L'odysée d'intellectuels maghrébins

Amady Aly Dieng

Parcours d'intellectuels maghrébins
par Aissa Kadri *et alii*
Karthala,1999, 428pages, 27,44 euros ISBN : 2-86537997-3

Cet ouvrage publié sous la direction de Aïssa Kadri, maître de conférences en sociologie à l'Université de Paris 8, se situe à l'opposé de nombreux textes portant sur les intellectuels en pays d'islam qui, l'air du temps et la surmédiatisation de l'islam politique aidant, traitent ces derniers au travers du prisme du discours politique et de catégories idéologiques. Les travaux présentés ici se situent dans une perspective comparatiste et historique et s'attachent à comprendre les positionnements des intellectuels maghrébins dans l'action sociale et politique. L'originalité de ces études consiste en une analyse sociologique et anthropologique des modes de socialisation et de formation institutionnels ou non, et des structurations premières définissant des espaces-temps dans lesquels s'inscrivent les parcours individuels. Ces modes et structurations sont caractéristiques des contacts culturels qui déterminent des engagements souvent plus variés et nuancés que tranchés.

Si la production intellectuelle relève ici d'analyses fines, d'investigations dans les parcours faits de bifurcations, d'allers et retours, de reniements et d'accomplissements, elles ne revêtent tout leur sens que rapportées au contexte, d'expérience et de pensée, propre à une certaine génération et aux problèmes dominants. Cette perspective permet de réfléchir aux rapports passé/présent, non seulement dans la continuité ou la discontinuité des problématiques, mais aussi dans leurs conditions et leurs formes d'expression. On s'aperçoit ainsi que la question de la sécularisation, qui inclut celle de la femme et de la citoyenneté, n'a cessé–quid du retour du religieux ?–de travailler les sociétés maghrébines.

Il y a sans doute à approfondir les analyses et à développer les recherches sur les conditions de blocage de ce processus et sur l'incapacité des intelligentsias maghrébines à produire du sens qui puisse accompagner et conforter le changement social. Cet ouvrage indique, en pointillés, quelques pistes. Certaines interventions suggèrent qu'une grande partie de la faible autonomisation du champ intellectuel est liée au mode de structuration des États nationaux indépendants, à leur rôle dans l'instrumentalisation et le contrôle du savoir et de la culture. D'autres mettent plutôt l'accent sur la responsabilité propre d'intellectuels d'avant-garde–messianiques, dirions-nous–qui ont plus imaginé leur société qu'appréhendé celle-ci telle qu'elle est. Il n'en reste pas moins, avancent d'autres, que le travail de déconstruction du discours hégémonique entamé par certains ne peut qu'inaugurer des chemins qui n'ont malheureusement pas été largement empruntés jusque-là. Quelle que pût être la richesse d'un débat autour des définitions des intellectuels et des filiations théoriques qui leur donnent sens, les communications présentées dans ce livre en font usage dans tous les sens–typologique, fonctionnaliste dans une orientation proprement structuro-fonctionnaliste ou néo-marxiste, historique et/ou sociologique dans ses versions marxistes webériennes, ou pratico-sociales ou théoriquement plus construites–référées ou non aux traditions culturelles locales et à leur champ sémantique. Il importait plus de mettre à jour dans l'analyse de ces parcours les questions essentielles que posent ces sociétés et qui se posent à elles à travers les problématiques de leurs intellectuels.

Cette typologie évidemment assez schématique, en privilégiant les événements majeurs de l'histoire sociale des formations maghrébines au détriment d'événements idéologiques moins marqués, court le risque de rater les « générations courtes » par opposition aux « générations longues » selon la classification de M. Bloch.

Les contributions de Lemnouar Merrouche, de Mahfoud Smati (Université d'Alger), de Ahmet Boukous (Université de Rabat) et de El Hadi Chalabi (Université de Paris 8) illustrent bien le cas d'intellectuels dont les contradictions obèrent les projets qu'ils portent et qui sont dans l'incapacité de dépasser les limites objectives du contexte dans lequel ils fonctionnent. L. Merrouche, s'attachant au cas de M'Barek al Mili, montre ce qu'a de nouveau l'entreprise de ce Alem de publier, à la veille du centenaire de la colonisation, une histoire de l'Algérie dans les temps anciens et nouveaux. L'originalité de la démarche est double : elle se veut d'une part objective et d'autre part liée à un point de vue critique vis-à-vis de la conception traditionnelle locale de l'histoire et surtout de la conception coloniale de l'histoire. L. Merrouche n'en relève pas moins chez ce réformiste des limites infranchissables.

C'est à une démarche compréhensive qu'a recours M. Smati pour rendre compte de la personnalité de Ben Badis–véritable icône du nationalisme réformiste. M. Smati souligne d'abord les « paradoxes » de cette personnalité issue du milieu bourgeois et pourtant tout à fait éloignée des pratiques de cette classe, mystique mais combattant les confréries, défendant la *charia* « sans repousser la laïcité ». Il fonde ensuite l'essentiel de son approche sur l'entreprise de rénovation morale, spirituelle et culturelle, que développe Ben Badis en mettant l'accent sur sa lutte contre le mouvement confrérique.

Le cas de M. Soussi est complexe ; voilà un intellectuel plus hybride nous dit Boukous, conjuguant des affiliations soufistes, salafistes, politiques, qui a pour programme de fixer par l'écriture, non pas une histoire nationale mais un état de l'histoire et de la culture du Sous qui est sa région natale.

Si l'on peut dire, dans le cas de Soussi, que l'action politique apparaît sinon comme frein, du moins ne permet pas de tirer les conséquences entières de l'action intellectuelle–et il n'est pas peu paradoxal de voir quelqu'un mettre à jour et valoriser la culture locale pour très vite la subsumer dans une conception de la supériorité de la langue et de la culture arabes-, on peut avancer, dans le cas de Benali Fekar, étudié par E. Chalabi, que l'action politique à travers l'accès à la citoyenneté française, la direction d'un journal bilingue *El-Misbah* attesté pro-français, l'assimiliationnisme revendiqué, commanderaient l'action intellectuelle. Ce projet n'est pas ambigu. Il est bien celui d'une adaptation de l'islam au monde moderne, au capitalisme ; le point de vue est critique.

C'est dans une autre problématique –le mouvement national est aux portes de la lutte armée–qu'est posé en pointillé (Omar Lardjane, CREAD, Alger parle de débat esquivé) la question de la laïcité chez les intellectuels définis ici par rapport aux lettrés qui caractérisent selon lui, davantage l'entre-deux guerres. O. Lardjane montre ce qu'ont de nouveau les positionnements intellectuels d'après-guerre par rapport à la génération de l'entre-deux guerres. C'est le cas de la thèse de Malek Bennabi qui est critique vis-à-vis du mouvement islamiste en tant que celui-ci aurait abandonné l'action morale et sociale au profit de l'action politique et appelle « à séparer l'action religieuse de l'action politique » ; de même que la thèse d'Idir El-Watani (collectif de trois jeunes intellectuels algériens) qui développe une vision séculaire du nationalisme. Ces deux thèses posent en de nouveaux termes la question de la séparation du religieux et du politique que chacun à sa manière, dans les années trente, (A Ben Badis, en distinguant « la nationalité politique » et « la nationalité ethno-religieuse », et Fehrat Abbas, en séparant « la patrie intellectuelle » de « la patrie spirituelle »), justifiait. Il y a sans doute à nuancer l'évolution des réflexions et des engagements des uns et des autres. F. Abbas, notamment par la revendication d'une égalité citoyenne pleine et entière, veut porter à ses limites la logique républicaine sans pour autant gommer ses référents identitaires, alors que A. Ben Badis qui garde une position à-critique à l'égard du kémalisme—dont on pourrait penser qu'il lui est favorable–reste dans une logique communautariste. Il n'en reste pas moins qu'on est dans le cas de Bennabi, tout au moins en ce qui concerne l'ouvrage étudié, et d'Idir Elwatani, dans un moment où est posé d'une manière relativement nette, relève O. Lardjane, le problème du rapport entre le politique et le religieux. Aussi bien M. Bennabi et Idir El Watani, proposent de disjoindre nationalisme et religion.

Les contributions de M. Yelles et de S. Bouamrane témoignent de la permanence de questionnements par rapport au patrimoine populaire, à la tradition qui se sont sans doute précisés, nourris qu'ils étaient par le comparatisme et portés par des intellectuels de double culture et de double référenciation. Les productions de S. Bencheneb et de M. Lacheraf ainsi que celles, plus tardives, de M. El Fassi traduisent néanmoins, comme le relève M. Yelles, une « ambivalence » dans leurs rapports aux cultures populaires et ce qu'ils revendiquent comme ce qui les transcende, c'est-à-dire une culture fondée sur « l'invocation de la tradition arabe » qui incluerait le « watani » dans le « quawmi » pour justifier de la place et de l'existence d'un esprit « maghrébin ».

Les intellectuels comme M. Bennabi, M.A. Lahbabi et A. Aroua pensent les conditions de renaissance de l'Ouma par rapport à l'Occident dénoncé comme « culture d'empire » hégémonique voire « raciste » selon Bennabi ou comme « conquérant idélogique » imposant selon Lahbabi le même modèle dans ses variantes libérales ou marxistes. Ils n'en restent pas moins critiques, comme le relève Bouamrane, des sociétés musulmanes dont le retard relèverait de causes internes. C'est sans doute M. Bennabi qui va le plus loin dans cette critique des causes internes en avançant la thèse de la « colonisabilité » dont O. Lardjane rapporte dans sa communication déjà citée les oppositions qu'elle a suscitées. Il ne faut accepter de l'Occident que ce qui contribue au développement du monde arabe. Définissant un « humanisme musulman propre », dont d'ailleurs Lahbabi ne voit pas d'éléments d'opposition avec le « personnalisme » d'Emmanuel Mounier qu'il développera plus loin, ces intellectuels posent une filiation endogène dans le processus d'autonomisation des individus, autonomisation bloquée dès lors que « le pouvoir dynastique s'est substitué au pouvoir démocratique » (Bennabi) ou que l'État « dépersonnalise ou détruit l'autonomie des individus » (Lahbabi) à l'opposé des

pratiques du calife Aboubakr qui permettait la critique du pouvoir. Cette orientation qu'on pourrait caractériser comme l'action « d'islamiser la modernité » et non « de moderniser l'islam » apparaît anticipatif d'une partie du mouvement social né après les crises de l'État-Nation développementaliste.

A.Yassine qu'analyse Mohamed El Ayadi (Université de Casablanca) est représentatif d'une catégorie d'intellectuels dont on pourrait dire qu'ils sont « des intellectuels de jonction » qui articulent des influences du passé à des démarches, attitudes et pratiques nouvelles. La contribution de Pierre Vermeren (Université de Pais 8) montre bien comment s'est construit historiquement l'enseignement secondaire, supérieur au Maroc et comment la fondation de collèges modernes au début du protectorat a dévalorisé l'institution-phare qu'était la Quaraouinine. Les intellectuels sont divisés sur le plan du type de formation, de la langue d'enseignement, de la destination sociale qu'on leur assignait et des projets de société antinomiques dont ils sont porteurs. Les conflits intellectuels sont partiellement repris par les partis politiques rivaux, le Parti démocratique de l'indépendance et le parti de l'Istiqlal.

Analysant des itinéraires de familles tunisoises, Khadija Chérif (ENAU Tunis) met en exergue le rôle de l'éducation en tant que « socialisation méthodique », familiale et scolaire, dans la permanence et le changement des positionnements intellectuels générationnels. Les ruptures se marquent à travers les types de formation que les uns et les autres ont suivis.

Les positions tranchées chez les catégories intellectuelles analysées par Tayeb EL Mestari (Université de Bordeaux, 2) et Ilhem Marzouki (Faculté des Sciences juridiques, politiques et sociales de Tunis), sont perçues principalement dans leur rapport à l'État : leur proximité de l'État est la cause de leur discrédit et la faiblesse de leur influence. Une fraction de ces élites–les francophones–souffre sinon d'une coupure, du moins d'un décalage de cette catégorie d'intellectuels avec leur société.

C'est aussi du rapport des intellectuels à l'État et plus précisément au pouvoir d'État qu'il s'agit dans la communication d'I. Marzouki. Analysant le débat intellectuel développé à partir de la destitution du premier président de la République, H. Bourguiba, le 7 novembre 1987, Y. Marzouki relève également la faiblesse–« le dénuement et le désarmement » dit-elle–des intellectuels à agir au niveau de la société. Cette incapacité n'est pas, écrit-elle, « tant significative de l'embrigadement et du quadrillage étatique que de la profonde prégnance sur les mentalités de l'omnipotence de l'État. Le débat a vite tourné, parce qu'il y a absence d'une «classe d'intellectuels autonomes critiques » qui d'ailleurs ne pourrait exister que dans un système démocratique qui lui donnerait sens. Dans le cas libyen, analysé par Moncef Ouannes (Université du 9 avril, Tunis), il n'y a point, semble-t-il, de place pour des stratégies intellectuelles mais pour une instrumentalisation par le pouvoir d'une élite au gré des conjonctures et selon les rapports de force politiques internes au pouvoir d'État.

C'est à une entreprise de l'éducation au niveau national que participent –dans une phase historique où l'école est sinon ségrégationniste, du moins fortement sélective, dans le mouvement national–des intellectuels organiques, étudiés par Youcef Fates (Université Paris 10, Nanterre), qui se chargent par la diffusion des idées, des représentations et des symboles à former les corps pour les intégrer à la communauté en en faisant en retour les représentants «idéal-typiques» de la nation. Y. Fates écrit : « La plupart des clubs sportifs algériens deviendront des fiefs politiques » ; et c'est un véritable maillage de la société à travers la création d'associations culturelles et sportives que ces intellectuels vont développer à partir des années 30.

On ne peut comprendre l'itinéraire de Kateb Yacine et W. Laaredj que comme formes d'un processus d'adaptation à travers l'écriture. L. Manuel trace un itinéraire d'un K. Yacine, écrivain engagé dans le combat nationaliste à travers des référenciations successivement religieuses et ethniques et qui prend en charge les combats de son temps. K . Yacine, alors même que le projet nationaliste arabe vit son été indien, enregistre cette faillite–1954 et 1959 marquent un passage à cet égard dans le système d'identifications de K. Yacine qui va critiquer et tourner en dérision les hommes de religion–autant dans la forme (les langues vernaculaires sont convoquées dans l'écriture) que dans le contenu par son enracinement par le bas, une prise en considération prévalente des problèmes sociaux des catégories les plus fragiles de la société.

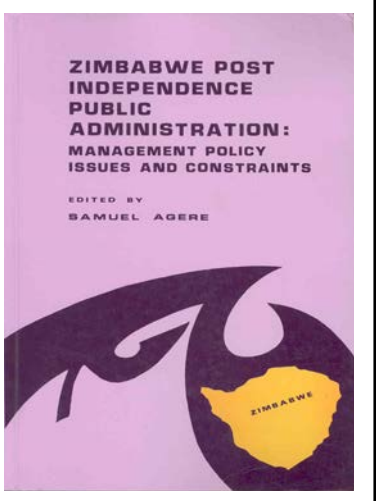
K. Yacine et W Larredj représentent par leurs oeuvres intellectuelles « de déconstruction de l'ordre du discours hégémonique », écrit L. Maougal, des « empêcheurs de tourner en rond ». N'est-ce pas là un chemin ouvert qui n'a pas été largement emprunté par les intellectuels au Maghreb ?

L'émergence d'un intellectuel « amazigh », qu'analyse Terhi Lehtinen, devrait en principe marquer l'irruption dans l'espace public de demandes de minorités jusque-là refoulées et qui traduirait plus que la fissuration de l'unanimisme nationaliste, le triomphe de l'individu. T. Lehtinen, analysant cette affirmation d'une revendication identitaire, remarque cependant que celle-ci–au Maroc–s'est toujours exprimée, contrairement au cas algérien, en retrait de l'action politique propre, au moins sur les dernières décennies et dans le cadre établi. La revendication de cette minorité est légitimée par la Monarchie.

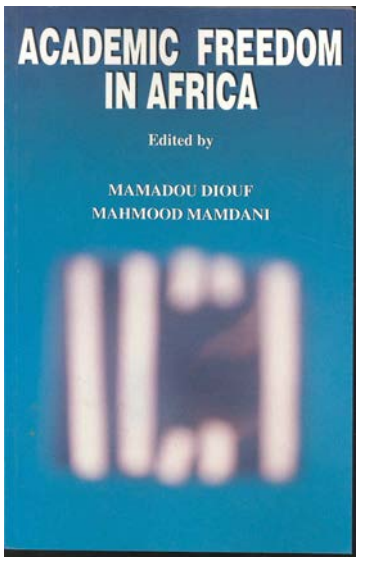
René Gallissot (Institut Maghreb-Europe, Université Paris 8) rappelle que c'est en Europe qu'il existe des Maghrébins ; au Maghreb, il n'y a que des nationaux, qui en outre sont des nationaux musulmans. Les « Européens », qui , eux aussi ne se définissent comme tels qu'outremer, sont devenus des rapatriés dans leur métropole d'adoption, comme une partie des Juifs d'Afrique du Nord qui, par étapes mais pour la plupart, sont partis. Au Maghreb, à la différence du Machrek, il ne reste que des musulmans. C'est qu'il y a recouvrement de la nationalité/citoyenneté et de la compréhension englobante de musulmans, comme le disent chacune des institutions et les codes de la nationalité et du statut personnel, en fait le code de la famille.

De tous ces intellectuels maghrébins, les plus connus sont Kateb Yacine et Malek Bennabi. Il est temps que les intellectuels négro-africains fassent des efforts pour connaître les parcours des intellectuels maghrébins. Le plus connu en Afrique de l'Ouest , et en particulier au Sénégal, est Malik Bennabi dont le livre : *La vocation de l'islam* (Éditions du Seuil, Paris, 1954) a profondément influencé les membres de l'Association des étudiants musulmans africains créée à la Cité universitaire de Dakar et présidée par Ciré Ly. Il est temps qu'une étude de l'histoire intellectuelle de l'Afrique noire soit écrite. Ainsi on pourra comparer les parcours des intellectuels maghrébins et des intellectuels négro-africains. Cette étude est d'autant plus utile que le panafricanisme est remis à l'ordre du jour suite à la naissance de l'Union africaine.

Ce livre a l'immense mérite d'avoir, à travers l'introduction d'Aïssa Kadri (enseignante à l'Institut Maghreb-Europe, Université Paris 8), établi les conditions de la comparabilité dans l'analyse des intellectuels maghrébins.□



A major challenge facing all post independent societies is the transformation of public administration, an institution inherited from a distinctly different and antagonistic colonial past. Focused on the Zimbabwean experience this fascinating book lifts the lid on the contradictions between the interests of 'keepers of the past' and the 'engineers of change' and the resultant constraints in pursuing policies of change. Written by researchers, academics, policy makers and administrators, the book covers a wide array of topics ranging from a close look at the public administration itself to the interactions of the private and public sector and the responses of the public sector to globalization.
ISBN 2-86978-072-9 (Soft back)
Price US$25.00



As African economies underwent Structural Adjustment Programmes, universities were driven into a corner by the World Bank with its carrot of resources and a stick of budgetary discipline. Academics with poor pay, dilapidated and crowded classrooms, and empty libraries were compelled to question their relevance and if academic freedom is a right. This well-crafted and much-needed book provides valuable insights into the historical process that shaped intellectuals in Africa as well as context-specific challenges related to autonomy and democracy.
ISBN: 2-86978-030-3 (Soft Cover)
2-86978-031-1 (Hard Cover)