

PRATIQUES CULTURELLES ET DISCOURS NON SAVANTS EN ÉGYPTÉ

(Colloqu岸 du Caire, 9-10 avril 1983)

POUR clore son s岸minaire de recherche sur la « lecture de textes idéologiques et techniques », le Centre d'études et de documentation économique, juridique et sociale (CEDEJ) du Caire consacrait deux jours de colloque à des « regards croisés égypto-français sur les pratiques culturelles et les discours "non savants" ». Il n'est pas question, dans l'espace de cette note, de rendre compte d'échanges scientifiques qui furent presque constamment d'une très grande densité, mais de souligner combien cette réunion faisait écho à la problématique du « politique par le bas » privilégiée par notre revue. Fascinante dans la mesure où elle illustrait un style politique autant qu'une démarche scientifique, la subtile communication du Dr Sayyid Owais confirmait que l'Égypte avait su développer, au cours des siècles, des modes de résistance à l'oppression qui ne se ramenaient pas aux catégories classiques du politique : « l'indifférence », « l'attitude de l'hypocrite soi-disant sans moyens, qui se tient devant son maître tout-puissant, de manière à recueillir le plus d'avantages avec le moins d'efforts possible », « la patience », « la plainte » ou « la lamentation gémissante », « l'attitude invocatoire », la raillerie (ces fameux traits d'esprit *-nokat-* dans lesquels l'orateur voit comme un langage secret et dont l'audience a dépassé les frontières de l'Égypte), la délinquance, la migration, la rébellion ou la révolte. L'on retrouve là bien des formalités de l'insertion des acteurs sociaux subordonnés dans le champ politique qui marquent l'Afrique noire contemporaine — à commencer par la dérision dont plusieurs articles de notre revue ont confirmé toute l'importance dans la configuration des États subsahariens. Cette palette des formalités des modes d'action politique, Gilles Kepel en rend compte par ailleurs dans la thèse sérieuse et neuve qu'il a consacrée au mouvement islamiste dans l'Égypte de Sadate (Paris, Écoles des hautes études en sciences sociales, 1982). Il se borna, pour le colloque, à analyser l'une d'entre elles, la forclusion du politique au nom de l'islam, en s'appuyant sur le manifeste des assassins de Sadate et en faisant ainsi écho à l'érudition de J.-C. Garcin traitant du politique et du religieux dans l'Égypte mamelouke.

Le colloque du CEDEJ débouchait de la sorte sur une première question : comment expliquer que cette distance que la société égyptienne a su garder à l'encontre des différents pouvoirs qui se sont succédé, que cette capacité de résistance, ce « polythéisme tactique », pour reprendre la conceptualisation proposée par M. de Certeau, ne se soient pas érigés en contre-hégémonie globale, en contre-totalisation « stratégique » ? Pourquoi la société égyptienne, qui n'hésite pas à railler ses

dirigeants ou à bouder d'une façon ignominieuse les funérailles de Sadate, n'a-t-elle pu prendre une revanche complète sur un État qu'elle récuse largement ? Probablement faute de vecteur susceptible d'unifier ces tactiques éparées et fragmentaires en mouvement social, et comparable, *mutatis mutandis*, à ce que furent le chiisme en Iran ou le catholicisme et Solidarnosc en Pologne. Mais, précisément, comment interpréter ce défaut ? Quelles sont les virtualités des différentes composantes de la mouvance islamiste étudiée par Kepel ? Et quelle fut, à cet égard, la responsabilité historique de l'OPA militaire sur l'État, en 1952, et du réformisme autoritaire qui s'ensuivit ?

Quoi qu'il en soit, le cas égyptien rappelle la capacité des sociétés à capitaliser des valeurs propres sur une longue durée et en contradiction avec les pouvoirs, souvent allogènes, qui les dominent. Dans un style et un contexte historique très différents, il peut, par exemple, évoquer l'actualité persistante, sous forme de réappropriations, des cultures indiennes en Amérique latine. Mais — ce fut l'une des pierres d'achoppement du colloque — la permanence de cette identité « égyptienne » au travers des siècles n'a pas forcément revêtu une forme « nationale ». Notre savoir reste ici largement celui du pouvoir et nous ne pensons pas toujours cette continuité en dehors d'un tel anachronisme.

Enfin, la rencontre accorda une place substantielle au croisement du champ religieux et du champ politique, sous la houlette méthodologique de Bruno Étienne. La communication de Luc Barbulesco avançait une « lecture non théologique d'un théologien », Matta el Meskin, higoumène du monastère Saint-Macaire, qui publia en 1981 un gros volume sur la vie de saint Athanase : érudition qui, dans la situation de la minorité copte, dissimulait en réalité « la portée tout à fait actuelle des événements racontés et le sens quasi politique pris par l'exposition du combat d'Athanase contre Arius ». Lecture possible mais non démontrée, rétorquèrent plusieurs participants, qui auraient souhaité savoir dans quelle mesure elle était effectivement pratiquée par les Égyptiens. Pertinente, la critique était quelque peu injuste dès lors qu'elle impliquait une seconde phase de la recherche, complètement autre. La communication de Gilles Kepel y échappait pour sa part, puisque les locuteurs de cette énonciation islamique du politique en termes de forclusion étaient passés à l'action en tuant Sadate...

On l'aura compris : ce colloque, parfaitement organisé, fut d'une indéniable richesse. Il nous offre l'occasion de souligner combien des structures de coopération scientifique comme le CEDEJ (ou, à Nairobi, le Centre de recherche, d'échanges et de documentation universitaire) s'avèrent être des outils fondamentaux, tant par les échanges qu'elles permettent que par le travail documentaire qu'elles réalisent ou qu'elles favorisent (au Caire, sous forme de dossiers de presse et d'une remarquable revue de la presse égyptienne, traduite en français sous la responsabilité de Philippe Cardinal).

Jean-François Bayart

Références

CEDEJ, Ambassade de France au Caire, Ministère des relations extérieures, 37 Quai d'Orsay, 75007 Paris. Tél : 70.36.41., au Caire.