

CHAPTER 1 RÉFLEXIONS AUTOUR D'UNE EXPÉRIENCE COLLECTIVE

Ali El Kenz
University of Nantes, France

Pouvoir et savoir

Il y a maintenant plus de dix ans qu'une cinquantaine de sociologues arabes, à l'initiative d'une dizaine d'entre nous, s'était réunie dans un grand hôtel tunisois, pour fonder l'Association Arabe de Sociologie. La majorité venait des pays arabes, mais une petite minorité, cependant très active, vivait et travaillait en Europe et aux États-Unis. J'aimerais tout d'abord rappeler quelques problèmes qui ont donné lieu à des discussions et parfois des polémiques assez significatives de "l'état des lieux" en cette année 1985. Quelques remarques aussi, toutes personnelles, sur des attitudes qui m'avaient alors fortement intéressées.

Les sociologues qui vivaient à l'étranger, souvent depuis longtemps, travaillaient principalement sur des thèmes relatifs aux sociétés arabes, à leur histoire culturelle ou politique, à leurs structures sociales, aux formes de pouvoir et de développement économique qui les caractérisaient ; d'autres réfléchissaient sur les problèmes d'émigration, d'intégration et d'acculturation propres aux groupes arabes émigrés dans les pays occidentaux. Personne ne travaillait sur les sociétés d'accueil et je n'avais ressenti chez aucun d'entre eux, un intérêt notable pour de pareilles études. Posture épistémologique bien singulière si on la compare à celle de beaucoup de sociologues occidentaux qui, en sens inverse, se sont - sinon exclusivement, en tout cas en grande partie - intéressés à d'autres aires culturelles, à d'autres pays que les leurs.

Les liens, les attaches avec la société d'origine étaient-ils dans notre cas, si forts qu'ils pouvaient ainsi effacer toute curiosité scientifique, toute "volonté de savoir" à l'endroit des pays d'accueil ? Plus tard, en lisant un entretien d'Edward Saïd j'y trouvais chez lui, une confirmation de mes observations : il notait, en le critiquant, un désintérêt profond des chercheurs arabes vivant aux États-Unis, vis-à-vis de la société américaine ; ils étaient d'ailleurs, dans leur grande majorité spécialisés dans les recherches relatives au monde arabe. Plus tard encore, une dizaine d'années après, quand, forcé de quitter mon pays, je devins moi-même "un émigré", je me retrouvais, à peu près dans la même posture : l'attention braquée sur les sociétés arabes, j'étais, ou plutôt j'étais devenu étrangement indifférent à ce qui se passait autour de moi en matière de sciences sociales et aux polémiques qui opposaient les différentes écoles entre elles, ici en France, en Europe et en Occident d'une manière plus générale.

Pour expliquer cette attitude d'indifférence relative au champ occidental et inversement d'attention soutenue au monde arabe, j'invoquais le caractère forcé de mon départ du pays, mon exil en France et je "comprenais" un peu mieux mes collègues arabes qui étaient venus d'Amérique et d'Europe pour le congrès de Tunis et qui avaient continué "là-bas" à travailler sans désespérer sur notre "ici". Il y avait aussi, ce que je ne pouvais imaginer à cette époque, les exigences informelles de "la demande" dans l'université ou le centre de recherches d'accueil : "on" nous obligeait en quelque sorte à nous "spécialiser" selon notre origine ethnique ; "on", c'est-à-dire, les collègues, les étudiants, le milieu professionnel. Un maghrébin se devait d'encadrer les recherches sur l'émigration, sur le Maghreb, sur le monde arabe, un africain sur l'Afrique, etc. Mais au fond de moi-même, ces raisons-valables en partie, restaient insuffisantes à expliquer cette exclusive implication dans le champ arabe.

Je pensais alors, à ces grands voyageurs, géographes et historiens, d'Ibn Battouta à Ibn Khaldun qui avaient traversé, dans les conditions de l'époque, de multiples pays et avaient tout noté, tout analysé et je les comparais à leurs successeurs occidentaux qui feront de même en Asie, en Afrique et en Amérique, un peu plus tard. À la différence près que le savoir accumulé des premiers se transformera en archive avec l'écroulement de la civilisation arabe, alors que celui des seconds servira d'instrument de domination à la nouvelle colonisation qui commençait.

Et je mettais alors en relation la volonté de savoir et celle de la puissance : la posture épistémologique d'Ibn Battouta ou de Messaoudi comme celle des anthropologues européens des temps modernes devait être, d'une certaine manière, déterminée par son appartenance à un "Empire monde" qui alors était au fait de sa puissance ; sa curiosité de voyageur, avide de compréhension et d'analyse exprimait toute la force, alors "centrale" de la société, avec laquelle il était en phase, "en résonance" pour employer une notion de I. Prigogine ; il était le "regard averti" qu'elle projetait sur les autres sociétés, l'extérieur et pourquoi pas, "la périphérie" de l'empire.

Les dominés ou ceux qui ne sont pas portés par une quelconque "volonté de puissance", sont moins curieux des modes de vie de leurs dominants, souvent même indifférents. En quelques siècles, c'est que nous étions devenus, en basculant avec nos sociétés, d'une relative centralité à la périphérie du monde.

Universalité de la science et spécificité culturelle

On avait, durant ce congrès, longuement discuté de l'appellation de notre association : "association arabe de sociologie" ou "association de sociologie arabe". J'étais alors, avec une petite majorité de collègues présents, partisan de la première formule parce que nous considérions la sociologie comme une science universelle et notre rôle en tant que sociologues arabes, comme une contribution à cette science. Nous nous partageons, pour l'essentiel, en deux

courants : le premier, de gauche, se situait dans le paradigme marxiste et rejetait l'idée d'une spécificité "ontologiques" des arabes qui justifierait l'existence d'une sociologie arabe ; le second, assez éclectique, regroupait, des "durkheimiens", au sens large de "modèle" français, associé à sociologie "critique" ; il concernait surtout les maghrébins dont la région a été colonisée par la France ; mais ce courant comprenait aussi des "fonctionnalistes", type modèle anglo-saxon, celui d'une sociologie descriptive et quantitative qui concernait plutôt les moyens-orientaux, colonisation anglaise oblige. Les deux courants, pour des raisons épistémologiques analogues - l'universalité de la science -, mais à partir de positions politiques différentes et même opposées, se retrouvaient ainsi unis, non sans malaise, dans une même attitude.

Les partisans de la seconde formule, se retrouvaient chez les nationalistes, el quawmiwines, qui refusaient "l'impérialisme" occidental de cette science pour des raisons politiques évidentes mais qui nous paraissaient insuffisantes. On avait beau leur rétorquer que l'origine européenne de la physique moderne ne l'empêchait pas d'être valable pour tous, ils répondaient qu'il s'agissait ici, de sciences humaines et sociales, liées dans leurs formes à l'exploitation et à la domination et différentes donc, dans leurs rapports au réel, des sciences exactes lesquelles, traitaient de "la nature". Mais il y avait aussi, parmi les partisans de la seconde formule, ceux qu'on pourrait provisoirement appeler "culturalistes" qui, refusaient eux aussi l'idée d'universalité des sciences sociales mais en les liant cette fois-ci aux présupposés culturels qui les fondaient. On ne parlait pas encore "d'ethnoscience" mais on y était en plein. L'unité de ce front, "anti-universaliste", était, comme pour le premier, tout à fait singulière, dans la mesure où elle se fondait sur des positions politiques plutôt "de gauche", celles des nationalistes et sur des positions culturelles plutôt conservatrices, celles des "islamistes" encore que cette notion n'avait pas encore, en cette année quatre-vingt-cinq, la signification et l'importance qu'elle a aujourd'hui.

Comme on peut s'en douter, les débats étaient passablement houleux et les "alliances" possibles bien fragiles. Les uns défendaient, ou croyaient le faire, des principes épistémologiques, d'autres campaient sur des positions politiques, d'autres encore se situaient sur le registre culturel ; les logiques d'opposition et d'attraction traversant les trois niveaux et fragmentant les vieux et familiers clivages politiques "droite-gauche" qui balisaient jusqu'alors le champ arabe des sciences sociales.

Académisme et engagement ou de la "neutralité axiologique"

Parmi les moments forts de ce congrès, il y avait évidemment, la question des relations de la science à la politique, de la neutralité et de l'engagement du chercheur. Là aussi, les positions et les alliances traditionnelles étaient fortement bousculées par de nouveaux enjeux. Des gens "de gauche" se retrouvaient parfois sur les mêmes positions que des gens "de droite", parce que

les formes nouvelles d'évaluation du savoir intégraient maintenant d'autres critères que celui jusqu'alors exclusif du "politique".

C'est ainsi que, défendant le principe d'une sociologie devant obéir avant tout à des critères scientifiques, dans la mesure où elle prétendait à la scientificité de sa pratique, je me retrouvais, opposé à de vieux collègues et amis de gauche pour lesquels "l'engagement" politique restait déterminant. Certes, parmi les partisans d'une science "déliée" de tout engagement politique, il y avait beaucoup de "droitiers" qui cherchaient en réalité à expurger "le métier de sociologue" dans le monde arabe de son influence profonde par le marxisme et de son voisinage proclamé avec les courants politiques de gauche. Mais les "académiques" me paraissaient, avec quelques-uns de mes collègues, moins "nocifs", à tout prendre, pour l'avenir de la sociologie dans le monde arabe, que les "engagés". Arrêtons nous quelque peu sur ce point.

Les sciences sociales se sont développées dans le monde arabe dans la foulée de la décolonisation et du développement. Inscrites dans le projet nationaliste libérateur, elles se sont situées, en général, "à gauche" dans le champ politique et social des pays arabes et ont fourni, pour cette période, des intellectuels de haut niveau, intègres et "engagés". Mais ils n'étaient pas nombreux et leur "magistère" n'a pu s'imposer face à la masse d'idéologues et sophistes de tout genre qui ont proliféré à l'ombre - où toutes les vaches sont grises - de "l'engagement politique". D'où d'ailleurs, un glissement rapide - plus ou moins marqué selon les pays - de l'activité scientifique dans "l'idéologie" au sens de la généralisation abstraite ; idéologisation, qui se prête aisément à une forte médiatisation et qui surtout déforme des problématiques réelles, en les désincarnant et en les libérant du contexte qui leur donnait leur pertinence. C'est le règne de la "doxa" et des "doxologues" friands de "débat public" dans le style - "modernité et tradition", "identité et progrès" etc... - mais insouciantes des procédures de la science et des conditions de production du savoir.

Mais surtout, le projet "libérateur" des pouvoirs en place a aujourd'hui disparu, remplacé par des dictatures parasitaires, à la fois manoeuvrières et répressives. L'académisme, déjà fortement ébranlé par l'idéologisation outrancière des sciences humaines et sociales, risque maintenant de s'effondrer totalement avec les pressions du "marché" - on veut de l'expertise plus que de la science critique - et les manoeuvres des pouvoirs, qui cherchent des "trompettes" pour porter haut et fort leur légitimité plus que des connaissances pour informer leurs politiques publiques.

Et puisqu'il n'est plus possible d'être "en phase" avec des projets qui n'existent plus, il nous faut prémunir ces jeunes sciences - l'histoire, la sociologie, la philosophie en particulier - de l'intervention des États et de leur instrumentalisation à des fins idéologiques ou organisationnelles, et de celles "des marchands" qui déjà s'annonçaient à travers les appels d'offres des institutions financières internationales et d'ONG de tous genres.

Leur autonomie, vis-à-vis du champ politique n'était plus une alternative, mais une nécessité. Pour ce faire, il faut mettre en place des "règles de jeu", une déontologie, définie par des scientifiques et selon des critères internes à chaque discipline, des procédures et des hiérarchies qui rendent possible l'auto-évaluation de ses résultats. Il faut en effet, fonder essentiellement en elle-même, dans la discipline en question, ces "rapports de forces" proprement scientifiques qui la préservent des "rapports de forces sociaux", organisés autour d'autres règles de jeu, le pouvoir, l'argent etc... et selon d'autres critères de succès, les médias, les promotions administratives, les privilèges etc... C'est cette difficile et indéfiniment renouvelable construction de "l'autonomie" que l'on peut appeler "neutralité axiologique", qui était alors l'enjeu véritable de nos débats mais que les positionnements politiques obscurcissaient fortement.

Tout ce long détour, pour dire combien cette question était délicate, et les malentendus qu'elle suscitait, nombreux. Les polémiques étaient d'autant plus vives que beaucoup d'entre nous avaient subi, sous diverses formes, les pressions et les répressions des pouvoirs en place. Le concept de neutralité paraissait singulièrement "bourgeois" dans ce contexte, celui "d'académisme" presque déplacé. Mais les débats étaient aussi, il faut le dire, exacerbés par la présence, dans la salle d'hôtel où se tenait le congrès, où dans des salles attenantes, de policiers en civils, d'indicateurs de tout genre, locaux ou de "pays frères" qui venaient aux "nouvelles". Nous étions bien surveillés. Était-ce parce que nous étions dangereux ou tout simplement parce que les pouvoirs qui se méfiaient de tout, et notamment "des idées" étaient particulièrement stupides ? J'optais, quant à moi pour la deuxième hypothèse.

La session autour de ce point, se termina tardivement, par un "statu quo" qui laissait à chacun, et à chaque communauté scientifique nationale, le soin de définir sa position. Mais les statuts réservaient, quand même, la place de membre uniquement aux "sociologues" qui pratiquaient la recherche et l'enseignement dans cette discipline à l'exclusion des publicistes et autres intervenants dans ce champ qui n'avaient pas la formation idoine. Une manière comme une autre de préserver un minimum d'académisme à notre association.

La langue arabe et les sciences sociales

La colonisation du monde arabe et plus particulièrement celle du Maghreb a eu, entre autres conséquences, la création "d'élites" formées à la langue du colonisateur qui se sont, à la longue, plus ou moins éloignées de leur culture d'origine. Ce phénomène, que les sociologues appellent "acculturation" a en quelque sorte, atteint sa limite idéale en Algérie qui a subi une colonisation "intégrale", dite de peuplement, avec une domination économique et politique, mais aussi culturelle et linguistique. Ici, une partie des élites "francophones", progressivement assimilées par le modèle français, s'étaient totalement "décrochées" de leur culture d'origine, au point qu'elles ne s'exprimaient que peu

ou mal dans les langues endogènes, l'arabe ou le berbère; dans tous les cas, elles ne savaient plus les écrire. Je faisais partie de la dernière génération "francophone" de l'Algérie coloniale et partageait avec ceux qui étaient comme moi, le malaise et l'ambiguïté de notre position sociale, héritée malgré nous d'une histoire que nous n'avions pas voulue. Mais cet inconfort "anthropologique" avait fini par produire un discours de légitimation qui consistait à séparer dans la société, deux espaces : celui de la vie quotidienne, du vécu, et celui du savoir, de la science et de la technique. Au premier, on réservait les langues endogènes, au second, celles de la colonisation de l'Occident. La coupure entre les deux espaces était d'autant plus tranchée que la colonisation avait été plus longue et plus profonde, mais dans tous les pays arabes, elle était présente à des degrés divers et sous des formes variées, même dans les pays qui avaient été relativement épargnés par le processus colonial. Il faut dire que la dynamique scientifique de l'Occident était telle que chacun d'entre nous était obligé de maîtriser une langue étrangère - européenne - pour accéder au "mainstream" de sa spécialité s'il ne voulait pas dépendre de traductions tardives et aléatoires qui ne pouvaient que freiner ses recherches. Mais cette solution, somme toute technique, instrumentale, contribuait, avec encore plus de forces dans les sciences sociales, à encaster les angles d'approche, les problématiques dans les paradigmes occidentaux, pour ne pas dire "les modes" en cours à Paris ou à New-York.

Post-modernité, individualisme

Méthodologique, interactionnisme se déplacent de leur champ originel pour animer parfois avec vivacité les débats de chercheurs marocains, égyptiens ou libanais tandis que les références bibliographiques des auteurs se doivent d'inclure, pour paraître plus "scientifiques", des auteurs occidentaux, s'affilier à un courant ou à une école européenne.

Un des objectifs, implicitement accepté par les promoteurs de l'Association arabe de sociologie était de "libérer" notre activité de ce carcan, hérité de la colonisation et amplifié par l'allure extrêmement rapide des sciences sociales occidentales. Pour être universalisable, notre activité scientifique devait être, "en phase" avec la science mondiale, mais en même temps autonome dans la détermination de ses objets, de ses angles d'approche et de ses formes d'investigation. Tout mimétisme méthodologique ou théorique en la matière, n'est qu'un aveu d'impuissance.

Pour ce faire, il nous fallait, à la fois revaloriser la culture arabe et ses productions théoriques et esthétiques, sans l'insulariser dans une spécificité quelconque, mais aussi réhabiliter la langue elle-même, comme instrument de communication scientifique, la réveiller en quelque sorte de la léthargie dans laquelle l'avait plongée la période coloniale. C'était pour nous une manière propre de contribuer à la science mondiale.

Une décennie plus tard

L'enthousiasme et les ambitions de l'origine sont tombées depuis longtemps. Processus tout à fait normal que les spécialistes de "l'organisation" connaissent bien. Après le moment fondateur "fusionnel", il y a celui du travail de tous les jours avec "le principe de réalité" qui fonctionne à plein, avec ses difficultés, ses obstacles, ses phases d'effervescence et de repli, ses succès et ses échecs. On peut dire cependant que cette expérience peut être divisée en deux périodes distinctes : "avant" et "après" la Guerre du Golfe. Juste après cette guerre d'ailleurs, l'Association a failli faire "le deuil" de l'expérience mais sa vitalité, fortement secouée, a repris progressivement le dessus, sans jamais pourtant rétablir la dynamique du début. Nous y reviendrons.

A grands traits, on peut résumer le "bilan" de cette décennie par les réalisations suivantes. Quatre grands colloques régionaux - concernant tous les pays arabes - ont été organisés par l'association autour des thèmes de l'intelligentsia, de la religion, de la démocratie et de l'altérité (l'Autre dans la culture) chaque fois dans des capitales arabes différentes et regroupant une cinquantaine de sociologues, mais toujours en association avec d'autres disciplines. Tous les colloques se sont déroulés entre arabes à l'exception du dernier - autour de l'altérité - dans lequel ont été associés des sociologues occidentaux et asiatiques. Par ailleurs, l'association a été invitée à des séminaires plus restreints et dont elle n'était pas le maître d'oeuvre : sur la guerre du Golfe avec des associations militantes - contre l'intervention américaine - ; sur le thème "guerre, société et sociologie", au Liban, après la réconciliation nationale dans ce pays et avec les sociologues libanais ; sur le thème "méthodologies et techniques de recherches en sciences sociales" à Bahrein organisé par l'université de ce pays et enfin sur le thème "sociétés civiles" organisé conjointement par l'AAS, l'ASLF (sociologues de langue française) et l'IMA (Institut du Monde Arabe). En général, les actes des différents colloques ont été publiés, en arabe, et leur diffusion publique dans la majorité des pays a été un succès remarquable. Il faut dire qu'elle a été réalisée par une grande maison d'édition - le Centre d'Études pour l'Unité Arabe - qui a assuré, pour tous les stades de l'opération, y compris l'organisation des colloques - une grande partie du financement.

Une remarque importante doit être faite à ce niveau : l'association a été soutenue dans ses activités, surtout par du "mécénat" à l'exemple du Centre précédemment cité, d'institutions de recherches non-gouvernementales et paradoxalement, très peu par les États et les universités arabes - vis-à-vis desquels elle est restée à la marge même si la grande majorité de ses membres venaient des universités. La lourdeur des bureaucraties administratives étaient telles que ces institutions éprouvaient d'énormes difficultés à coopérer dans un espace régional. L'association a été, de ce point de vue, un facteur important de médiation qui a su pallier par sa souplesse à l'inertie des États.

Bien entendu, l'Association a régulièrement participé en tant que telle, aux grandes rencontres organisées par les associations mondiales de sociologie, de sociologie des religions, de sociologie des sciences etc...

Mais son innovation remarquable a été l'organisation des "Rencontres entre Générations" qui réunissaient sous formes d'universités d'États, des jeunes doctorants et des Seniors, de toutes les universités arabes et pendant lesquelles étaient discutés les projets des candidats sélectionnés. Ces sessions ont permis un brassage exceptionnel des expériences et des différentes traditions universitaires et ont fortement contribué à consolider l'existence d'un champ arabe - régional - de la sociologie.

L'échec - en est-ce un ? - de l'Association a été son incapacité à mettre en place un périodique quelconque pour concrétiser ses activités. Nous pensons, opinion tout à fait personnelle, que cela est dû en partie aux énormes contraintes techniques et autres, de correspondance entre les pays arabes mais aussi à la difficile émergence d'une "culture de réseau" que l'éparpillement de l'actuelle communauté sociologique à travers des régions et des pratiques de communications très différentes rendait aléatoire.

Quelques haltes autour des moments forts - ou ce qui nous a paru comme tel - de cette expérience nécessitent quelques commentaires.

Le Maghreb et le Machreq

La question des "spécificités" de ces deux "sous-régions" du Monde arabe a traversé plus d'un colloque et a animé plus d'un débat, notamment lors de la réunion du Caire sur le thème de l'intelligentsia qui lui a réservé une session entière. L'exposé sur cette question et les débats qui suivirent furent marqués par une tension extrême et une polémique houleuse. L'idée, pratiquement "un lieu commun" dans les milieux maghrébins, d'un Maghreb "rationaliste" dans la tradition d'Averroès et d'un Machreq "intuitionniste" avec de fortes tendances au mysticisme, dans la tradition de Ghazali, a bien souvent prévalu dans les comparaisons-confrontations des uns et des autres. Amplifiée par certains historiens des idées - notamment occidentaux -, cette différence aurait été consolidée, ensuite, dans les temps modernes, par les formes différentes de colonisation subies par l'un et l'autre, française du Maghreb, anglaise au Moyen-Orient. La distinction s'institutionnalise après les indépendances par l'adoption dans les nouvelles universités des méthodes et des "paradigmes épistémologiques" - un concept très prisé ici - mis en oeuvre dans la recherche et l'enseignement : plutôt analytique et critique dans le premier, plutôt synthétique et descriptif dans le second.

Comme il fallait s'y attendre, les intellectuels du Machreq, une grande majorité d'entre eux, rejettent avec force, à la fois la distinction et ses principes. Ils les considèrent comme non fondés scientifiquement et surtout dangereux politiquement, parce qu'allant dans le sens d'une profonde division de l'unité

historique et culturelle du Monde arabe, division qu'ils ne manquent pas de percevoir à travers, par exemple, le projet "euro-méditerranéen" qui briserait cette unité. Quelques années plus tard, lors de la guerre du Golfe, la question, occultée au Caire, revient bruyamment sur l'avant scène, mais encore plus fortement politisée par les positions des uns et des autres: la "majorité" des intellectuels maghrébins avait alors dénoncé l'intervention américaine contre une toute petite minorité au Machreq. C'était, pour les partisans de la différence, la preuve par les faits - ici la position politique considérée comme la résultante à la fois du statut social et des capacités à analyser une situation concrète - de la distinction des deux "intelligentsias" et des plus grandes possibilités de la première, la maghrébine, à coller au mouvement de l'histoire.

Mais au-delà du positionnement politique, guerre du Golfe, projet "euro-méditerranéen", arabisme etc..., les frictions entre les deux groupes sont révélatrices de "styles" particuliers caractérisant les deux communautés scientifiques à la fois dans leur statut social, mais aussi dans les problématiques privilégiées par les projets de recherche, les méthodes d'approches et les techniques d'investigations mises en oeuvre. L'émergence d'un champ arabe de la sociologie aura au moins contribué à faire apparaître ces différents profils qu'il serait intéressant d'analyser en profondeur selon la méthode comparative si fructueuse en sociologie. Mais il faudrait pour cela, que la surcharge symbolique de la notion de distinction soit éliminée, sinon atténuée et donc aussi ses possibles significations politiques. Mais cela dépend en grande partie de l'évolution actuelle de cette région et notamment des stratégies politiques des États occidentaux et d'Israël relatives à son avenir, et bien entendu des résistances en retour que ces stratégies produiront dans les différents pays et groupes de pays.

Post modernité et science islamique

Lors du séminaire que l'université de Bahrein a organisé en Mars 1994 autour des méthodologies et des techniques de recherche en sciences sociales, un groupe de sociologues saoudiens a proposé un modèle de fondation d'une science sociale islamique. S'appuyant sur les critiques occidentales les plus en vue du rationalisme moderne, des physiciens, comme des "social scientists", ainsi que sur la perte relative de légitimité qui touche aujourd'hui dans ces sociétés, le statut des sciences et des techniques, le groupe en question a exposé, un projet d'islamisation des sciences sociales, et notamment de la sociologie, fort intéressant à reprendre.

Tout d'abord, parce que le projet présenté à cette occasion est une inième tentative, ici mieux formalisée, de projets analogues dans d'autres pays arabes. Porté parfois par des académiques reconnus, des idéologues et des militants de la "cause" islamiste, il exprime ainsi, un fait assez général pour être reconnu et analysé à la fois comme un fait social, mais aussi comme un problème relevant

de la sociologie des sciences ou, à tout le moins, de la sociologie des connaissances.

Nous n'insisterons pas sur la revendication de nombreux mouvements islamistes, de leurs intellectuels, en tout cas, d'une science fondée sur l'Islam et en particulier d'une science sociale islamique. La civilisation arabo-islamique, au temps de sa grandeur, a assez fait pour le développement des sciences et de la philosophie - mathématiques, médecine, astronomie etc..., ses apports à la science moderne ont été si peu reconnus et si fortement déformés par l'Occident, pour qu'une revendication de ce type ne soit pas le moins du monde déplacée, ou inopportune. Aujourd'hui, les Hindouistes, les Chinois et d'autres peuples encore ne sont pas prêts d'accepter cette sorte "d'ethno histoire" des sciences que les Occidentaux ont établi pour fonder, - à partir du "miracle grec" - leur eurocentrisme. Jusque là donc, rien d'extraordinaire à la revendication d'une reconnaissance de la part de chacun dans le patrimoine humain des sciences.

Les choses se compliquent néanmoins, quand d'une revendication culturelle et politique tout à fait légitime, on passe à la remise en cause de toute la science moderne et à sa reconstruction sur des bases religieuses, ici l'Islam. L'opération, ou la tentative d'opération, portée par les fortes convictions que la foi seule peut produire dans la conscience est néanmoins fragile à tous les autres niveaux.

Elle s'adosse en effet, aux "résultats critiques" auxquels ont abouti les savants occidentaux, relativité, incertitude, incomplétude, objectivité etc..., et qui ont fini par mettre "en crise" toute la science moderne, son noyau dur - en physique et en mathématique - comme les disciplines sociales et humaines - linguistique, anthropologie, sociologie etc...; mais ce sont "les résultats" d'une histoire - l'histoire post galiléenne de la science - à laquelle le monde arabo-islamique a peu contribué et pour lequel donc, ces résultats, y compris dans leurs formes contradictoires restent forcément "extérieurs", peu significatifs. Ce qui n'empêche pas les partisans de l'islamisation des sciences de se situer avec beaucoup d'assurance dans le mouvement actuel dit "postmoderne" qui traverse les milieux intellectuels occidentaux. Prenant prétexte des contradictions et des paradoxes que l'activité critique des sciences a révélés, ils campent sur les mêmes positions épistémologiques que ceux du "tout culturel" qui s'agitent dans l'intelligentsia des pays avancés, notamment américaine. Ethnométhodologie, ethnoscience, interactionnisme etc... sont les maîtres mots de la nouvelle idéologie "anti-science" que la crise de la science et de la société moderne ont mis en mouvement. La conjoncture est donc tout à fait favorable à une "refondation" du savoir sur de nouveaux paradigmes, et pourquoi pasl'Islam. Mais cet opportunisme est marqué de beaucoup de naïveté. Car on oublie, mais l'oubli est de taille! que la tentative de "refondation" de la science sur des bases authentiquement islamiques, non occidentales donc, travaille en fait avec des matériaux proprement occidentaux, soit les résultats critiques post-modernes de la science européenne et que loin donc d'être originale, elle ne fait que s'insérer dans le mouvement, bien sûr contradictoire, de son histoire.

Toujours est-il que cette session de Bahrein est révélatrice de "l'état d'esprit" qui agite aujourd'hui une grande partie des intellectuels arabes, marqué à la fois par une dynamique "identitaire" puissante, aux tendances centripètes bien marquées, et une représentation "instrumentale" des autres, principalement de "l'Occident", celle -là, "centrifuge" ; d'où une ambivalence faite de repli sur soi et d'ouverture éclectique, aux autres. Les bibliographies et le système référentiel des travaux en sciences sociales le montrent aisément. Une bonne étude bibliométrique révélerait ici, nous en sommes sûr, plus d'informations que les classiques analyses de contenu des textes eux-mêmes.

Société civile et démocratie

Encore un moment fort de notre activité que ce colloque organisé conjointement avec le Centre des études pour l'unité arabe de Beyrouth. Plus de cinquante intellectuels, sociologues, historiens, écrivains et personnalités politiques d'horizons divers ont été réunis pour débattre d'un thème que la mode en cours avait rendu insipide, et que les pouvoirs en place avaient réussi à capter pour donner des gages de bonne conduite à l'opinion internationale. Le danger était grand que la réunion ne se transforme en "grande-messe" de célébration de la nouvelle ère démocratique bien entendu, que l'effondrement du camp soviétique avait ouverte. Mais très rapidement, les débats prirent de la consistance avec des confrontations, certes très vives, mais toujours pertinentes et bien argumentées.

Il faut dire que les enjeux étaient importants et concernaient aussi bien le domaine théorique ou scientifique proprement dit, que celui pratique de l'action politique, des stratégies et des alliances à venir.

Au plan théorique deux grands courants s'affrontèrent. Ceux qui considéraient les notions de société civile et de démocratie comme des produits de l'histoire occidentale, qu'il était impossible et inutile d'adapter aux réalités différentes du monde arabe ; ils incitaient à rechercher dans notre propre patrimoine les formes historiques et les cadres théoriques pouvant organiser notre situation présente. Ceux-là étaient les plus nombreux, en particulier chez les historiens avec des exposés denses sur quelques périodes privilégiés : Médine au temps du prophète, Bagdad au temps d'El-Maamoun et Grenade durant l'empire Andalous.

Un autre courant, moins important, considérait que l'universalisation du modèle occidental correspondait à l'uniformisation des systèmes sociaux et économiques y compris dans les sociétés arabes et qu'il était inutile, sinon dangereux de retarder ce processus, sauf à conforter les régimes dictatoriaux encore majoritairement en place dans les pays arabes.

Les polémiques, souvent vives, devaient aboutir, comme on s'attendait à des confrontations plus politiques autour de la question de l'État, de la laïcité et de la religion. Il faut rappeler que nous étions à Beyrouth, dans un pays donc qui

venait de sortir d'une longue et tragique guerre civile, à modalités confessionnelles, et que l'ensemble du monde arabe, encore abasourdi par la guerre du Golfe, observait la montée impétueuse des mouvements islamistes, notamment en Egypte et en Algérie. L'amplification des questions théoriques par le politique a donné à nos débats une allure bien singulière, d'une intensité exceptionnelle, à côté de laquelle les polémiques occidentales sur la place de l'individu dans la société, le rôle des médias dans la démocratie etc., me paraissent bien fades. Certes, ici et là, la réflexion est en prise directe sur le réel, mais dans le premier cas, ses formes dramatiques, sa violence impriment à la réflexion un "style" particulier, une densité bien lourde à supporter. Il est alors bien difficile de suivre les pistes méthodologiques de Max Weber concernant la neutralité axiologique ou celles, encore plus systématiques de Norbert Elias relatives à la distanciation. Peut-être, me disais-je, en mon fort intérieur, que la nécessaire froideur du concept n'est pas seulement un résultat de la volonté du chercheur, mais plus structurellement l'effet d'un "refroidissement" du réel lui-même, ce que déjà Hegel avait superbement résumé en écrivant que "l'oiseau de Minerve ne s'envole qu'à la tombée du soir".

Toujours est-il que ce colloque de Beyrouth m'aura au moins appris que dans les sciences sociales, le savoir toujours lié à l'action est toujours déterminé par son processus, son moment, ses modalités, ses finalités et qu'il est en fin de compte une partie de l'action elle-même. Et alors qu'il s'en détache, comme le recommande Elias, c'est moins par la volonté du savant que par l'entropie du système tout entier.

L'avenir des sciences sociales "coloniales"

Lors de la période des indépendances, dans les années cinquante-soixante, un fort mouvement de rejet des sciences sociales accumulées par la colonisation a touché pratiquement tous les pays du Tiers-Monde, et notamment les pays arabes. "Décoloniser l'histoire" écrivait alors un historien algérien, et il n'était pas le seul. L'anthropologie, l'histoire, la sociologie, étaient les premières concernées par le mouvement et pendant des années, les universités arabes considèrent ces disciplines, tout au moins, le moment colonial de leur histoire, comme inutiles, nocives et mêmes dangereuses. Elles furent parfois même, c'est surtout le cas de l'Anthropologie et à moindre égard de la sociologie, interdites de cité.

Paradoxalement, c'est au moment où la problématique de "l'islamisation des sciences sociales" commence à agiter les universités arabes qu'un retour vers les anciennes disciplines coloniales est amorcé. Les concepts de tribus, d'ethnie, de "communautés" que l'on avait suspectés auparavant de tous les vices manipulateurs et infériorisant de la colonisation sont repris dans des études académiques, des séminaires, des débats publics ; les vieux objets des ethnologues occidentaux comme le "culte des saints" - le maraboutisme - la superstition et la magie, et d'une manière générale les pratiques sociales

considérées alors - dans l'idéologie moderniste des indépendances - comme des "survivances" infamantes d'une période obscure, tous ces objets reprennent assez de "noblesse" pour être dignes d'observation et d'analyse. Et avec eux, les anciens "anthropologues de la colonisation", anglo-saxons pour le Machreq, français pour le Maghreb dont les index bibliographiques actuels regorgent de citations.

Mode universitaire, liée au "culturalisme" en vogue en Occident, à cette nouvelle discipline, souvent "molle" qui se constitue à l'intersection de l'anthropologie et de la sociologie et qu'on appelle "anthropologie culturelle", qui privilégie l'approche "qualitative" au quantitatif, les lieux et les pratiques sociales non-institués ; ou bien lame de fond qui correspond aux restructurations en cours dans les sociétés arabes et à l'affaiblissement des projets de développement et des ambitions "modernistes" dont ils étaient porteurs, toujours est-il que ce "retournement" vers les sciences coloniales, même s'il se fait dans un "désordre" méthodologique marqué, est significatif des tendances actuelles en sciences sociales.

Quelques conclusions provisoires

Après la guerre du Golfe, le mouvement de l'Association a fortement fléchi. Les financements de nos activités ont fortement diminué et les dissensions intervenues dans nos rangs ont affaibli le consensus des origines. Les choses se remettaient cependant en place lentement mais la "crise" qui touche actuellement la majorité des pays arabes a de son côté fortement pesé sur notre allure nouvelle. En effet, les "plans d'ajustement structurels" qui s'imposent aux États de la région se manifestent par des restrictions budgétaires énormes qui frappent de plein fouet l'activité des universités, les conditions de recherche et de vie des enseignants et des chercheurs, en Égypte notamment. D'un autre côté, les "embargos" qui isolent des pays comme l'Irak, la Lybie, l'actuel "espace" palestinien, la tragédie que vit la société algérienne, la difficile reconstruction du Liban, autant de faits qui ont amené les différentes communautés scientifiques nationales à de nouvelles restructurations.

Émigration, exil, reconversions dans "le marché" redeviennent d'actualité. L'autonomie du champ scientifique est à repenser, à reconstruire ; il faut tenir compte des diasporas pour maintenir les hiérarchies académiques nécessaires à la production scientifique et ouvrir la recherche au reste du monde ; il faut prendre en considération les nouvelles "demandes" - marchandes ou politiques, plus marchandes que politiques d'ailleurs - qui imposent en sciences sociales des objets et des problématiques qui leurs sont propres ; il faut enfin ne pas sous estimer les effets corrosifs des nouvelles conditions de travail et de vie - le financement public diminuera encore plus à l'avenir - qui "déprofessionnalisent" les enseignants-chercheurs et les transforment en "experts techniques" ou en idéologues d'État.

En effet, les stratégies de ces derniers s'individualisent fortement avec l'affaiblissement des dynamiques corporatives qu'un académisme inefficace ne peut plus porter. Des chercheurs brillants deviennent des idéologues bavards, d'autres des "entrepreneurs" avertis, tandis que les nouvelles générations sont en prise avec des conditions de travail difficiles - accès aux livres, aux revues, aux rencontres internationales - et des perspectives d'emploi bien sombres.

Dans ce contexte, l'association peine à maintenir son ancienne vitesse de croisière. Pourtant, jamais, les domaines de la recherche n'ont été aussi riches et les capacités autochtones d'analyse, informées par une expérience soutenue, aussi importantes. D'un autre côté, la relative homogénéité culturelle du monde arabe - bien plus forte en l'occurrence que celle qui caractérise l'Europe ou l'Amérique - et la diversité historique des expériences nationales, constituent un atout majeur pour une aventure scientifique qui ne fait en réalité que commencer.

Quoiqu'il en soit des difficultés innombrables qui se dressent sur le chemin, nous savons aujourd'hui que l'une d'entre elle au moins a été vaincue : l'absence ou la rareté ou l'incompétence de "social scientists" arabes. L'Association arabe de sociologie aura été pour beaucoup dans ce résultat.

Les idéologues de l'arabo-islamisme aime à citer ce verset du coran : "cherche la science, même en Chine", pour réfuter, à juste titre d'ailleurs que l'Islam n'est pas opposé à la science. Ce qu'ils oublient, c'est que la "demande" de science, la *libido sciendi* ne se décide pas par décret et surtout qu'elle dépend, dans son existence même, de l'état de la société dont elle relève.

Curieusement, la traduction anglaise de l'appellation, "arab sociological association" réintroduit l'ambiguïté qu'on avait essayé de lever. Ce "lapsus" est révélateur de l'importance de cette question.

La question d'un participant : qu'est-ce qu'un sociologue arabe ? un émigré tunisien né en France et de nationalité française est-il considéré comme un arabe ? Un kurde qui résiste à son "arabisation" en Syrie ou en Irak est-il un arabe ? Un berbère en Algérie ou au Maroc etc... ? jeta un profond trouble dans l'assemblée.

Les critiques postcoloniales de l'anthropologie étaient encore vivaces dans les esprits et débordaient largement sur les autres sciences humaines, comme l'histoire et la sociologie. Mais l'implication de cette dernière dans le processus de colonisation, était moins évidente et pour cause, puisqu'elle s'était réservée les "champs sociaux" du monde développé, occidental donc, laissant à l'anthropologie l'étude des sociétés coloniales et les risques que cela comportait qu'elle n'a pas manqué de commettre. La sociologie ne "s'était pas salé les mains", elle était encore "politiquement" acceptable.

Dans certains pays, comme en Algérie, des ministres "engagés" ont interdit l'enseignement et la recherche en Anthropologie sous le prétexte qu'elle a servi la colonisation ; dans ce même pays, la recherche historique était directement rattachée à la Présidence de la République. Ailleurs, les programmes étaient

contrôlés par les cabinets princiers ou ministériels et un peu partout, les intellectuels "organiques" des partis, alors "uniques" surveillaient de près l'enseignement et la recherche dans les disciplines des sciences humaines.

Pour l'anecdote, des collègues d'un pays du Moyen-Orient ont offert à certains d'entre nous quelques milliers de dollars pour reconnaître dans le préambule des statuts de l'Association, le rôle positif joué par les dirigeants de ce pays dans le développement des sciences sociales.

En 1954, à la veille du déclenchement de la guerre de libération, moins de 14% de la population algérienne savait lire et écrire, dont le quart en arabe. Voir à ce sujet G. Pervillé : "les étudiants algériens de l'Université française", 1880-1962. Ed. du CNRS. Paris, 1984 et aussi notre ouvrage : "Au fil de la crise". Ed. Bouchène. Alger. 1991.

Il faut souligner ici l'extrême difficulté à échapper à ces contraintes. Beaucoup de thésards, inscrits dans les universités européennes, ou de chercheurs travaillant dans des laboratoires étrangers sont obligés de faire acte d'allégeance auprès de directeurs de recherches avides de notoriété. "Les spécialistes" occidentaux du monde arabe, jaloux de leur territoire, imposent à leurs disciples locaux, méthodes et théories et les confinent dans des tâches d'obscurs informateurs, le pouvoir de synthèse et de publication leur revenant en toute exclusivité. On a même vu "des spécialistes" de ce genre, qui ignoraient l'arabe et se faisaient traduire les textes originaux, pour publier ensuite leurs doctes commentaires.

Le projet "euro-méditerranéen" animé par des théoriciens et des stratèges européens couperait le monde arabe en deux parties : la première organisée autour de la méditerranée dans une dynamique "eurocentrée", la seconde au "proche" et "moyen" orient plus continentale mais surtout plus "asiatique".

L'historien français Le Goff a clairement reconnu les difficultés rencontrées dans ce domaine avec le projet d'une histoire universelle ou mondiale des sciences que Lucien Febvre devait élaborer pour l'UNESCO. Les pressions "eurocentristes" étaient si fortes que le projet était souvent remis en chantier. Voir à ce sujet : "Entretien avec J. Le GOFF" de Hassen Arfoui. MARS. Décembre 1996. IMA. Paris.

"La réalité physique, comme la réalité sociale, est au fond une construction linguistique". Cette formule peut résumer "l'esprit" de ce mouvement.

Après discussion approfondie du projet avec ses promoteurs, il s'est avéré que le modèle proposé était une nouvelle mouture de la critique kantienne de la raison pure. Les conditions a priori de l'expérience que Kant renvoyait à "l'inconnaissable" sont ici remplacées par la "volonté divine".

Le colloque a eu lieu en 1991 dans une ville encore largement dévastée par la guerre civile. Les travaux seront publiés un an après en arabe par le Centre d'études pour l'unité arabe. Ils constituent une bonne référence pour qui s'intéresse à cette question.

Lors de la "révolution culturelle" en Chine, ce mouvement a atteint son point culminant et suicidaire. Mais partout ailleurs, la suspicion à l'endroit des sciences occidental-coloniales était très forte.

Cette "reprise" des sciences coloniales fera l'objet d'un brillant exposé d'un chercheur saoudien, lors du séminaire de Bahrein, Abou Bakr Ahmed : "Les méthodes anthropologiques occidentales et l'étude des sociétés du Moyen-Orient."

CHAPTER 2 KNOWLEDGE IN THE ARAB COUNTRIES: THE CASE OF EGYPT

Ahmed A. Zayed
Cairo University, Egypt

In the last two decades several discourses on crisis of sociology (expressed by several texts on science crisis and society crisis), on tradition (expressed by several texts on Islamic sociology or Islamisation of social sciences) and on identity (expressed by several texts on Arab sociology) rose in the horizon of Arab sociology. All these discourses have one thing in common: They raise questions on self, identity and relation with the other (the West). They are no doubt important questions. They often come to answers creating competition for fixing landmarks of the road and reproducing old questions raised by the renaissance thinkers since the beginning of the century without having a clear capability for determining landmarks or reaching absolute answers of the old questions.

Why hasn't Arab sociology raised different questions like: What do we know? What is the nature of those restrictions which limit our knowledge or push this knowledge into certain courses? How do we know? Raising such questions might enable us to face ourselves directly without blaming the others as did most of the prementioned discourses. I think that raising questions about the history of Arab sociology, conditions of producing it and how we acquire it enable us to face ourselves in a better way. Thus, we become able to go ahead towards what is better and to decide the bases of our "cultural" existence and consciousness in a better way. In this paper we try to offer answers to these three questions, in an attempt to answer an important question: How far did sociology in the Arab World study its basic subject, i.e. Arab society? Though matters may be similar in Arab countries, the limits of discourses in this text are connected mainly to the development of sociological lessons in Egypt.

What do we Know?

In order to approach an answer to this question we need to know the nature of knowledge published in Arabic. This production comprises the outputs of Arab sociologists since the formal institutionalization of sociology in Egypt in 1925. Measuring this production is in fact a difficult task which is wider than the limits of this paper. It is enough to know the main features of this knowledge within the limits of the Egyptian experience and in the framework of available texts. A