

ABDELLAH HAMMOUDI*
À PROPOS DE *MASTER AND DISCIPLINE*
(entretien avec Mounia Benani-Chraïbi, Rémy Leveau
et Malika Zeghal)

L'entretien qui suit a été réalisé avec Abdellah Hammoudi à l'occasion de la sortie de *Master and Disciple*, un ouvrage majeur pour la compréhension du phénomène de l'autoritarisme dans le monde musulman (1997, Chicago, London, The University of Chicago Press). Cet anthropologue a en outre publié *La Victime et ses masques* (1988, Paris, Seuil), *Wa'y al Mujtama' bi dhâtih* (*Une société prenant conscience d'elle-même*, 1998, Casablanca, Toubkal). Le dernier titre est un livre collectif regroupant des travaux réalisés autour de la question de la société civile par des chercheurs et des acteurs maghrébins, dans le cadre d'une conférence organisée à Princeton en 1996, par l'Institut des études transrégionales, que dirige Abdellah Hammoudi depuis sa création en 1995.

Trois chercheurs ont souhaité poser à l'auteur des questions sur son œuvre : Mounia Bennani-Chraïbi, professeur à l'Université de Lausanne (*Soumis et rebelles, les jeunes au Maroc*, 1994, Paris, CNRS); Rémy Leveau, professeur des Universités à l'Institut d'études politiques de Paris (*Le Sabre et le Turban*, 1993, Paris, François Bourin), Malika Zeghal, chercheur au CNRS/IREMAM (*Gardiens de l'Islam*, 1996, Paris, Presses de Science Po).

Malika Zeghal : *Master and discipline parvient à ce tour de force – rare – de pouvoir réunir des problématiques et des questionnements communs aux anthropologues et aux politologues, par exemple dans l'évocation de l'inscription corporelle des rapports de pouvoir et de leur traduction au niveau des institutions politiques. Pourriez-vous nous en dire plus sur cette « rencontre » intellectuelle que votre livre produit entre deux approches souvent sans lien ?*

L'autoritarisme, je l'ai d'abord vécu, comme tant d'autres l'ont vécu, en tant qu'individu. Je dois dire que d'autres ont payé davantage que moi, par exemple en termes de torture et de prison. Deux situations que je n'ai pas connues.

Vivre l'autoritarisme en tant qu'individu, cela veut dire le ressentir non pas en pensée et sentiments seulement, mais en tant que limites, contraintes et menaces sur la vie et donc sur le corps. Le vivre donc à cette frontière toujours fuyante entre la pensée, le sentiment, la mémoire d'une part, et la sensation physique d'autre part. Et en distinguant ces deux ordres et pour des raisons purement pédagogiques, je suis déjà en faute, puisque ma démarche implique qu'il n'y a de réalité que dans la pensée et le sentiment incarnés.

Partant de mon expérience, en tant que retour sur le vécu, et des expériences des autres, en tant qu'elles construisent aussi bien la mienne

* Professeur à l'Université de Princeton.

par la communication, la discussion, la remise en cause et le conflit, je tente donc de comprendre comment cette expérience s'insère dans les institutions, louvoie face à elles ou s'insurge contre elles. Hésitante, le plus souvent, entre ces registres, et passant de l'un à l'autre pour des raisons qui sont elles-mêmes matière à questionnement.

Dès lors, ces institutions sont saisies au travail, c'est-à-dire dans le processus de leurs inscriptions et de leur contestation sur et par les individualités, en tant que formations incarnées de l'expérience. Cela me rapproche bien sûr des historiens puisque je décris des processus, c'est-à-dire des émergences. Cela me rapproche aussi des politologues, puisque je fais constamment le va-et-vient entre, d'une part, les institutions telles que ceux-ci en décrivent la genèse et le fonctionnement et, d'autre part, ces institutions en tant qu'elles se réélaborent (pacifiquement ou dans la violence physique et symbolique) par ces louvoiements, ces hésitations et ces insurrections individuelles qui peuvent devenir collectives. Je ne nie donc pas l'intérêt de l'approche institutionnelle et je suis conscient de l'importance des approches qui se basent sur la chronique politique, les appréciations statistiques ou qualitatives des opinions et des mouvements. Ma démarche est au contraire un dialogue avec ces démarches et se base sur leurs acquis. En revanche, elle se méfie de la politologie en tant que scénarios d'experts. Cette dernière tendance verse trop souvent dans la technocratie avec ses pouvoirs insidieux.

Mounia Bennani-Chraïbi : *Pourquoi, selon vous, l'indépendance a-t-elle constitué un moment privilégié de réélaboration du schème du maître et du disciple, plutôt que celui de son dépassement ?*

La question est difficile. On n'a pas assez souligné que le moment de l'indépendance fut aussi un moment de crise et d'incertitude. À la faveur des luttes pour la libération, la société marocaine fut mobilisée par l'action et le prestige d'une monarchie renouvelée. Une monarchie qui rompait avec les années d'éclipse derrière le pouvoir colonial. Mobilisée, cette société le fut simultanément par le parti national avec un chef et quelques compagnons tous acquis à un certain renouveau (en matière de réformes constitutionnelles en particulier), mais en même temps très enracinés dans les prestiges des généalogies confrériques savantes (opposées seulement aux confréries populaires et au maraboutisme) et très sensibles à l'ancrage dans la continuité du charisme chérifien. Ce mouvement national comportait des discordances entre nationalistes laïcisants et réformistes salafistes, entre des soufis et des marxistes ou marxisants. B. Kettani évoquait récemment ces dissidences (à la prison d'Aghbal ou n'kerdous dans les années cinquante), entre ceux qui se réveillaient des heures avant le lever du jour pour la prière, la méditation et l'exercice mystique et ceux qui passaient leur temps à travailler la philosophie sociale européenne (marxiste et autre). Enfin, la société marocaine fut mobilisée par les réseaux de la lutte urbaine et ouvrière, à Casablanca en particulier. Luttes dirigées par des leaders qui n'étaient pas toujours acquis à l'idéologie charismatique construite autour de Allal al-Fassi (et que traduit assez bien le titre de *za'im*).

Maintenant, si l'on met en rapport ces deux réalités : à savoir, d'une part, cette structure particulière du mouvement national et, d'autre part, une société mobilisée, en majorité paysanne et vivant un moment de crise, on s'aperçoit de quatre choses importantes :

1. Il n'y a que dans les grandes villes et dans des secteurs (ouvriers, nouvelle bourgeoisie naissante et petite bourgeoisie) où des solidarités peuvent se faire jour sur la base de caractères sociaux nouveaux et récemment acquis (être ouvrier, être négociant nouvelle manière, être fonctionnaire levé en même temps que tous les fonctionnaires et couché (presque!) en même temps...).

2. Ailleurs (et dans les campagnes surtout), il n'y a de mobilisation possible qu'autour de personnalités qui ont le don de persuader le plus grand nombre, que leur action va changer radicalement la condition de vie souffrante du paysan. Les paysans pauvres se trouvent ainsi ballottés entre le notable dont ils tirent une maigre subsistance, contre des corvées et une condition qui va jusqu'à l'abdication de la liberté, et le chef charismatique qui prétend changer tout cela radicalement, et instaurer la fraternité au-delà des clivages de clan...

3. Dans ces conditions la démobilisation de la société et la réponse à ses incertitudes et à ses attentes se firent selon le même modèle de motivation et d'attachement des individus de la part des principaux protagonistes : monarchie et parti de l'Istiqlal. Celui-ci évoluant (dans ces tendances conservatrices aussi bien que de gauche), *de facto* vers un rôle ; ceci malgré les idéaux de réforme constitutionnelle (les tentatives de monopole sur la haute et moins haute administration, et les rivalités autour des secteurs commerciaux, industriels et agraires en témoignent).

4. Dès lors, l'enjeu principal se posait ainsi : qui allait récupérer l'appareil administratif et coercitif colonial pour promouvoir ce modèle unique à son avantage ? Dès que cette question fut tranchée au profit de la Maison Royale, les jeux furent fortement orientés. Avec l'appui de tous ceux qui contestaient le monopole à l'Istiqlal (c'est-à-dire le syndicat ouvrier et la nouvelle gauche qui allait bientôt fonder son propre parti, et plus tard un syndicalisme clientéliste, la répression et l'affaiblissement de cette gauche), cette réinterprétation de la tradition fut imposée. Il faut se souvenir que sans réduire le rapport patron/client à celui de maître/disciple, les deux phénomènes avec leurs pratiques et horizons culturels, marchent bien ensemble en tant que mode de motivation et d'attachement.

Rémy Leveau : *Au lendemain de l'indépendance, la monarchie semble hésiter entre un modèle de pouvoir charismatique refondé (ou réinventé) et un modèle populiste. Pourquoi a-t-elle choisi en fin de compte le premier modèle ? Est-ce irréversible ?*

Oui, la monarchie a fait le choix, après quelques hésitations, d'un modèle charismatique « refondé » ou « réinventé ». Elle a écarté l'autre modèle : celui de baser sa popularité sur la passation de pouvoirs décisifs à une volonté

populaire qui se serait exprimée par les urnes et organisée en partis politiques structurés et enracinés.

Ce choix peut s'expliquer par les intérêts en jeu ainsi que par la lutte pour le pouvoir qui, dans la société marocaine, commande la distribution des biens matériels. Mais il s'explique également par quelque chose qui, peut être, dépasse ces deux considérations, à savoir la survie de la monarchie elle-même. Passer par les urnes eût sans doute légitimé des mouvements qui ne cherchaient pas toujours à partager les pouvoirs, mais visaient le monopole quasi total sur les grandes décisions, voire le remplacement du système monarchique par un autre système. La monarchie marocaine a réussi à éviter la légitimation de ces forces, mais au prix du démantèlement des ébauches de structures démocratiques et d'encadrement de la société et de la jeunesse. Elle a réussi à contourner les urnes tout en mettant en avant sa popularité (et un certain populisme) dans la défense des causes nationales, et par des procédés plébiscitaires.

Ces choix qui ont démontré une certaine efficacité sont en train de perdre leur productivité socio-politique depuis le milieu des années quatre-vingt. Je ne pense pas, par ailleurs, que ces choix soient irréversibles ; et j'ai tendance à croire qu'aujourd'hui le système marocain entame une phase de redéfinition.

Malika Zeghal : *Comment envisageriez-vous un transfert de la question de l'autoritarisme aux autres pays arabes ? Passerait-il aussi par le schéma « confrérique » comme vous l'évoquez dans le cas de l'Égypte et, dans une moindre mesure, pour l'Algérie ?*

L'interprétation que je fais de l'autoritarisme, j'ai essayé de l'étendre aux pays arabes par le confrérisme en me basant sur le cas de l'Égypte et sur celui de l'Algérie. On peut aussi l'étendre par l'examen de l'organisation du travail et de l'apprentissage (tous les systèmes d'apprentissage) et, bien sûr, par l'examen de l'organisation de la famille et de son économie morale. Sans préjuger de l'importance des organisations confrériques. Dans certains pays comme la Jordanie, la Syrie, l'Irak ou l'Arabie Séoudite, que je n'ai pas étudiés, certains faits méritent d'être relevés. Par exemple, en Arabie Séoudite, c'est l'alliance d'une confrérie de la réforme radicale et littéraliste, et d'un clan qui fonde le pouvoir. Ailleurs, comme en Syrie et en Égypte, par exemple, il faut examiner la question des systèmes confrériques, à côté de la puissance extraordinaire du rapport maître/disciple qui régit les formations dites islamistes ; rapport dont l'importance semble avoir échappé à ceux qui ont approché ces mouvements.

Ceci dit, j'ai choisi l'Algérie et l'Égypte précisément parce qu'il s'agit de deux cas qui présentent des difficultés pour mon modèle, et qui sont donc susceptibles de le tester. Deux cas où les modernisations coloniales et nationales qui se sont succédé depuis le XIX^e siècle, ont apporté des bouleversements capitaux. Dans le cas de l'Égypte, j'ai essayé de montrer comment le schème a été réinventé et utilisé par la modernisation nassérienne elle-même. Le cas de l'Algérie montre que là où le modèle maître/disciple est peut être

le plus affaibli et marginalisé (dans des aspects d'organisation confrérique et sociale, voire dans son travail en tant qu'interprétation et ordonnancement des pratiques), les gens ne savent plus très bien comment opérer la médiation des différences et des affrontements. Cette situation, pour moi, témoignerait du caractère crucial de ce schème (qui, dès lors, révèle cruellement les effets de son refoulement); mais elle révèle aussi les premiers pas hésitants, confus (et avec les risques de violence que l'on voit), mais peut-être décisifs, vers d'autres manières de comprendre et d'ordonner le rapport socio-politique. Premiers pas vers une nouvelle situation où le rapport maître/disciple aurait perdu sa prédominance et serait en cours de remplacement par un autre type de rapport. Mais il faut bien noter que rien n'est encore vraiment joué, car les courants qui portent cette promesse se heurtent à ceux qui encouragent le machisme, aux institutions autoritaires, et à la majorité des courants islamistes. Ces derniers usent de technologies avancées pour structurer des organisations de masse selon le même schème réinterprété.

Mounia Bennani-Chraïbi : *Les transformations accélérées connues par la société marocaine depuis l'indépendance semblent trouver l'écho dans les ébauches d'une société civile (Hammoudi, 1998). Quels sont selon vous les obstacles que rencontrent aujourd'hui la sortie du dispositif du maître et du disciple ?*

La société civile s'ébauche au Maroc. Je dirais plus qu'il y a plus qu'une ébauche. Elle s'organise et de façon prometteuse dans certains secteurs comme la lutte contre la violence envers les femmes, certains secteurs du féminisme et du journalisme, ainsi que d'autres organisations qui militent pour les droits de l'homme, pour plus de transparence et contre la corruption. Il y a enfin des structures et des regroupements informels pour la construction de nouvelles formes culturelles (travail qui passe par une critique rigoureuse); ce dernier point est vital et nous payons aujourd'hui le prix fort pour l'avoir négligé. Certaines structures de lutte contre les épidémies (comme le SIDA) et des initiatives charitables vont dans le même sens. Je dirais aussi les ONG, bien qu'il faille ici s'armer de vigilance. Beaucoup d'entre elles sont des organismes de promotion au service de leurs organisateurs, et de captage de subventions.

Des difficultés importantes résident dans les structures et les comportements de cooptation. Structures trop liées à une économie de « monopoles » par réseaux. La société civile pourrait se développer avec plus de chance de succès si une classe d'entrepreneurs réussissait à décrocher la production par rapport à l'usage de la distribution économique pour des fins de contrôle politique. Si, donc, une classe d'entrepreneurs de type nouveau trouvait une voix (voie) politique et publique. Car ce décrochement passe par une défense politique publique de la séparation (relative) des sphères d'activité.

D'autres difficultés viennent du fait que pendant des décennies les gens ont appris qu'il y a « des discours » d'une part et « des réalités » de l'autre. Et ces « réalités » sont celles que je viens de signaler (cooptation et monopoles). Du coup, s'est répandue une culture de cynisme et de flottement de la parole. La parole et le dialogue se sont frelatés, nageant ainsi dans cette schize qui

passé entre la « réalité des choses » et « le discours » (*l'hadra* comme nous disons au Maroc). Le rapport maître/disciple ne se maintient pas seulement grâce à ceux qui y croient, il se maintient également grâce à ceux, de plus en plus nombreux peut-être, qui savent le simuler...

Enfin, je dirais que l'installation d'une nouvelle culture de la créativité et de la discussion démocratique (dans les organisations partisans, syndicales et de la société civile) constituent les seules garanties d'une possible réforme des structures de blocage que j'ai déjà esquissées.

Malika Zeghal : *Au fondement de la relation maître-disciple se trouve un rapport tout particulier du masculin, du féminin, qui se révèle – entre autres – inégal. Diriez-vous alors que pour faire surgir les bases d'une société civile, cette inégalité se doit d'être inversée, que c'est uniquement quand le « pluralisme » aura pénétré la famille que la démocratie sera possible ? Est-ce un schéma réducteur et mécaniste selon vous ?*

Une refonte du rapport masculin/féminin est certainement une condition cruciale pour la démocratisation des mœurs et des institutions politiques. Il est évident que si le pluralisme, l'égalité des droits et des voix dans la discussion et la décision étaient appris au sein de la famille, dès l'enfance et la jeunesse, il y aurait là des bases solides pour la construction des institutions plus complexes et plus globales de la démocratie et de la société civile. Ce n'est pas l'unique condition, mais c'est une condition vitale. L'importance du rapport masculin/féminin dans ses sociétés vient du fait qu'il prête à la figure centrale de la soumission – celle du Maître/Disciple – son caractère axiomatique. Dès lors remettre en cause le rapport masculin/féminin revient à poser cette figure comme une simple possibilité parmi d'autres, et non pas comme l'unique visée de l'attachement, de la loyauté du service et du regroupement ; toutes choses qui sont au fondement des sociétés, en tant que formes d'association.

Enfin, il faut bien voir qu'une fois fait l'effort de critique culturelle, qui consiste à identifier le schéma culturel et à mettre en cause ce qui lui confère son caractère pseudo naturel, le travail n'est pas fini – car en fait le schème ne se présente jamais qu'inscrit et au travail de formation dans des configurations socio-historiques (jamais totalement achevées) formations sociales, institutionnelles, économiques....

Si bien que pour échapper aux explications et aux programmes d'action mécanistes (qui nous guettent toujours) il paraît utile de maintenir le cap de l'action de critique interprétative et de transformation, sur deux niveaux : en gros, militer dans les formations larges sur la base d'un rationalisme dialoguiste et de négociation des positions et des ressources (matérielles et morales) d'une part ; d'autre part, militer dans les micro-situations et les microstructures contre les figures de soumissions dont l'énergie provient de ce fait que la construction de chaque identité se fait aux frais d'une autre identité. Car il faut bien voir que ce qui investit le rapport masculin/féminin de son puissant affect, c'est que le masculin chez nous a réussi, jusqu'à présent, et malgré les contestations, à imposer ces sphères de « compétences »

et de préséance aux frais du féminin. La difficulté réside dans ce fait que chaque remise en question équivaut à des décisions déchirantes et à des reconfigurations douloureuses du moi.

Mounia Bennani-Chraïbi : *Vous parlez de sâken (résident général et, dans le parler marocain, l'habitant) et de maskûnin (« habités, saisis de transe, changés et aliénés », p. 110). Vous analysez en profondeur la relation qui se tisse entre savoir et pouvoir dans le Maroc contemporain. Et si vous évoquez, à partir de votre propre expérience, le va-et-vient entre la quête de savoir et le besoin d'exorcisme.*

Ma formation philosophique m'a appris que rien ne va de soi, et qu'avant d'accepter il est salutaire d'examiner, de questionner et de revenir constamment sur les choix, pour en approfondir les fondements ou les rejeter. Ma formation et mon travail de sociologue et d'anthropologue m'ont révélé, lentement et dans un processus pénible, que ce qui va de soi, que les certitudes et les institutions quotidiennes qui paraissent toutes naturelles dans la marche de ma propre société, apparaissent au contraire comme un cas particulier, comme des constructions plus ou moins justifiées, voire comme des aberrations dès lors qu'on les examine à partir du point de vue des constructions institutionnelles et morales sur lesquelles se fondent d'autres sociétés. L'histoire et l'anthropologie par l'initiation à d'autres formes d'association et d'économies morales ayant régi ma propre société dans le passé, ou ayant régi d'autres sociétés (européennes, africaines, océaniques, amérindiennes en particulier) ont contribué à me distancier par rapport aux formations présentes dans ma société, et à aiguïser ma curiosité vis-à-vis de ses pratiques et de ses institutions. L'apprentissage d'autres langues m'a engagé dans des procès de traduction incessants et de conversion des catégories (au sens de conversion des monnaies, avec les pertes et les profits inévitables).

Et comme mes analyses (même les plus objectives dans mes travaux sur la distribution de l'eau, l'évolution des terroirs, les rapports d'inégalité et la coopération, ou les rapports entre morphologies sociales et ressources) partent toujours de mon expérience personnelle et que cette expérience est toujours un lien, c'est dire des discussions, des attachements et des disputes (donc des choses qui engagent la subjectivité), il me paraît que mes travaux m'analysent autant qu'ils analysent la dialectique sociale et culturelle marocaine et arabe. Cette autoanalyse particulière (par le détour de ce qui est examiné, discuté et disputé, et qui soutient en creux tous mes travaux) ne prétend pas résoudre le rapport entre savoir et pouvoir, ni donc arriver à un socle, à une personnalité de pur savant qui garantirait la valeur de vérité de mes propositions. Ceci serait encore une illusion qu'il faudrait exorciser.

L'exorcisme que je recherche, c'est plutôt celui qui consiste à approfondir la prise de conscience, dans ce lien, et donc la discussion avec les autres; une discussion qui esquisse des horizons d'objectivité à accomplir et à dépasser. Exorcisme voulu également comme antidote à la violence épistémique qui est inséparable de la violence politique. Le savoir ainsi opère dans et

par le pouvoir ; mais les deux se retournent constamment l'un vers l'autre, et l'un contre l'autre.

Il n'est pas dans mes projets, comme le font trop facilement certains anthropologues (dits postmodernistes), de défendre un relativisme absolu qui ne fait qu'imposer la volonté de puissance du chercheur sous couvert de la critiquer. Posture qui se complaît dans l'illusion d'une autocritique par laquelle le chercheur prétend livrer lui-même les aspects de sa subjectivité qui relativiseraient ses discours. Posture qui, à mon avis, n'est qu'une autre manière de garder une préemption sur l'usage du discours produit. Je préfère quant à moi, que les autres (chercheurs et non-chercheurs) débusquent mes biais, et mettent en lumière l'influence des choix liés à mes itinéraires personnels sur le savoir que je produis.