 2015.

15 Giddens 1990.

16 Entretien avec Mohamed M., Sfax 05/12/14.

17 Entretien avec Habib G., Sfax 12/12/14.

18 Entretien avec Mohamed A., Sfax 18/05/15.

2) L'épreuve du livre comptable : politisation ou professionnalisation ?

La lecture des activités caritatives par leur grammaire et leurs réseaux ne doit pas être statique. L'ampleur des connexions que les associations de *khairiya* permettent, et au sein desquelles elles façonnent leur logiques d'action, est le fait d'un processus où leur légitimité est à plusieurs reprises remise en cause. Les interactions entre enquêteur et enquêtés témoignent des épreuves qui questionnent la pertinence de l'approche caritative et refaçonnent la grammaire et les réseaux des associations caritatives. Pendant mon terrain, au tout début des entretiens, les responsables des associations caritatives me montraient tout de suite le livre comptable, en affichant dans leurs discours le souci de transparence, et leur professionnalisme dans la comptabilité de l'association. Le sociologue n'est pas un inspecteur des finances : le geste de montrer le livre comptable relève plutôt de la construction du discours public des associations caritatives face aux campagnes de remise en cause de leur légitimité. En effet, notamment pendant la période de 2012-13, caractérisée par une conflictualité sociale et politique aiguë, les associations caritatives sont ciblées par une série de polémiques politiques et de scandales journalistiques fondées sur deux accusations principales : d'un côté, elles seraient le relais associatif du parti d'Ennahdha auquel elles assureraient une clientèle, de l'autre, elles viseraient à « islamiser » la société tunisienne, en étant même un véhicule d'idéologies politiques « extrémistes ». Les deux accusations ont en commun de pointer du doigt le manque de transparence des financements associatifs. Avec le gouvernement « technocrate » de 2014, les activités de dizaines d'associations de charité et de *dawa* sont « gelées », contestant l'opacité de leurs comptabilités.

Tout en mettant l'accent sur le caractère répressif et discrétionnaire des pratiques de l'État envers les associations, les entretiens révèlent un repositionnement progressif par rapport à ces épisodes. Depuis notre premier entretien, lorsqu'il jugeait que le gel des associations « n'est qu'un acte politique criminel ; si c'était mon association, je n'aurais pas arrêté le travail, ils ne peuvent rien faire »¹⁹, Mohamed a partiellement changé d'idée. En parlant d'une association qui a été sanctionnée, il parle de comment elle « n'a pas bien géré les choses, elle a traîné, et on est arrivé à la limite : tu cumules, tu cumules et ça arrive au bout »²⁰. L'affaire n'est plus jugé à l'aune du conflit politique, mais de la dimension critique de la publicité : « le problème est qu'on a toujours été habitués à travailler en secret : on a ce problème de confiance même aujourd'hui. On était en clandestinité pour trop de temps et on a pris l'habitude ».

L'affaire du gel des associations met à l'épreuve la logique des compétences. Le livre comptable devient ainsi l'enjeu sur lequel s'attachent à la fois les soupçons des uns, et les justifications des autres. A l'épreuve du livre comptable, les associations de charité redéployent la logique des compétences, en la centrant sur la gestion de l'association. Cela entraîne le changement de forme du réseau caritatif, et une revalorisation des compétences, avec la création de nouvelles activités professionnelles. La comptabilité oblige les associations à standardiser leurs procédures et à professionnaliser leurs bureaux, en acceptant les limites imposées par le cadre juridique. Ces compétences sont mises en avant pendant les entretiens : « notre association est complètement transparente (procédures claires, papiers en règles, financements transparents) ; la gestion de l'association est strictement contrôlée, nous travaillons de manière professionnelle. Nous sommes en train d'obtenir une certification ISO de standard international, on sera la première association en

19 Entretien avec Mohamed A., Sfax 29/04/15.

20 Entretien avec Mohamed A., Sfax 15/05/16.

Tunisie à l'avoir »²¹. Ainsi employée, la logique des compétences devient le registre sur lequel est justifiée la transformation de certaines associations : « la loi doit être au dessus de tout, certaines associations n'ont pas bien géré leur budget. Notre bilan est journalier, on enregistre tout don reçu, matériel ou financier »²². Le nouveau cadre est opposé aux anciennes pratiques, notamment à la « politisation » des pratiques associatives : « avant on faisait n'importe quoi ... »²³, « il faut professionnaliser et centraliser le travail associatif ; surtout il faudrait éviter la politisation des associations »²⁴.

Le nouveau discours de valorisation des compétences redéfinit ainsi le réseau caritatif sur l'activité caritative, ses bailleurs de fonds (les particuliers et les organisations) et ses bénéficiaires. Il concerne à la fois les compétences des opérateurs associatifs dans la gestion des financements et des projets, et la transmission des compétences à la « population cible » des projets associatifs. Dans ce contexte, une partie des associations caritatives diversifie son activité principale en investissant dans les projets de « développement social » (*tanmiya ijtimaiya*). La critique de la charité comme activité qui produit de la dépendance est assumée par les associations de *khairiya*, et entraîne un changement de modèle d'activités associatives, centré sur les petits projets individuels et familiaux. Suite à ces évolutions, une partie des associations caritatives ne travaillent plus au sein du réseau « *wa Attaawanou* », qui n'arrive pas à dépasser ses blocages, et essaient de formaliser un réseau plus petit entièrement dédié à la *khairiya*, au développement social, et au développement de la ville : la *chebka* « *Ghosen zitoun* » des associations de développement de Sfax²⁵.

Une différente professionnalisation de la gestion des projets associatifs entraîne la création de différentes formes juridiques et figures professionnelles du statut associatif. Les activités de *dawa* sont souvent professionnalisées par les consultants et les « life-coachs », et assimilées au soutien individuel ou familial. Le tourisme islamique peut être organisé par des nouvelles agences de voyage. Les comptables deviennent une figure professionnelle qui circule des associations scientifiques aux banques islamiques, aux agences de leasing islamique et aux cabinets privés. Il s'agit d'une évolution du système expert islamique, qui se sépare des activités associatives, tout en gardant sa justification de l'élaboration d'un « islam moderne », c'est-à-dire l'élaboration de solutions techniques permettant de vivre tous les domaines de la vie selon les normes islamiques : « il s'agit d'adapter les valeurs de l'islam au contexte contemporain, puisqu'il est tout à fait possible de vivre normalement la vie moderne en respectant la distinction du licite et de l'illicite »²⁶.

Ce nouveau régime de justification semble avoir les mêmes caractères de « l'islam de marché » analysé par Patrick Haenni : « au croisement d'une islamisation qui s'embourgeoise et de son découplage avec la matrice islamiste, une nouvelle configuration religieuse est en train de naître que nous qualifierons d'islam de marché en raison de ses affinités avec les institutions du champ économique qui lui servent de support, et avec la nouvelle culture d'entreprise à laquelle elle emprunte les catégories de son discours ». D'après Haenni, l'émergence de ce modèle marquerait, donc, le passage de l'activisme islamique du paradigme État-politique-parti-discipline au paradigme marché-réseaux-entreprise-coaching. « Ces nouveaux modes de militance s'appuient sur ce que L. Boltanski et E. Chiapello appellent le 'nouvel esprit du capitalisme'. Le réseau a succédé à l'organisation globale et le paradigme de 'l'entreprise maigre' vantée par la littérature du néo-

21 Entretien avec Lotfi S., Sfax 13/12/14.

22 Entretien avec Hédi C., Sfax 20/04/15.

23 Entretien avec Mohamed A., Sfax 15/05/16.

24 Entretien avec Mondher A., Sfax 19/01/15.

25 En ce qui concerne les enjeux de la professionnalisation et, plus en général, les évolutions des référentiels et des réseaux des associations caritatives en Tunisie, cf. Sigillò 2016.

26 Entretien avec Khawla T., Sfax 04/12/15.

management s'impose : un 'cœur svelte' travaillant avec une multitude d'intervenants ponctuels »²⁷. Néanmoins, le cas sfaxien suggère de nuancer ce schéma unique d'interprétation du changement. En effet, en paraphrasant la description du réseau d'économie solidaire français par Bruno Frère, le réseau caritatif « prend toujours la forme que l'un de ses points nodaux lui octroie, différents points pouvant s'accorder entre eux sur cette forme. (...) Chaque acteur rencontré déplace légèrement la frontière » de ce monde²⁸. En d'autres termes, les registres de la professionnalisation coexistent avec des rapports différenciés à l'islam politique²⁹ : la politisation et la professionnalisation ne s'excluent pas mutuellement.

D'abord, la professionnalisation et l'éloignement du politique peuvent relever d'une logique de la peur : au-delà de l'épreuve de la comptabilité, certains activistes parlent d'intimidations policières directes, ainsi que de leur crainte de voir leurs activités tomber sous l'emprise de l'État. Ainsi, le président de l'une des associations le plus professionnalisées parle de la pression policière : « quand on a déménagé, alors qu'on avait déclaré le déménagement au gouverneur, la police a fait un contrôle suite à un soi-disant appel des voisins. Le commissaire de police m'a convoqué immédiatement sans aucune raison, même si j'étais au travail. Une autre fois, il m'ont enfermé trois jours parce que j'avais un couteau de cuisine dans la voiture »³⁰.

Ensuite, la revendication des compétences peut politiser la professionnalisation : dans la logique de l'épreuve, les compétences traduisent le mécanisme de légitimation locale. Les associations professionnalisées ne sortent pas automatiquement du milieu partisan d'Ennahdha : elles peuvent même continuer à entretenir des rapports étroits, tout en ayant rationalisé leurs activités. De ces rapports au parti, en témoignent les polémiques internes au réseau des associations caritatives : « je ne veux pas organiser des initiatives avec ces associations là, puisqu'elles sont politisées ; elles n'ont pas coupé les rapports avec le parti ; moi je ne veux plus travailler avec eux »³¹. La politisation apparaît également dans l'accusation du caractère politique et répressif des mesures policières contre les associations.

Enfin, la professionnalisation peut entraîner un déplacement du politique : le redéploiement de la logique des compétences ne signifie pas une disparition de la logique missionnaire. Néanmoins, cette logique d'action est elle-même largement refaçonnée par l'épreuve de la cité.

3) L'épreuve de la cité : du public islamique au public sfaxien

Le 14 janvier 2016, Sfax fête le cinquième anniversaire de la révolution en manifestant pour la fermeture de la SIAPE, l'usine des phosphates, qui est située près du littoral sud à 5 km de Sfax, et est reconnue comme très polluante. La manifestation a un caractère exceptionnel pour la ville de Sfax : 5000 personnes, toutes tendances politiques confondues, avec les activistes associatifs en première ligne, notamment les jeunes organisateurs, puis les militants politiques, les ultras du Club sportif sfaxien (CSS), beaucoup de familles. Les manifestants reprennent les slogans de la révolution (« dégage », « le peuple veut », ...) déclinés dans le sens de la lutte citoyenne pour la

27 Haenni 2005.

28 Frère 2006.

29 En abordant le référentiel islamique dans le cadre des politiques publiques en tant que « matrice de sens », Béatrice Hibou et Mohamed Tozy remarquent « l'élasticité de la 'ressource théologique' à même de prendre en charge les contradictions apparentes entre technique et valeur, et d'encadrer toutes les formes de pragmatisme, y compris l'opportunisme ». Ils mettent, ainsi, au jour l'enchevêtrement entre le registre moral et le registre de la comptabilité dans le discours des partis islamistes (Tozy, Hibou 2015).

30 Entretien avec Lotfi S., Sfax 13/12/14.

31 Entretien avec Mohamed A., Tunis 18/05/17.

fermeture d'une usine polluante et pour le bien de la ville, contre un modèle de développement imposé de façon centraliste par la capitale. Ils se réfèrent à un récit partagé dans le milieu associatif sfaxien : le récit de la « marginalisation de la ville de Sfax » par rapport à Tunis et au Sahel, suite aux « politiques de discriminations » mises en place par l'ancien régime, et poursuivies par les gouvernements post-2011. Il s'agit d'une manifestation organisée par le Collectif « environnement et développement » de Sfax, coordination d'une quarantaine d'associations, en continuité avec d'autres initiatives, telles que la promotion de la candidature de Sfax aux Jeux méditerranéens 2021, les études pour l'aménagement de la zone de Taparoura, et la récupération de la plage Casino. L'observation ethnographique de la manifestation m'a conduit à rencontrer la plupart des responsables des associations caritatives et de leurs réseaux interviewés auparavant. Leur présence est discrète, néanmoins visible. Ils déclarent être là en leurs noms propres et celui de leurs associations. Néanmoins, même cette participation entraîne des polémiques : les organisateurs, notamment les jeunes, voient dans cet engagement une manœuvre tactique pour occuper des espaces dont elles étaient éloignées.

En effet, les causes qui avaient auparavant mobilisé les associations caritatives ne semblent pas aux premiers abords cohérentes avec ces nouveaux engagements. Par exemple, le réseau d'associations à référent islamique avait organisé en 2012 plusieurs mobilisations pour promouvoir l'importance de conformer la constitution aux règles chariatiques. Notamment l'association des imams avait réuni autour d'elle les autres associations du réseau, en poursuivant dans cette direction même pendant les années suivantes. En décembre 2012, beaucoup d'associations du réseau avaient manifesté leur solidarité au gouvernement de la Troïka contre les attaques de l'UGTT, en signant un appel. Elles avaient protesté à l'occasion de « l'affaire Persepolis » et du coup d'État en Égypte. Une partie d'entre elles avaient défendu la liberté de prêcher des nouveaux *chioukh*, en manifestant contre le limogeage de Ridha Jawedi de la mosquée *Ellakhmi*, qui jouait un rôle important pour la cohésion du réseau.

Néanmoins, ces mobilisations coexistaient avec un engagement lié à l'éducation islamique, et même l'éducation civique : en particulier, des campagnes étaient organisées pour le nettoyage des rues et la régulation de la circulation. A partir de 2014, on assiste à une intensification de ces engagements, notamment avec l'investissement sur un dossier de démocratie citoyenne : le dispositif du budget participatif de la ville de Sfax. Cette mobilisation avait été contestée comme « politisée », en mettant au jour les liens entre le conseil municipal à dominant islamiste, et les associations qui avaient signé la convention du budget participatif. En raison de « l'exit » des associations qui considéraient le conseil municipal comme illégitime³², les associations du réseau caritatif se retrouvent en majorité dans le dispositif : des quarante-deux associations signataires de la convention du budget participatif, une vingtaine sont des associations du réseau caritatif. Plus de la moitié des facilitateurs sont issus des mêmes associations, ainsi que les volontaires dans la campagne de communication. Au sein du dispositif, les associations jouent un rôle « intermédiaire » de mobilisateur et motivateur : les associations caritatives sont les plus à l'aise sur le terrain, dans le porte-à-porte, dans le langage et dans la mobilisation des citoyens. Dans ce processus, ces mêmes

32 Cf. Som-1, De Facci 2017. En octobre 2012, le nouveau gouvernement élu de la Troïka dispose un renouvellement des nominations à la délégation spéciale de Sfax : la nouvelle composition suit les résultats proportionnels des élections de l'Assemblée constituante de l'année précédente. Une plainte est portée par la Coalition de la société civile – un collectif d'associations de gauche – au Tribunal administratif, contre cette décision. Elle obtient gain de cause : en septembre 2013, le Tribunal administratif se prononce contre les décrets gouvernementaux instituant la nouvelle délégation spéciale, puisque les autorités n'avaient pas présenté des raisons convaincantes pour ce remplacement. Cependant, en attendant l'exécution de l'arrêt du tribunal de la part du gouvernement, qui n'arrivera jamais, la délégation spéciale reste en place.

associations apprennent à travers ce dispositif un langage et une expertise conformes aux standards internationaux, ce qui leur donne des atouts pour sortir de cet étiquetage « d'associations à référent religieux ». Le paradoxe du BP sfaxien consiste dans le choix de « l'exit » par des associations prônant l'approche participative, tandis que des associations ne possédant pas a priori une grammaire participative investissent le dispositif en quête de légitimation de leur discours public.

Comment les associations caritatives passent de la mobilisation sur des causes religieuses, aux mobilisations pour l'environnement de la ville et la démocratie participative locale ? Pour répondre à cette question, l'analyse doit suivre le redéploiement des réseaux de charité à travers les revendications de légitimité des activités caritatives, que les acteurs considérés joignent à des nouveaux enjeux généraux. Les épreuves que remettent en question la légitimité des associations de *khairiya* façonnent et refaçonnent autant la grammaire que les réseaux. Mise à l'épreuve de la vie citoyenne, la logique missionnaire ne s'appuie plus sur une montée en généralité islamique. Tout en gardant leur référentiel islamique, la difficulté de justifier un engagement religieux pousse les associations à chercher un « bien commun » différent. « L'agir pour Dieu » permet une montée en généralité explicite dans l'expression : « Nous, on aide tout le monde ». Cet ajustement de la logique missionnaire se fait par l'intégration d'un nouveau réseau et par la mise en avant, à la fois du « pauvre », et du « marginal ».

Les nouveaux engagements citoyens des associations caritatives montrent une nouvelle forme du réseau : elles se branchent à un milieu d'organisations liées à l'éducation, aux études et au lobbying pour le développement durable, à l'encouragement et l'apprentissage de la participation démocratique, et au plan d'aménagement urbain. L'organisation qui relie les autres est la section sfaxienne du Pôle civil pour le développement et les droits de l'homme, coordination d'associations qui s'était tout d'abord occupée de l'observation des élections en 2014. Ainsi formé, le réseau s'élargit aux pouvoirs publics locaux, par collaboration ou opposition. Des acteurs nationaux et internationaux y jouent également un rôle important : de l'Organisation tunisienne de développement social aux organismes de coopération comme le PASC ou le PNUD. Au sein de ce nouveau réseau, les activités caritatives sont plutôt assimilées à un « secteur » d'activité, tandis que les activités d'éducation visent désormais le plus souvent l'environnement, le recyclage, l'éducation routière, la citoyenneté active et la gouvernance locale participative.

D'ailleurs, pour justifier l'activité caritative, on arrive à faire primer l'argument du secours aux « pauvres ». Il s'agit d'une montée en généralité relativement facile, compte tenu de la légitimation internationale de l'orientation aux bénéficiaires en difficulté, et à la persistance des politiques sociales et économiques de « sortie de la pauvreté » centrées sur l'individu et sa famille. Certaines associations du réseau caritatif travaillent désormais en collaboration avec les institutions administratives locales, notamment la délégation et la municipalité, dans une logique de subsidiarité. Néanmoins, ainsi professionnalisée, l'attention aux pauvres ne suffit pas à se brancher sur un bien commun légitime pour un réseau d'associations : la topique de la marginalité est, donc, mobilisée pour construire un bien commun citoyen. L'engagement des associations caritatives dans les mobilisations environnementales et pour la démocratie participative passe par l'adhésion au récit de la marginalisation de la ville de Sfax. En effet, l'intégration de la topique de la marginalité est souvent associée à l'expérience des anciens prisonniers politiques. « L'islam politique à Sfax subissait la double peine : on était condamné en tant qu'islamiste et en tant que sfaxien. Si un militant tunisois d'Ennahdha prenait 5 ans de prison, un sfaxien prenait 10 ans »³³. Ce récit de la « double peine » des islamistes sfaxiens compose avec le récit d'une ville marginalisée par l'ancien

33 Entretien avec Mohamed B., Sfax 18/09/14.

régime, où sa croissance ne doit rien à l'État, tandis que ses malheurs dérivent du manque d'investissement des gouvernements de Tunis et de la classe politique et administrative sahélienne.

Ce redéploiement de la logique missionnaire implique d'un côté une revendication d'équivalence des associations caritatives avec les autres associations, et de l'autre, un nouveau public est institué et mobilisé par cette nouvelle manière « d'agrandissement de la cause »³⁴. « L'émergence de publics, en chair et en os, est concomitante d'un travail d'attribution de jeux de places et va de pair avec la commutation vers certains régimes d'engagement, topiques rhétoriques et répertoires d'action »³⁵ : une pragmatique des publics appliquée au cas des associations caritatives retrace un passage d'un public islamique, à un public sfaxien. A l'épreuve de la vie citoyenne, ces associations ne se constituent plus en réseau islamique, mais travaillent à la formation d'une scène publique urbaine dont les enjeux sont définis par la grammaire commune du développement et de la marginalité. Les changements de forme des réseaux analysés ne sont pas que l'enjeu de conflits, mais également la traduction des reconfigurations de la communauté politique locale, que les activités des associations actualisent et transforment.

Conclusion

« L'agir pour Dieu », la logique missionnaire et la logique des compétences sont les logiques de l'activité caritative des associations sfaxiennes. Elles légitiment l'action et « assemblent » des manières de faire et d'entendre la *khairiya* en réseaux. Mon analyse s'est focalisée sur les deux épreuves qui façonnent et refaçonnent les logiques de l'activité caritative : « l'épreuve du livre comptable », qui traduit des dynamiques de professionnalisation, et « l'épreuve de la cité », qui traduit, en revanche, un déplacement du public islamique au public sfaxien.

Mises à l'épreuve, les logiques de l'activité caritative montrent deux trajectoires de transformation divergentes. En effet, les transformations n'aboutissent pas aux scénarios que leurs critiques craignaient, néanmoins, elles semblent dégager deux logiques contradictoires, d'un côté, une « managérialisation » de style néolibérale, et de l'autre, des nouveaux engagements citoyens. En réalité, ces deux trajectoires ne sont pas exclusives : souvent, la même association est prise dans les deux transformations, et refaçonne sa logique d'action. Le décalage se produit lorsque les deux épreuves ne convoquent pas les associations caritatives au même affrontement de grandeurs : la logique missionnaire est remise en cause par l'épreuve de la cité, tandis que l'épreuve du livre comptable cible tout d'abord la légitimité de la logique des compétences. Deux questions se posent à ce stade.

La première question concerne l'articulation entre les deux trajectoires : aboutissent-elles à deux logiques solidaires, ou bien sont-elles informées par des phénomènes sociaux différents ? A la suite de l'analyse, il semble possible de valider la première hypothèse, puisque la managérialisation ne neutralise que le lien entre la transformation sociale et la mise en place d'un système expert islamique, en recentrant les compétences sur la gestion de l'association et de ses projets. L'engagement pour le développement et la démocratie participative à l'échelle de la ville redéploie les forces missionnaires par lesquelles les associations caritatives assuraient la *dawa* ou l'éducation religieuse.

La deuxième question revient sur la problématique de départ : quel est le lien entre critiques des activités caritatives et leurs transformations ? Les critiques avaient-ils raison ? Au-delà des

34 Thévenot 2009.

35 Cefai, Pasquier 2003.

explications par les catégories de l'instrumentalisation et de l'idéologie, la notion d'épreuve essaie justement de symétriser l'action et la critique, par l'exigence de justification. Il semblerait donc que les transformations analysées mettent en lumière la raison des critiques lorsqu'elles délégitimaient l'action caritative. Néanmoins, l'effort de « rendre compte de l'indétermination relative qui a présidé aux actions passées »³⁶ devrait mettre en garde de reconstruire un déterminisme à rebours. Mises à l'épreuve du livre comptable et de la cité, les associations caritatives choisissent systématiquement l'opposé de ce que les critiques leur imputaient. De la mobilisation sur des causes comme la *charia* dans la constitution et la liberté de prêcher des imams, elles parviennent désormais à se mobiliser pour l'environnement de la ville et la démocratie participative locale.

Bibliographie

- Barthe Y., De Blic D., Heurtin J.P., Lagneau É., Lemieux C., Linhardt D., ... & Trom D., 2013, « Sociologie pragmatique: mode d'emploi », *Politix* (3).
- Ben Néfissa S., 1992, « Le mouvement associatif égyptien et l'Islam », *Maghreb-Machrek* 135.
- Boltanski L. Chiapello E., 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris.
- Cefai D., Pasquier D. (dir.), 2003, *Les sens du public : publics politiques et médiatiques*, PUF, Paris.
- Frère B., 2006, *L'économie solidaire à l'épreuve de la pratique: contribution à une grammaire sociologique des dispositifs argumentaires* (Thèse de doctorat, EHESS/Université de Liège).
- Giddens A., 1990, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge.
- Haenni P., 2005, *L'Islam de marché : L'autre révolution conservatrice*, Seuil, Paris.
- Lemieux C., 2009, *Le devoir et la grâce*, Economica, Paris.
- Merone F., De Facci D., 2015, « The New Islamic Middle Class and the Struggle for Hegemony in Tunisia », *Afriche e Orienti*, 1-2.
- Merone F., Soli E., 2013, « Tunisia: the Islamic associative system as a social counter-power », *Opendemocracy.net*, October 22, <https://www.opendemocracy.net/north-africa-west-asia/evie-soli-fabio-merone/tunisia-islamic-associative-system-as-social-counter-power>
- Sawicki F., 1997, *Les réseaux du Parti socialiste : sociologie d'un milieu partisan*, Belin, Paris.
- Sigillò E., 2016, « Tunisia's evolving Islamic charitable sector and its model of social mobilization », *Informal networks and political transitions in the MENA and the Southeast Asia*, Middle East Institute essay, <http://www.mei.edu/content/map/which-civil-society-post-revolutionary-tunisia>

36 Barthe et al. 2013.

- Som-1 J.-D., De Facci D., 2017, « La démocratie au concret : les enjeux politiques et territoriaux de la mise en place du Budget participatif dans la Tunisie post-Ben Ali (2011-2016) », *L'Année du Maghreb* n° 16.
- Thévenot L., 2001, « S'associer pour composer une chose publique », dans J.-N. Chopart *et al.* (dir.), *Actions associatives, solidarités et territoires*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne.
- Tozy M., Hibou B., 2015, « L'offre islamiste de justice sociale. Politique publique ou question morale? », dans B. Hibou, I. Bono, M. Tozy et H. Meddeb, *L'État d'injustice au Maghreb. Maroc et Tunisie*, Karthala, Paris.