

[ P A R C O U R S M É D I T E R R A N É E N S ]



S É R I E S A V O I R S E T S A V A N T S  
*coordonnée par Dionigi Albera*

Sayyid 'Uways

L'HISTOIRE  
QUE JE PORTE  
SUR LE DOS

*MÉMOIRES*

*Préface de Gilbert Delanoue*

*Postface d'Alain Roussillon*

*Traduit de l'arabe par Nashwa al-Azhari,*

*Gilbert Delanoue et Alain Roussillon*

ÉDITIONS PARENTHÈSES / M M S H

COORDINATION ÉDITORIALE : GISÈLE SEIMANDI

TITRE ORIGINAL :  
*AL-TĀRĪKH ALLADHI AHMILUHU 'ĀLA ZAHRI*,  
LE CAIRE, ÉDITIONS DĀR AL-HILĀL, 1985.  
PREMIÈRE VERSION FRANÇAISE :  
LE CAIRE, CEDEJ, 1989.

COPYRIGHT © 2006,  
ÉDITIONS PARENTHÈSES  
MAISON MÉDITERRANÉENNE DES SCIENCES DE L'HOMME

ISBN 2-86364-152-2 / 978-2-86364-152-1

# PRÉFACE

ISBN 978-2-86564-152-1

/ Sayyid 'Uways — L'histoire que je porte sur le dos

www.editionsparentheses.com



C'est en 1977 que j'ai rencontré Sayyid 'Uways pour la première fois. J'étais au Caire pour quelques jours, et, comme il arrive parfois, j'avais l'impression de me heurter à des murs et de perdre mon temps. Une mission manquée, si l'on considère que je m'étais fixé pour but la collecte de documents sur la situation qui prévalait dans l'enseignement égyptien. Les ouvrages de sociologie de l'éducation disponibles qui étaient supposés traiter de ce sujet avaient tous tendance à se limiter à récapituler les grandes théories de l'éducation — de Socrate, Platon et Aristote à Herbert Spencer, en passant par quelques grands noms et quelques grands épisodes réputés canoniques dans cette discipline. Pour la période moderne, puisqu'il fallait bien en traiter, les auteurs se bornaient à compiler ou à résumer la riche matière accumulée par 'Izzat 'Abd al-Karim sur le XIX<sup>e</sup> siècle, ou encore telle ou telle histoire de la mosquée al-Azhar. Rien de neuf, rien qui aidât à comprendre ce que l'on sentait se produire depuis le début de l'ère nassérienne. Efforts désespérés auprès des divers bureaux pour tenter d'obtenir communication de statistiques récentes... Après un accueil toujours aimable, je recevais invariablement les mêmes réponses dilatoires : il m'aurait fallu diverses lettres et autorisations ; or, pour les obtenir, le temps me manquait. Quiconque a fait, un jour, une telle enquête connaît bien ce genre de difficultés.

Un certain découragement, aussi, m'envahissait face à quelque chose de plus grave, que je mis bien du temps à comprendre et à accepter. Il me semblait qu'il y avait en Égypte, entre, d'une part les intellectuels qui s'efforçaient d'écrire sur la société et, d'autre part, la masse de la population, un fossé dont beaucoup refusaient de percevoir l'existence même. « Notre peuple... », disaient les premiers — et si je leur faisais remarquer que cette façon de parler impliquait une séparation, une mise à l'écart (et au-dessus) des intellectuels, ils protestaient véhémentement : « Mais non... Nous ne sommes pas séparés de notre peuple... Nous lui appartenons. Mais nous aussi avons une mission, celle de le tirer de sa misère spirituelle et matérielle. » Pour quelques raisons, qui sans doute me sont propres, il m'était difficile d'assimiler cette position de l'intellectuel par rapport à la société dont il est issu et d'en accepter la justification.

Sur ces entrefaites, je fis la rencontre de Sayyid 'Uways, dans son bureau du Centre national de recherche sociale et criminologique. Il y recevait beaucoup de visites : jeunes chercheurs venus lui soumettre leurs travaux, journalistes, universitaires... Il avait l'air souriant et affable. Très vite, je fus frappé par sa bonté, sa capacité à comprendre autrui, sa modestie. « Je n'ai pas la prétention de tout expliquer... Je n'ai pas de clé qui permettrait de comprendre la société égyptienne... Simplement, il y a certaines choses que je sais parce que j'ai pu les observer, voilà tout. » Pour mon enquête, m'expliqua-t-il, il n'y avait qu'une solution : je n'avais qu'à organiser un colloque, et ainsi, toutes les personnes intéressées en quelque manière par l'état présent de l'enseignement y produiraient volontiers les données en leur possession. Le conseil devait s'avérer judicieux<sup>1</sup>. Mais plus important Sayyid 'Uways avait réussi — sans doute à son insu —, par sa bonté, son humilité, ses nombreuses anecdotes accompagnées de commentaires sur ses propres expériences, à me réconcilier avec moi-même et avec cette situation historique, plus frappante peut-être en Égypte, de l'intellectuel vis-à-vis de sa propre société. Je pouvais quitter Le Caire avec le sentiment d'avoir réussi ma mission.

<sup>1</sup> Ce colloque eut lieu en mai 1980 au Centre national de recherche sociale et criminologique grâce à la coopération de ce centre, du CEDEJ et du CEROAC. Les actes en ont été publiés au CEDEJ sous le titre *Dimensions sociales de l'enseignement en Égypte*. ♦



Sayyid 'Uways, je m'en aperçus au cours de rencontres ultérieures, parle volontiers de lui-même, de certains épisodes de son enfance et de sa jeunesse, c'est-à-dire de la période fondatrice de sa personnalité. De plus, des éléments autobiographiques se trouvaient intégrés à certaines de ses œuvres publiées. Nombre de critiques égyptiens donnent à présent les raisons qu'ils ont d'apprécier l'autobiographie de Sayyid 'Uways et d'inciter le public égyptien à la lire. Dès avant qu'elle fût écrite, j'avais des raisons de souhaiter qu'elle le fût. D'abord, il n'existait aucun ouvrage « lisible » qui présentât sans médiation une part de l'Égypte du xx<sup>e</sup> siècle à des étudiants de langue et civilisation arabes — je veux dire qui en parlât de l'intérieur. Je songeais à plusieurs voies possibles : les *Enfants de Sanchez* d'Oscar Lewis ou le livre de Lawrence Wylie sur le village provençal de Roussillon. Ne pourrait-on transposer de quelque manière ? Je rêvais d'un livre où l'auteur parlerait à la fois de lui-même et de l'Égypte, ou du moins des milieux égyptiens connus de lui, et où sa position même par rapport à ces milieux serait par lui franchement définie.

Ce livre, il m'apparut soudain avec évidence que Sayyid 'Uways pouvait l'écrire, s'il le voulait. Je sentais bien aussi qu'il existait une parenté profonde entre les grandes autobiographies de la littérature égyptienne moderne — le *Livre des jours* de Tâhâ Husayn, *Ma vie*, d'Ahmad Amin, *L'éducation de Salâma Mûsâ* — et celle que pourrait écrire Sayyid 'Uways. Une parenté aussi, bien sûr, entre ce dernier et tous les grands militants égyptiens des Lumières, depuis Rifâ'a al-Tahtâwî.

J'en parlai à Sayyid 'Uways. Tout en protestant qu'il n'était ni Tâhâ Husayn ni Salâma Mûsâ, il admit qu'il allait réfléchir à cette suggestion. J'appris par la suite que je n'étais pas le seul à la lui avoir faite. Je voulais traduire ce livre avant même qu'il fût écrit. Et il le fut très vite, en somme, puisque *L'Histoire que je porte sur le dos* fut publié en septembre 1985 par les éditions al-Hilâl fondées au début de ce siècle par Jurjî Zidân. Restait à le traduire. C'est chose faite aujourd'hui, malgré un retard dû en partie aux responsabilités administratives qu'il m'a fallu assumer et qui ne m'ont pas laissé la liberté que j'escomptais. Alain Roussillon, qui avait très tôt compris l'intérêt du livre de Sayyid 'Uways, a bien voulu reprendre en main l'entreprise et assumer la responsabilité de fait de la conduire à sa fin. Qu'il en soit chaleureusement remercié ici.

\*\*\*\*\*

Toute œuvre biographique suit, bien sûr, sa loi propre. L'auteur, parmi la foule des événements, des rêves et des pensées qui constituent sa vie, est tenu de trier ; peut-être sa mémoire choisit-elle pour lui. De la poussière des faits, le héros-narrateur qui se retourne vers son passé retient ce qui donne sens à son existence. Alain Roussillon analyse, dans le texte placé en postface à cette étude, le sens que Sayyid 'Uways trouve à présent à sa quête, sens longuement médité, on peut le croire, qui organise le récit.

Dans cet ouvrage, les réactions de Sayyid 'Uways sont constamment mêlées à l'évocation des événements ou des épisodes qu'il a vécus et qu'il évoque au fil de son récit. Pourtant, il ne cherche pas, d'abord, à nous faire découvrir l'histoire de l'Égypte de 1913, date de sa naissance, au moment où il écrit ; il nous dit comment il a *vécu* ces faits et comment les ont vécus, avec lui, les personnes de son entourage. Il n'est pas un homme politique, mais un enfant, puis un jeune homme, puis un homme jeune, qui vit tout cela avec intensité, en tant que citoyen égyptien, ou mieux, dans ses propres termes, en tant que fils de l'Égypte éternelle.

Par là, il nous donne à entrevoir d'abord les aspects *affectifs* du nationalisme égyptien, qui ont joué un si grand rôle dans la trame des événements et dans leur consistance même. Il nous permet d'entrevoir ce qu'étaient la culture historique et politique et les sentiments des catégories sociales et des classes d'âge (ici, petite bourgeoisie des commerçants et des artisans et jeunes des écoles) qui ont alimenté le mouvement national égyptien depuis le début de ce siècle. Leurs amours et leurs haines. Leurs amours : l'Égypte en tant que Nation dotée d'une insondable profondeur historique, ayant vocation à faire fructifier la civilisation (on se souvient inévitablement de Rifâ'a al-Tahtâwî, le premier qui ait défini cette vocation) ; les grands chefs historiques de cette nation, que leur action ait été intellectuelle, morale ou politique : Muhammad 'Abduh, Ahmad 'Orabi, Mustafa Kâmil, Gamâl 'Abd al-Nâsir, le premier maître égyptien de l'Égypte depuis l'an 525 avant Jésus-Christ. Leurs haines : les Turcs, qualifiés de destructeurs et de pillards ; la dynastie de Muhammad 'Alî — celui-ci étant épargné —, sur laquelle le jugement des historiens actuels est pourtant plus partagé ; les occupants anglais éprouvés sans nuance comme intolérables.



Aussi, Sayyid 'Uways nous donne à voir, dans sa vie personnelle, comment le sentiment religieux — qui est lui-même historique, daté, dans ses diverses manifestations — interfère de façon forcément complexe et contradictoire, avec les appels de la modernité. Nous sommes là de plain-pied dans cette période de transformation désormais accélérée de la civilisation, en pleine période réformiste. Comment pourrait-il en être autrement ? Et comment supposer que la problématique de l'adaptation d'une tradition au changement accéléré ne soit qu'égyptienne, ou que musulmane ? Ce qui nous retient ici, c'est qu'il ne s'agit plus seulement d'exposés doctrinaux, que nous pouvons connaître par la lecture des théologiens ou, sous des formes simplifiées et politiquement militantes dans le discours des partisans, actuels ou passés, de « l'application intégrale de la loi islamique ». Nous voyons ici un enfant, puis un jeune homme dévot, vivre, se poser des questions et se débattre dans le flux des vagues successives de la religiosité islamique, qui se recouvrent, se combattent, et qui aussi, souvent se confondent : magie populaire — et parfois, aussi, moins populaire, cautionnée par les spécialistes autorisés de la religion — héritée du fond des âges, et particulièrement active dans le monde féminin ; religion dévotionnelle, encadrée ou non par les shaykhs des confréries soufies, prolongement de pratiques dominantes, sans doute, en Égypte, au cours des siècles précédents ; développement de la problématique réformiste dont les premières manifestations ne semblent dater que du XIX<sup>e</sup> siècle. Comment harmoniser la soumission à la Loi divine (et les multiples interprétations qu'il est loisible, dans beaucoup de cas, à la conscience musulmane d'en donner) avec les exigences — mais quelles sont-elles au juste ? — de la modernité, laquelle assiege de plus en plus étroitement la vie quotidienne des citoyens, en même temps qu'elle lance d'exaltants défis aux intellectuels. On voit qu'il y a là matière à une infinie casuistique, où s'épanouit la subtilité des experts en choses religieuses, mais qui donne lieu aussi à des cas de conscience qui travaillent les âmes pieuses.

Le lecteur informé de l'histoire du sentiment religieux dans la France et dans l'Europe modernes reconnaîtra, au prix de faciles transpositions, bien des faits déjà vus ou vécus par lui, souvent négligés par les historiens mais que prennent en compte, chez nous, romanciers et mémorialistes. En Égypte, et plus largement dans





l'ensemble du monde arabe, l'étude des mentalités n'est pas encore à la mode chez les historiens professionnels, et le témoignage de Sayyid 'Uways, qui sur ce terrain rejoint celui d'un romancier comme Naguib Mahfouz, n'en est que plus précieux.

Sayyid 'Uways est résolument didactique. Il se propose de rappeler, ou de dire, à ses lecteurs tout ce qu'ils doivent, selon lui, savoir de cette part de la vie égyptienne qu'il a lui-même vécue. Il passe ainsi en revue toute une série de *scènes* sur lesquelles s'est jouée sa vie, en insistant d'ailleurs plutôt sur ce qui est commun que sur l'étrange ou le trop particulier, ce qui se comprend de la part du sociologue qu'est Sayyid 'Uways. Il n'hésite pas, cependant, à camper des personnages originaux et à donner des noms.

De proche en proche, bien des milieux sont ainsi décrits. On remarquera, entre autres, l'abondance des souvenirs de l'auteur, à l'âge où il écrit, sur ses années d'école. Il est difficile de ne pas en inférer l'importance de l'école dans la transformation — dont Sayyid 'Uways a été le témoin — de la jeunesse égyptienne : le paternalisme, souvent éclairé, qui préside aux relations entre le corps professoral et les élèves, la façon dont on est vêtu, dont on fait la gymnastique, dont on prend les repas, les occupations de la récréation et des jours de liberté, etc.

Le didactisme de Sayyid 'Uways se présente au lecteur de façon en quelque sorte redoublée : un fait est relaté, et bientôt après en est donné le commentaire, d'ordre sociologique, ou psychologique, ou les deux à la fois. Un tel dédoublement est fréquent dans la littérature autobiographique. Il arrive souvent que Sayyid 'Uways soit saisi lui-même par l'émotion que fait monter en lui le souvenir et qu'il se laisse aller au plaisir ou à la souffrance d'écrire — en oubliant parfois alors tout commentaire au bénéfice du pur épanchement émotionnel. C'est ainsi que — peut-être sans l'avoir voulu, car il ne se prend pas pour un écrivain (« je ne suis pas Tâhâ Husayn ») — il écrit des pages qui, pour être situées dans une histoire particulière, n'en sont pas moins belles et dignes d'être lues pour leur contenu universel. Telle est, à mon avis, la description des relations propre au monde, avant tout féminin, que constitue la maison patriarcale — la scène du petit déjeuner interrompu par l'irruption quotidienne du hautain patriarche... Ou encore, l'amertume et le sentiment d'humiliation ressenti avec une telle violence par des enfants en train de jouer au ballon, au

\*\*\*\*\*

spectacle de pauvres femmes des quartiers voisins exhibant leur nudité pour obtenir quelque nourriture des soldats anglais hilares sur les murs de la Citadelle. De telles pages — mais bien souvent il suffit d'une phrase ou d'un membre de phrase, voire d'une simple épithète — par leur expressivité et les sentiments qu'elles communiquent au lecteur, en disent plus long que la plupart des ouvrages d'histoire ou de sociologie.

Le discours de Sayyid 'Uways obéit à une « police » et suit un rythme qui ne sont pas forcément ceux qui sont prônés par l'enseignement français de l'art de la rédaction. La répétition, la redite, loin d'être à redouter, sont ici un procédé recherché ; l'auteur est, nous l'avons dit, investi d'une mission d'éducateur, à qui il incombe de répéter, sans se lasser, les choses essentielles, pour qu'elles passent plus sûrement dans l'esprit de ses auditeurs. Traduisant ce texte, il nous fallait trancher : devons-nous respecter toutes les redites ou les supprimer ? Notre choix a été mitigé, au coup par coup, attentif avant tout à ne pas trahir les intentions de l'auteur, tout en tâchant de proposer au lecteur français un texte qu'il puisse lire et apprécier sans être trop surpris dans ses habitudes littéraires.

Surtout, nous espérons, pour servir le projet résolument didactique qui est celui de Sayyid 'Uways, que ce livre fera entrevoir au lecteur une Égypte qui, le plus souvent, par pudeur sans doute, se masque et se dérobe aux regards, jusque et y compris de ceux qui l'aiment le plus.

GILBERT DELANOUE



# AVERTISSEMENT

ISBN 978-2-86564-152-1

/ Sayyid 'Uways – L'histoire que je porte sur le dos

www.editionsparentheses.com



*L'Histoire que je porte sur le dos* a été publiée au Caire en trois volumes par les éditions al-Hilâl. Nous ne donnons ici que la traduction du premier volume et de la moitié du second. En effet il nous a semblé que le récit par Sayyid 'Uways des péripéties de sa vie professionnelle, qui occupe la suite de son texte, pour intéressant qu'il soit du point de vue du lecteur égyptien, n'était pas de nature à intéresser de la même manière le lecteur français pour qui la description dans le détail des institutions de recherche égyptiennes ne présentent pas le même caractère crucial.

Nous avons pris le parti de ne pas alourdir l'apparat de notes, renvoyant le lecteur à la chronologie et à l'index des personnalités citées qui figurent en annexe de la présente traduction.





# AVANT-PROPOS

/ Saajid 'Uways – L'histoire que je porte sur le dos / ISBN 978-2-86564-152-1

www.editionsparentheses.com



Au temps où j'étais élève de l'École de Service social, au Caire, à l'automne 1938, je fis l'étude de mon premier cas, celui d'un jeune homme accusé devant le tribunal des mineurs d'un quelconque acte de délinquance. Il ne me vint pas une seconde à l'esprit, alors, qu'arriverait le jour où ce serait mon propre cas que j'étudierais. Le jeune homme en question était originaire du quartier d'al-Khalifa, où j'étais né moi-même et où j'ai vécu jusqu'à l'âge de vingt-sept ans. Ce quartier était alors le seul dont je connusse chaque rue, chaque ruelle ou impasse, et même — je peux le dire — chaque empan de terrain. C'était l'espace où s'étaient déroulées mes premières expériences, douces ou amères, tout au long de cette période de mon existence. Je me souviens que les cas sur lesquels les élèves de l'École du service social avaient à enquêter se trouvaient dans des dossiers. Chaque dossier portait le nom et l'adresse de la famille du jeune délinquant. Nous, les élèves, nous allions au refuge d'al-Suyûfiyya pour répartir entre nous les noms et les adresses des jeunes dont nous avions à étudier les cas. J'avais choisi les noms de ceux qui habitaient le secteur d'al-Khalifa, afin de me rendre la tâche plus facile, et aussi de la rendre plus facile aux autres, qui ne connaissaient pas du tout ce quartier-là.



Je me rappelle que, en prenant ces noms et adresses, j'étais bien sûr que je saurais exécuter à la perfection mes enquêtes sur ces cas. N'avais-je pas étudié, sur le plan théorique, les principes de la « méthode du service des individus » ? La dite méthode consistait, entre autres, à rencontrer le « client », c'est-à-dire le jeune concerné, à le prendre au départ, au point où il en était, à le respecter, à lui offrir l'occasion de décider de son destin, ou du moins d'exprimer l'idée qu'il se faisait de son destin, tout en gardant confidentielles les informations ainsi réunies. J'étais bien conscient que l'application de ces principes pouvait être plus ou moins effective selon la personnalité des enquêteurs, c'est-à-dire selon la qualité et la richesse de leur expérience.

Fort de ces principes, je partis à la recherche de mon premier « cas ». Le domicile du délinquant en question était supposé se trouver quelque part dans la zone d'al-Khârîta al-Gadîda, là où se trouve la tombe de Sayyidi al-Tûnsî. Je me rappelle ce jour où je partis en quête de cette adresse à dix heures du matin, et ne revins chez moi qu'à trois heures de l'après-midi. Mémorable journée : pendant des heures, je cherchai l'adresse ; je ne voulais pas, moi qui étais un fils du quartier d'al-Khalîfa, revenir bredouille. J'errai de rue en ruelle et de ruelle en impasse sans trouver la fameuse adresse, mais je ne perdis pas courage pour autant. Je faisais face au premier défi dans l'application sur le terrain du métier du service social. Sans faiblir, je continuai à marcher dans tous les coins d'al-Khârîta al-Gadîda et à demander l'adresse à tout le monde. Quand enfin je découvris l'endroit où habitait la famille du jeune homme, je m'aperçus qu'il s'agissait de Hûsh al-Qarâfa<sup>1</sup> ; ce fut pour moi une surprise : une famille entière, personnes et mobilier, qui vivait en compagnie des morts ! Il ne m'était pas venu à l'esprit qu'une telle chose fut possible. Certes, mon expérience me permettait de concevoir qu'une veuve, ayant perdu son fils unique dans la fleur de l'âge, décidât de demeurer en ces lieux, tenant compagnie à la solitude du défunt en consolant sa propre solitude, abandonnant le monde derrière elle, et n'ayant plus d'autre espoir que de mourir et d'être ensevelie un jour auprès de lui. Mais que toute une famille, père, mère et enfants, eut élu domicile au

<sup>1</sup> Littéralement : « l'enclos du cimetière ». ♦



Hûsh al-Qarâfa, voilà qui, en cet automne 1938, me paraissait inconcevable.

Ma surprise n'eut d'égal que ma compassion. Je me trouvais confronté à la vie que menaient certains de mes compatriotes. Certes, j'avais rencontré auparavant des situations de grande pauvreté, mais jamais encore une misère telle que celle que je trouvai dans le cas de ce jeune délinquant. Le mobilier n'était qu'un fantôme de mobilier ; je ne distinguai que la natte sur laquelle dormaient tous les membres de la famille. Les visages n'étaient eux aussi que des fantômes de visages. De ceux des enfants, on ne pouvait voir les traits, car ils étaient couverts de crasse, et les mouches s'agglutinaient autour de tous les orifices. Dans ma naïveté, j'entrepris de chasser ces mouches de ma main, et je fis ce geste à plusieurs reprises, mais elles avaient tôt fait de revenir.

Quand j'eus fini mon travail d'enquêteur, je m'en allai. Je me rappelle que j'avais dans la bouche un goût amer qui ne disparut que plusieurs jours après. Quelle expérience ! Et ce n'était que la première d'une longue série... Il ne m'était pas venu à l'esprit à ce moment-là que je pourrais un jour la tenter sur moi-même. La démarche qui me conduisait vers autrui — qu'il s'agît d'adolescents, de jeunes gens ou d'adultes, d'êtres sains ou inadaptés — dont j'avais à étudier les cas, devint peu à peu chose coutumière pour moi. Me prendre moi-même comme sujet d'enquête était une autre affaire.

Cependant, en soumettant au lecteur le résultat de cette expérience — l'étude de mon propre cas — je le prie de m'excuser pour ses faiblesses et ses imperfections : les circonstances exigeaient qu'elle soit tentée. Je veux être sincère envers moi-même et envers le lecteur. J'espère que cette sincérité, à l'aune de la science, sera la bouée qui sauvera cette étude en lui permettant d'être aussi objective que possible : je m'y regarde moi-même comme les lecteurs m'y voient, non pas tel que je voudrais être.

Quand je dis « en lui permettant d'être aussi objective que possible », je veux donner à ces mots tout leur sens. Je suis un être humain que sa mémoire peut parfois trahir ; je dirai certaines choses et en passerai d'autres sous silence. Mais tout ce que je dirai sera la vérité et rien que la vérité. Il peut m'arriver de

\*\*\*\*\*



me tromper, mais je ne commettrai jamais d'erreur délibérée. Et les choses que je tairai seront des détails sans la moindre importance : en faire l'économie me permettra de développer ce qui est plus utile et fécond.

La personne humaine a plusieurs visages. L'image que je me forme de moi-même n'est pas celle qu'ont de moi les gens qui m'entourent ; elle n'est pas non plus l'image que je crois qu'ils se forment de moi ; et elle est autre encore de ce que je suis en vérité. Dans cette étude, ce n'est pas moi-même que je présente au lecteur, car enfin, qui suis-je ? Ce que je présente, c'est l'étude d'un cas, le mien, réalisée à la lumière de mes expériences, les unes méthodiques, les autres acquises de manière informelle — des expériences nécessairement modestes et limitées. Quand je me pose la question « qui suis-je ? », ce n'est pas par modestie ; je recherche seulement la vérité. En tout état de cause, la réponse à cette question est la matière même de ce livre, dont je laisse juger le lecteur.

Je ne révélerai pas un secret en disant que je ne me suis lancé dans cette étude que sur l'insistance de certains de mes collègues, femmes et hommes, pour lesquels j'éprouve considération et respect. Ils ont jugé que le moment était venu pour moi d'écrire mon autobiographie. Je ne sais rien, jusqu'à présent, des raisons qui les ont conduits à me demander cela. Il semble qu'ils aient vu en moi certains traits qui les ont fait me presser d'accomplir ce travail difficile. Il ne s'agit pas, bien sûr, des traits de mon visage, mais sans doute sont-ce des traits que l'on peut voir dans mes écrits sur la société égyptienne contemporaine, cette société que je n'ai cessé d'étudier avec passion. Il se peut que cette passion elle-même ait son origine dans l'étude de mon premier cas, celui de ce jeune délinquant dont j'ai parlé plus haut. Quand, après avoir rencontré la famille de ce jeune homme, qui habitait le Hûsh al-Qarâfa et menait cette vie fantomatique au milieu des morts, je sortis du Hûsh pour retrouver les rues d'al-Khârîta al-Gadîda et, de là, aller par les rues du quartier des Deux Imams (l'imam al-Shâfî'î et l'imam al-Laytî) jusqu'aux rues qui conduisaient chez moi — en passant par le quartier d'al-Sayyida 'Â'îsha avec ses petites rues et ruelles — je me souviens que j'étais devenu quelqu'un d'autre. Je sentais que je n'avais plus les mêmes yeux qu'auparavant, que je ne voyais

\*\*\*\*\*

plus des choses ou des gens mais des phénomènes sociaux, des attitudes et des rapports sociaux. S'imposa à moi, de façon irrésistible, la conscience de ma petitesse face à ce que je voyais. Dès ce moment, j'ai eu la certitude que la société égyptienne est un gigantesque laboratoire social, ou, si l'on veut, une encyclopédie sociale infinie. Malgré cette conscience irrésistible de ma petitesse, naquit en moi un amour non moins irrésistible qui me portait à observer certains de ces phénomènes, de ces attitudes, de ces rapports sociaux, que je commençais à percevoir. Depuis cet instant-là, je fus certain que mon ambition ne s'arrêterait pas là, mais qu'elle irait plus loin, qu'elle me pousserait à tenter de lire au moins quelques lignes de cette encyclopédie qu'est la société égyptienne, et à tenter d'expliquer une partie de ce que j'en aurais lu. Une part de ce que j'ai observé, de ce que j'ai lu, et de mes essais d'explication, est passée dans certains de mes écrits, édités ou inédits. C'est ainsi que se sont manifestés les traits qui révèlent la vie que j'ai vécue, et c'est de là qu'est venue l'insistance de mes collègues pour que j'écrive une autobiographie.

On pourra remarquer que cet ouvrage n'est pas, au sens propre, une autobiographie, qu'elle ne peut pas en être une. Comme je l'ai dit plus haut, c'est une étude de cas, une étude socio-culturelle, qui a pour objet un individu, membre de la société égyptienne. Un individu né dans un quartier populaire du Caire, où il a vécu jusqu'à l'âge de vingt-sept ans, avant de s'installer dans un autre quartier populaire jusqu'à l'âge de quarante-sept ans, et qui vit à présent dans un troisième quartier de la même ville. Il s'agit ici de l'itinéraire de cet individu à l'intérieur de la république d'Égypte, de notre Égypte éternelle, et aussi à l'étranger — de ses déplacements d'un lieu de travail à un autre, des rôles sociaux divers qu'il a assumés. C'est donc l'étude du cas d'un « client » (moi-même), au sens reçu dans les recherches socio-culturelles. Il se peut que l'empreinte du métier qui est le mien depuis que je suis sorti de l'École de Service social, au Caire, en 1940, jusqu'au moment où j'écris ces lignes — la recherche sociologique — soit perceptible dans la méthode mise en œuvre. Quoi qu'il en soit, j'espère très fermement que cette étude de cas reflète — au moins partiellement — les conditions qui furent celles de la société égyptienne dans la

\*\*\*\*\*

tranche chronologique considérée. Chacun de nous est le produit de la société où il vit. Et toute société mérite ses bons comme ses mauvais citoyens ; ce qui revient à dire que, quand la société est saine, ses membres le sont aussi, et inversement. La présente étude, vue sous cet éclairage, se donne un but véritablement ambitieux, que je ne désespère pas d'atteindre. Le fardeau qu'il m'impose est très lourd : responsabilité envers moi-même d'abord, envers le lecteur ensuite. Si, nécessairement, je suis amené à parler de sociétés autres que celle de l'Égypte, c'est avant tout cette dernière qui retiendra mon intérêt. Le lecteur n'ignore pas qu'il s'agit d'une société unique en son genre, différente de nombreuses autres. Elle n'est pas seulement une société ancienne qui perdure, elle est aussi relativement stable. Certes, dans les limites de la tranche chronologique traitée ici, certaines conditions de la société égyptienne diffèrent de celles qui furent les siennes en d'autres périodes. Et moi-même, je me suis transformé tout au long de la période couverte ici. C'est là chose naturelle et à quoi il faut s'attendre, car le changement est la marque de la vie, et il est impossible qu'un état donné dure éternellement. Néanmoins, j'ai choisi ma méthode, et j'ai pris seul le parti suivi ici. J'espère avoir réussi.

Au moment où je naquis, régnait en Égypte le khédivé 'Abbâs II. Fut ensuite imposé au pays le protectorat des usurpateurs — les Anglais — et l'Égypte fut gouvernée par le Sultan Husayn Kâmil, auquel succéda Ahmad Fu'âd, qui prit le titre de roi, puis son fils, Fârûq, puis l'enfant Ahmad Fu'âd II. Tous étaient des gouvernants étrangers ; ils n'étaient Égyptiens ni par la chair, ni par le sang, ni par la culture. L'Égypte fut ensuite gouvernée, à partir de 1952, par des chefs égyptiens, les présidents Muhammad Nagîb, Gamâl 'Abd al-Nâsir et Anwar al-Sâdât. Et aujourd'hui, tandis que j'écris ces lignes, Muhammad Husni Mubârak préside à son tour aux destinées du pays.

Depuis ma naissance et jusqu'à présent, il y a eu deux guerres mondiales et quatre guerres avec Israël (1948, 1956, 1967 et 1973). J'ai vécu deux grandes révolutions : la première alors que j'avais six ans (celle de 1919) ; lors de la seconde, en 1952, j'avais trente-neuf ans. Innombrables sont les grands événements qui se sont produits au cours de la période couverte par la présente étude ; certains se situent à un niveau local, d'autres au niveau mondial.

\*\*\*\*\*

# SCIENCES SOCIALES ET RÉFORMISME : UNE SOCIOLOGIE DE L'ÉGYPTE ÉTERNELLE

/ Sayjid 'Uways — L'histoire que je porte sur le dos / ISBN 978-2-86564-152-1

www.editionsparentheses.com



*L'Histoire que je porte sur le dos* ne peut être lue comme un livre de mémoires, et moins encore comme une autobiographie. Non comme le récit, plus ou moins sélectif plus ou moins complaisant, des épisodes d'une vie posée — par le simple fait de l'écriture et de la publication — comme «exemplaire», ni comme le témoignage d'un observateur plus ou moins privilégié sur le cours des choses et de l'histoire. Ces deux genres existent dans la tradition littéraire égyptienne : le premier, représenté essentiellement par des militaires, des hommes politiques et quelques diplomates — des « officiels » — postule, comme condition même de sa possibilité, que l'histoire a un sens, et que celui-ci est accessible, au moins fragmentairement, aux individus qui la jouent et en portent témoignage. Quant au second, représenté par quelques intellectuels dominants de l'Égypte de la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle — Tâhâ Husayn, Tawfiq al-Hakîm, Ahmad Amîn... —, il implique qu'un bilan, qu'une totalisation du sens de l'existence soient possibles, et que leur transposition littéraire, plus ou moins esthétisante ou «romancée», puisse avoir vocation à instruire ou à «édifier». Dans un cas, celui des «mémoires», la trajectoire des individus permet de dire l'Histoire et le narrateur s'efface devant elle ou se fond dans sa trame et c'est l'Histoire elle-même qui a ou devrait avoir, en définitive, le premier et le dernier mot. À l'inverse, dans l'auto-



biographie, l'Histoire se transpose en trajectoires individuelles dont les différents moments ont valeur d'exemplification du sens que prend le cours des choses.

Avec Sayyid 'Uways, nous sommes confrontés à une tentative de reconstruction, par celui qui l'a vécue, du sens d'une existence, avec, en corollaire, l'aveu du fait que ce sens ne va pas de lui-même, se dérobe, peut-être même se délite, au fil des jours et des expériences, rendant tout à coup nécessaire et urgent d'en justifier la « conduite » et d'en expliciter les intentions. Comme si le cours heurté de l'histoire collective venait rendre plus difficiles à vivre les trajectoires individuelles, faisant peser sur elles le risque du « non-sens », et comme si, réciproquement, les parcours des individus, dans leur singularité irréductible et dans leur dispersion, permettaient seuls de dire le sens du destin collectif.

Il se trouve que Sayyid 'Uways est sociologue ou, comme il se plaît lui-même à se désigner, « observateur professionnel » de la société, et c'est ce regard qu'il a porté pendant plus d'un demi-siècle sur la société égyptienne qu'il se décide aujourd'hui à retourner sur lui-même et sur sa propre trajectoire. Son récit doit à cette « posture » particulière du spécialiste se prenant comme « cas », tout à la fois sa structure et ses contenus, et le climat spirituel et psychologique dans lequel il entraîne le lecteur. D'une part, elle fonde sa prétention spécifique à l'objectivité, qui s'enracine dans l'identité professionnelle même du narrateur, comme capacité à décider de ce qui « fait sens » et de ce qui en est dépourvu. D'autre part, elle assigne un statut à la subjectivité fondamentale de toute existence, revendiquée par le narrateur comme la dimension de sa singularité au moment même où il entreprend de la « réduire » en la rapportant aux « conditions objectives » qui la déterminent et permettent d'en rendre compte. Ce n'est pas — et on peut le regretter — dans cette singularité de son existence que Sayyid 'Uways se donne à voir, mais comme « sujet social », produit de son environnement et le produisant à son tour, agi et acteur, victime et héros du changement social.

D'où le statut paradoxal, dans cette écriture, des éléments de biographie proprement dite. Les événements, petits ou grands, qu'il évoque, les anecdotes qu'il multiplie et dont il apparaît comme la victime aussi souvent que le héros, constituent la trame du récit, ou mieux son « prétexte », ils n'en constituent pas l'objet.



Ils ne valent, pourrait-on dire, que par leur caractère «paradigmatique», comme symptômes de ce qui se joue d'essentiel dans cette existence et qui s'exprime dans les «états d'âme» qu'ils suscitent, que Sayyid 'Uways s'applique, de toute la force de sa mémoire, à restituer. D'où aussi les tris, les omissions, les raccourcis qu'emprunte ce discours, les hiérarchies et les partages qu'il institue entre les différentes sphères de la pratique. Il ne faut pas s'attendre, malgré la multiplication des anecdotes, à ce que Sayyid 'Uways nous laisse pénétrer dans sa vie «privée» même, et peut-être surtout, quand son récit aborde, en multipliant les détails, la sphère domestique : celle-ci n'est que contexte, environnement, décor même, peut-être, de ce qui s'y joue. De la même façon, les grands tournants historiques, repères collectifs de générations — la révolution de 1919, l'indépendance formelle de 1936, la déroute de 1948, le nouveau départ de 1952... — ne valent pas ici en eux-mêmes, mais seulement pour la façon dont ils encadrent et «surdéterminent» les trajectoires individuelles. En fait, l'histoire elle-même, dans son événementialité, importe moins que la façon dont elle est vécue, appropriée, transposée en systèmes de références susceptibles d'être mobilisées pour donner sens au vécu quotidien des individus.

Ni mémoires, ni autobiographie, même si elle emprunte à ces deux genres, cette écriture pose, d'emblée, la question de son statut. En introduisant entre son existence elle-même et le récit qu'il en donne une distance aussitôt occupée par ce qui se présente comme une «scientificité» gage qu'il y a bien ici quelque chose à apprendre, une morale à tirer, Sayyid 'Uways entreprend de désamorcer cette question insistante qui se pose à quiconque se prend suffisamment au sérieux pour livrer son existence à la curiosité plus ou moins bienveillante d'un public : pourquoi écris-je ? Ce qui garantit ici la consistance de ce projet, c'est le va-et-vient qui s'y organise entre, d'une part, les expériences traversées par le narrateur, scènes de la vie en société et, d'autre part, l'expérience que lui confère son identité professionnelle d'expert des questions sociales : dans les premières s'enracine *l'habitus* social et professionnel qui préside à cette prise de parole. C'est ce qu'il a vécu, les situations qu'il a traversées, les aspirations et les déceptions qui ont été les siennes au cours de ces soixante-dix ans d'histoire égyptienne qui ont fait de Sayyid 'Uways le sociologue qu'il est devenu ; en



retour, son expérience professionnelle fonde la capacité du narrateur à faire retour sur ce vécu pour, en le constituant comme « étude de cas », en objectiver le sens et en mettre en évidence les déterminations. Double présence à la société, donc, en tant qu'acteur sur son théâtre, et comme spectateur « averti » du drame qui s'y donne à voir.

Au-delà des objectifs qu'il se fixe, le récit de Sayyid 'Uways est susceptible de deux types d'interrogations, qui fournissent les clés de sa lecture :

— Au plan externe, la question posée est celle de la « lisibilité » même de ce récit, de ce qui fait qu'il peut être reçu, ici et maintenant, par un public, et correspondre à une demande sociale effective. De ce point de vue, il me faut souligner, avant de tenter d'en rendre compte, l'exceptionnel « succès de librairie » rencontré par le livre de Sayyid 'Uways. Réimprimé à trois reprises en moins d'un an, près de quinze mille exemplaires en ont été vendus dans une collection populaire à très large diffusion, ce qui en fait, dans le contexte du marché des publications en Égypte, un incontestable best-seller. Déclaré, en son genre, « livre le plus important de l'année » par plusieurs chroniqueurs de renom — dont Ahmad Baha al-Din dans le quotidien *al-Ahrâm* —, *L'Histoire que je porte sur le dos* a fait l'objet de très nombreux comptes rendus de lecture, à partir desquels je tenterai dans ce qui suit de montrer quels types d'« effets » cette écriture a pu produire, et à quelles interrogations fondamentales elle répond.

— Au plan interne, la question posée est celle de l'ordre même du récit, c'est-à-dire du système de « transcription » par lequel le foisonnement des expériences, partielles, datées, dépourvues de signification univoque qui constituent la matière même d'une vie, peut être organisé en une succession plus ou moins linéaire de notations permettant d'en totaliser et d'en livrer le sens. D'une part, il s'agit de mettre en évidence les niveaux et les systèmes de valeurs par rapport auxquels l'intelligibilité d'une trajectoire sociale se trouve *a posteriori* restituée, en référence tout à la fois aux objectifs, conscients ou inconscients, du sujet de ce parcours, aux déterminations spécifiques qui s'exercent sur lui, et à sa perception du légitime et de l'illégitime. De l'autre, il s'agit de montrer comment et par quelle « médiation », cette trajectoire individuelle s'articule sur l'ordre général des choses, comme confirmation de cet ordre

\*\*\*\*\*

ou en rupture avec lui, dessinant une existence « exemplaire », ou au contraire celle d'un « homme révolté ».

Dans une troisième partie, je tenterai de montrer comment les déterminations qui s'exercent sur la trajectoire sociale et professionnelle de Sayyid 'Uways ont pu se transposer en une œuvre et contribuer, de façon sans doute décisive, au processus d'accumulation de savoir sur la société égyptienne.

## SAYYID 'UWAYS, INTELLECTUEL EXEMPLAIRE ?

La mise sur le marché de toute production intellectuelle s'opère au travers de toute une série d'opérations d'identification, auxquelles se livrent ces « récepteurs privilégiés » que sont les chroniqueurs ou les critiques, rédacteurs de comptes rendus de lecture qui tendent à inscrire un auteur et son œuvre dans un système de reconnaissance et une division du travail permettant de lui assigner un public et une « fonction » sur ce marché. On peut se demander comment ces procédures ont pu jouer à propos du livre de Sayyid 'Uways. Un premier indice pourrait être trouvé dans les systèmes de comparaison utilisés pour situer cette œuvre dans une « tradition » d'écriture avérée :

« Après le *Livre des jours* de Tâhâ Husayn, et *Ma vie*, et Ahmad Amin on peut considérer l'autobiographie publiée par le sociologue bien connu Sayyid 'Uways comme le troisième côté de ce triangle de biographies exceptionnelles qu'a produit la littérature égyptienne à l'époque moderne. » *Al-Akhbar*, 8 octobre 1986.

« Pour la vision qu'il présente de la civilisation occidentale, le livre de Sayyid 'Uways peut être rapproché de *L'Oiseau d'Orient* de Tawfiq al-Hakim ou de *La lampe d'Umm Hâshim* de Yahya Haqqi. » *Al-Tali'a al-'Arabiya*, 6 octobre 1986.

« La Trilogie de Naguib Mahfouz est le travail romanesque le plus achevé qui ait pris pour objet la société égyptienne au cours du dernier demi-siècle [...] et les points de comparaison abondent entre ce roman et l'ouvrage de Sayyid 'Uways. En dépit du fait que l'auteur soit sociologue et non pas romancier, il réussit à nous présenter une image chatoyante et diversifiée de la vie, des gens et des idées, dans une langue simple et d'autant plus attractive qu'il ne recherche que la sincérité. » *Al-Tali'a al-'Arabiya*, 21 avril 1986.

« Le livre de Sayyid 'Uways nous ramène à certaines des œuvres les plus importantes qui ont traité de la personnalité égyptienne, de ses coutumes et de ses traditions, comme le livre de Ni'mât Fu'âd intitulé *La personnalité égyptienne*, les publications orientalistes comme E. W. Lane ou C. Niebuhr ou encore les volumes de la *Description de l'Égypte* sur les rumeurs des habitants de l'Égypte moderne. » *Shumu'*, 2 avril 1986.




À travers ces évocations, le récit de Sayyid 'Uways est mis en perspective par rapport à deux registres clairement distingués de l'activité intellectuelle : la quête scientifique, socio-anthropologique, d'une part, l'écriture romanesque de l'autre, dont l'une vient en quelque sorte « valoriser » la seconde. À une écriture confinant au romanesque et assurant la communicabilité la plus large répond un savoir de type scientifique sur l'homme et la société, lequel savoir assure en retour une matière et des contenus à cette écriture, grâce auxquels celle-ci peut se dépasser en tant qu'écriture purement littéraire. La mention de l'auteur du *Passage des miracles* ou de *Bayn al-Qasrayn* est ici particulièrement significative : il se trouverait sans doute une très large majorité chez les intellectuels et dans le public cultivé, en Égypte, pour désigner les romanciers, et singulièrement Naguib Mahfouz, comme les meilleurs connaisseurs de la société égyptienne « profonde » et comme ses « sociologues » les plus authentiques. Il y a là la désignation d'une sorte de mode idéal de communication sociale, en même temps que la figure de l'« intellectuel modèle » dont on peut retrouver plusieurs réalisations dans l'histoire de cette première moitié de siècle — après Tâhâ Husayn ou Ahmad Amîn déjà cités, on pourrait évoquer Salâma Mûsâ, Mahmûd 'Abbâs al-'Aqqâd, Subhî Wahîda ou Zakî Nagîb Mahmûd — qui allient une culture de type encyclopédique à la capacité de communiquer avec un très large public, et qui se trouvent investis de la mission de formuler les questions ; auxquelles les autres intellectuels sont invités à répondre pour pouvoir se prévaloir de cette qualité. Ce qui leur confère ce statut de « grands intellectuels », c'est d'apparaître comme les porte-parole privilégiés des intérêts collectifs, qui se résument, en cette première moitié du xx<sup>e</sup> siècle, dans la lutte pour la souveraineté et l'indépendance, et la défense de l'identité. Dans le regard de leurs contemporains, ces intellectuels dominants présentent un certain nombre de caractéristiques communes qui désignent, beaucoup plus que leur identité sociale effective, la « mission » qui leur est impartie par l'histoire et la société, ou, dans les termes de Pierre Bourdieu, *l'impetus* qui les caractérise comme intellectuels, dont Sayyid 'Uways apparaît comme une réalisation particulièrement significative :

— *L'appartenance à une génération fondatrice* : dans la représentation dominante de l'Histoire, telle qu'elle s'écrit et se réécrit en fonction des nécessités du présent, la génération de Sayyid 'Uways

\*\*\*\*\*

# PRINCIPAUX TRAVAUX DE SAYYID 'UWAYS

- 
- Mémoires yougoslaves* [*mudhakkirât yûghuslâwiyya*], Le Caire, 1964.
- Aspects de la société égyptienne contemporaine : les lettres au mausolée de Imam al-Shâfi'î* [*min malâmih al-mujtama' al-misrî al-mu'âsir : zâhira irsâl al-rasâ'il ila darîh al-imâm al-shâfi'î*], Le Caire, 1965 (réédité en 1978).
- L'Éternité dans le patrimoine culturel égyptien* [*al-khulûd fi al-turâth al-thaqâfi al-misrî*], Le Caire, 1966.
- Le service social et son rôle dirigeant dans notre société socialiste contemporaine* [*al-khidma al-ijtimâ'îya wa dawruha al-qiyâdi fi mujtama'ina al-ishtirâki al-mu'âsir*], Le Caire, 1966.
- Essai d'explication du sentiment d'agressivité* [*muhâwala fi tafsîr al-shu'ûr bil-'adâwa*], Le Caire, 1968.
- Entretiens sur la culture : quelques vérités culturelles de l'Égypte contemporaine* [*hadîth 'an al-thaqâfa : ba'd al-haqâ'iq al-thaqâfiyya al-misriyya al-mu'âsira*], Le Caire, 1970.
- Le cri des silencieux : les inscriptions sur les véhicules dans la société égyptienne contemporaine* [*hitâf al-sâmitîn : zâhira al-kitâba'ala hayâkil al-murakkabât fi al-mujtama' al-misrî al-mu'âsir*], Le Caire, 1971.
- L'Éternité dans la vie contemporaine des Égyptiens : la vision de la Mort et des défunts des cadres culturels égyptiens* [*al-khulûd fi hayât al-misriyyîn al-mu'âsirîn : nazra al-qâda al-thaqâfiyyîn al-misriyyîn nahwa zâhira al-mawt wa nahwa al-mawta*], Le Caire, 1972.
- La naissance des professions du service social en Égypte : autobiographie* [*Nashâ mihna al-khidma al-itimâ'îyya fi Misr, târikh shakhsî*], Le Caire, 1973.
-

- Le don des démunis : la vision de la mort et des défunts des cadres culturels égyptiens [atâ' al-mu'addamin : nazra al-qâda al-thaqâfiyyîn al-misriyyîn nahwa zâhira al-mawt wa nahwa al-mawta]*, Le Caire, 1973.
- Entretiens sur la femme égyptienne contemporaine, étude de sociologie culturelle [hadith 'an al-mar'a al-misriyya al-mu'âsira, dirâsa thaqâfiyya itimâ'iyya]*, Le Caire, 1977.
- Une expérience de développement local en milieu urbain : l'Association de service social du quartier de Bûlâq [tajriba fi al-tanmiya al-hadariyya al-mahalliyya : jami' iyyat al-khadamât al-itimâ'iyya bi-hayy Bûlâq]*, Le Caire, 1978.
- L'invention culturelle à la manière égyptienne, étude de quelques saints et wâli-s en Égypte [al-ibdâ al-thaqâfi 'alâ al-tariqa al-misriyya : dirâsa 'an ba'd al-qiddîsîn wal-awliya' fi Misr]*, Le Caire, 1981.
- «Sur quelques modes égyptiens de résistance à l'oppression», in *Analyses de discours*, Actes du séminaire du CEDEJ 82-83 [en français].
- La dualité dans le patrimoine religieux égyptien, étude d'anthropologie culturelle historique [al-izdiwâjiyya fil-turâth al-dîni al-misrî dirâsa thaqâfiyya itimâ'iyya târikhiyya]*, Le Caire, 1985.
- Observations d'un chercheur égyptien en sciences sociales [Nazarât bâhith 'ilmi itimâ'i misrî]*, Le Caire, 1988.
- Lectures dans l'encyclopédie de la société égyptienne [qirâ'ât fi mawsû'a al-mujtama' al-misrî]*, Le Caire, 1988.



# CHRONOLOGIE

1882

- Révolte de 'Orabi et occupation de l'Égypte par les Anglais

1919

- La déportation à Malte de Sa'd Zaghlûl qui avait exigé d'être reçu à Londres à la tête d'une délégation (*wafd*) déclenche la « révolution de 1919 »

1920

- Création de la banque Misr

1921

- Publication du Rapport Milner qui conclut à l'inadaptation du statut de protectorat imposé à l'Égypte par la Grande-Bretagne

1922

- Reconnaissance unilatérale par la Grande-Bretagne de la qualité d'État souverain de l'Égypte
- Découverte par Howard Carter et Lord Carnarvon de la tombe de Tut Ankh Amon
- Fondation du premier parti communiste égyptien

1923

- Promulgation par Fu'âd, qui vient de remplacer son titre de sultan par celui de roi, de la Constitution du 15 mars 1923
- Fondation par Huda Sha'râwi de la première union féministe égyptienne
- Promulgation d'une loi sur les coopératives agricoles



1924

- Assassinat au Caire du *Sirdâr* Lee Stack, commandant en chef de l'armée anglo-égyptienne du Soudan, avec pour conséquence la démission de Sa'd Zaghlûl et le retrait des unités égyptiennes du Soudan, dès lors contrôlé par les seuls Britanniques
- Sa'd Zaghlûl impose l'arabe comme langue des correspondances officielles

1925

- « Nationalisation » de l'Université égyptienne fondée en 1908 comme institution privée
- Publication par 'Alî 'Abd al-Râziq de *L'Islam et les bases du pouvoir (al-islâm wa usûl al-hukm)*, ouvrage qui provoque de vives réactions dans les milieux religieux et sera poursuivi en justice
- Création par Tal'at Harb et la Banque Misr de la « Société égyptienne de théâtre et de cinéma »

1926

- Publication de *Sur la poésie anté-islamique* de Tâhâ Husayn ; cet ouvrage sera l'objet de vives polémiques accompagnées d'actions en justice dans lesquelles l'auteur est accusé de jeter le doute sur le texte coranique en mettant en cause l'authenticité de la poésie pré-islamique
- XIII<sup>e</sup> Exposition agricole et industrielle, consacrée à la mécanisation de l'agriculture
- Réunion au Caire d'un Congrès sur le Califat, où est agitée l'idée de proclamer le roi Fu'âd calife

1927

- Mort de Sa'd Zaghlûl ; Mustafa al-Nahhâs lui succède à la tête du Wafd
- La population du Caire dépasse le million d'habitants, celle d'Alexandrie le demi-million
- Les écoles et instituts religieux passent du contrôle d'al-Azhar à celui du ministère de l'Instruction, non sans vives réactions de celle-ci

1928

- Dissolution du Parlement par le roi Fu'âd qui révoque Nahhâs et suspend certains articles de la Constitution
- Fondation à Ismâ'iliyya, par Hasan al-Banna, de l'Association des Frères musulmans
- Un décret fait obligation aux entreprises de recruter un quart de leurs cadres parmi les diplômés de l'université

1930-1935

- Gouvernements autoritaires d'Ismâ'il Sidqî qui abroge la Constitution de 1923

1931

- Inauguration par le roi Fu'âd des usines textiles créées par la Banque Misr à Mahallat al-Kubrâ
- Création sous les auspices d'Ismâ'il Sidqî de la Banque du Crédit agricole



1933

- Fondation par Ahmad Husayn de l'organisation populiste ultra-nationaliste de la « Jeune Égypte » (*Misr al-fatât*)

1936

- Rétablissement de la Constitution de 1923 et élections générales triomphales pour le Wafd ;
- Mort de Fu'âd ; son fils Fârûq lui succède
- Signature par Nahhâs de la convention de Montreux avec les Britanniques qui met fin au régime des Capitulations et aux tribunaux mixtes, dans le cadre de ce que l'on a désigné comme l'« indépendance formelle »
- Un décret réorganise al-Azhar en fondant les trois facultés de théologie, droit et langue arabe
- Création d'un ministère de l'Hygiène et d'un Haut-conseil de la réforme sociale
- Festival de la fête nationale de l'économie (*mihrajân al-'îd al-watani al-iqtisâdi*) dans le cadre duquel prend place le « projet de la piastra » (*mashrû' al-qirsh*), qui s'intéresse notamment à la fabrication du tabouche, jusque-là importé ; tenue de la xiv<sup>e</sup> Exposition agricole et industrielle qui se concentre pour la première fois sur les produits nationaux

1937

- Entrée de l'Égypte à la Société des Nations
- l'armée égyptienne recrute, après les accords de 1936

1938

- Mariage de Fârûq
- Publication de *L'Avenir de la culture en Égypte (mustaqbal al-thaqâfa fi Misr)* de Tâhâ Husayn

1939

- Création du ministère des Affaires sociales
- Proclamation de la loi martiale par le gouvernement d'Ali Mâhir

1940

- Dissolution de la Caisse de la Dette

1942

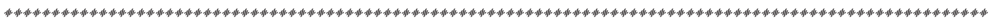
- La Grande-Bretagne impose au roi Fârûq un gouvernement wafdiste dans le contexte de l'avancée des troupes de Rommel
- Première législation syndicale qui reconnaît la légalité de telles organisations mais interdit la constitution de fédérations. Ouverture de l'université Fârûq I<sup>er</sup> à Alexandrie

1944

- Promulgation de la première loi sur le contrat de travail collectif

1945

- Déclaration de guerre aux puissances de l'Axe
- Création de Comités d'ouvriers et d'étudiants pour la libération nationale
- Assassinat du Premier ministre 'Ali Mâhir



1946

- Emeutes, grèves, manifestations, attentats
- Réforme du système des *waqfs*, restreignant la possibilité de constituer des waqfs « civils » (*ahliyya*)

1947

- Une très grave épidémie de choléra éclate
- Partage de la Palestine par l'Onu

1948

- Déroute de l'année égyptienne en Palestine
- Merrit Ghâli et Ibrâhîm Madkûr exposent, au nom de l'Association pour la renaissance égyptienne (*jamâ'a al-nahda al-misriyya*), un projet de réforme agraire
- Publication du nouveau Code Civil préparé par Sanhûrî

1949

- Assassinat de Hasan al-Banna
- En riposte, assassinat du Premier ministre Nuqrâshî

1951

- Dénonciation unilatérale par le gouvernement wafdiste des accords de 1936 avec la Grande-Bretagne : très graves incidents dans la zone du Canal, qui opposent policiers égyptiens, soutenus par des phalanges constituées par les Frères musulmans, et les soldats anglais

1952

- Incendie du Caire
- 21 juillet — Coup d'État des Officiers libres



# INDEX DES PRINCIPALES PERSONNES CITÉES

ABAZA Fikrî : le «rieur éploré» (*al-dâhik al-bâqi*), comme il fut surnommé d'après le titre d'un de ses livres, journaliste, poète et homme politique, l'une des figures du Parti national.

'ABDUH Muhammad (1844-1905) : le meilleur élève d'al-Afghânî, même si le disciple a pris ses distances par rapport au maître ; le véritable fondateur du réformisme, qu'il introduit au cœur d'al-Azhar avec pour objectif de réconcilier la fidélité à l'essence de l'islam des premiers temps et le rationalisme moderne en débarrassant la religion musulmane des «scories» et des «innovations blâmables» que les docteurs y ont introduites au fil des temps.

AL-AFGHANI Gamâl al-Dîn (1839-1897) : «agitateur professionnel» et l'un des premiers promoteurs des nationalismes orientaux. Arrivé en Égypte en 1870, il regroupe autour de lui un cercle de disciples parmi lesquels Muhammad 'Abduh, dont sortira le premier réformisme.

AMIN Ahmad (1886-1954) : le principal historien de l'islam dans la perspective réformiste, auteur d'une fresque historique de l'islam des origines à la «décadence» ottomane — *L'Aube de l'islam, Le matin de l'islam, Le midi de l'islam (fajr al-islâm, duha al-islâm, zuhr al-islâm)* — la véritable conscience morale et culturelle des années quarante et cinquante.

AMIN Qâsim (1865-1908) : fondamentalement, un pédagogue ; d'où ses positions sur l'émancipation des femmes, condition *sine qua none* du renouveau moral et intellectuel de la société égyptienne ; l'un des pères putatifs de l'université égyptienne ; peut-être l'un des meilleurs représentants de la pensée libérale égyptienne.





AL-'AQQAD 'Abbàs Mahmûd (1880-1965) : représentant du romantisme conservateur, essayiste et polémiste d'abord wafdiste puis sa'adiste, il donne des gages à la religion avec la série des *'abqariyyât* (le génie de...) qu'il consacre au Prophète et à ses compagnons.

AL-BARUDI Sâmî (1839-1904) : à la fois poète nationaliste et ministre de la Guerre au moment de l'épisode orabiste.

CLELAND Wendell : universitaire américain, détaché à l'Université américaine du Caire dans les années trente, et qui a joué un rôle considérable dans l'émergence des principales institutions du service social en Égypte, notamment dans le cadre du réseau associatif particulièrement dense à cette période.

DARWISH Sayyid (1892-1923) : le rénovateur de la musique arabe, dans laquelle il introduit des formes d'expression et des instruments qui lui étaient étrangers, mais qu'il sait adapter aux canons de la musique traditionnelle.

FARID Muhammad (1868-1919) : successeur de Mustafa Kâmil à la tête du Parti national et prolongateur de son action ; il prépare ainsi le terrain qu'occuperont à partir de 1919, le Wafd et Sa'd Zaghlûl.

GAWISH 'Abd al-'Azîz : prend la direction de *L'Étendard (al-Liwâ)* après la disparition de Mustafa Kâmil : il représente la tendance la plus « ottomaniiste » et la plus « islamique du Parti national ».

HAFIZ Ibrâhîm (1872-1932) : le « poète du Nil », concurrent « populaire » ou « populiste » de Shawqî, mais non moins classicisant dans la forme, voire l'expression. C'est par la force de son lyrisme et ses engagements qu'il innove. Traducteur des *Misérables*.

AL-HAKIM Tawfiq (1899-1987) : polygraphe à la fois sceptique et idéaliste, aussi à l'aise dans le théâtre et le roman que dans l'essai ; l'ironie douce est le trait le plus constant de son écriture, des notations du *Journal d'un substitut de compagnie* à ses ultimes *Entretiens avec Dieu*.

HAYKAL Muhammad Husayn (1889-1956) : homme de lettres et politicien, dans le camp des libéraux-constitutionnels, dont il anime le journal, *La politique [al-Siyâsa]* ; auteur du premier roman en langue arabe, *Zaynab*, animateur d'un mouvement « pharaoniste » vite avorté.

HUSAYN Tâhâ (1889-1973) : sacré « doyen des lettres arabes », il représente une sorte d'archétype du passage d'une culture azharienne traditionnelle à une pensée « moderne » ; dans *L'Avenir de la culture en Égypte*, il donne ce qui apparaît comme la charte du renouveau intellectuel dans ce pays : une maîtrise sourcilieuse du *turâth* (patrimoine) arabo-islamique, relu dans les cadres d'une pensée scientifique.

KAMIL Mustafa (1874-1908) : figure emblématique du mouvement national égyptien ; fondateur en 1907 du Parti national et animateur du journal *L'Étendard (al-Liwâ)* ; à la fois « parlementariste » convaincu et partisan du maintien de l'Égypte sous souveraineté ottomane, il n'a cessé de tenter de faire jouer les rivalités entre les puissances européennes pour promouvoir l'indépendance de l'Égypte.



KILANI Kâmil : fondateur, dans les années quarante, de la première maison d'édition de livres pour enfants en Égypte.

MAHIR Ahmad : fondateur en 1938 du parti sa'adiïste. Après son expulsion du Wafd, il accepte de constituer un gouvernement minoritaire avec l'appui du Palais et contre le Wafd ; c'est lui qui fait entrer l'Égypte en guerre du côté des Anglais, ce qui vaudra d'être accusé d'être inféodé à Londres. Il est assassiné en 1945.

AL-MANFALÛTÎ Muṣṭafa (1876-1924) : adaptateur plutôt que traducteur du romantisme et de ses formes ; sa langue, parfois précieuse voire archaïsante, en même temps que son lyrisme incarnent l'une des « options » ouvertes au renouveau de la littérature arabe explorée par les nombreux auteurs qu'il a influencés, lors de ce qu'il est convenu de désigner comme la Nahda.

AL-MAZNI Ibrâhîm (1889-1949) : romancier du « réalisme sceptique », spécialiste de la mise en scène des nouvelles perversions des élites occidentalisées.

MUBARAK Zakî (1891-1952) : polygraphe, « l'homme cultivé » de son temps, auteur de très nombreux écrits sur l'histoire et la littérature arabe classique ainsi que sur la mystique musulmane.

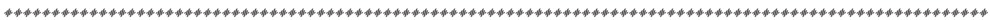
MUSA Salâma (1887-1958) : journaliste et essayiste rationaliste, socialiste-fabianiste ; animateur de *La nouvelle revue (al-Majalla al-jadida)* lucidement antifasciste, publiée durant la Seconde Guerre mondiale, dans une Égypte dont une large part de l'opinion manifestait des sympathies pour les puissances de l'Axe, dans l'espoir de se débarrasser de l'occupation britannique.

AL-NADIM 'Abd Allah (1845-1896) : l'orateur de la « révolution orabiste » ; journaliste et agitateur, passé dans la clandestinité après la débâcle de 'Orabî ; fondateur en 1892 du *Professeur (al-Ustâdh)*, porte-parole d'un populisme nationaliste et islamique.

AL-NAHHAS Muṣṭafa (1876-1965) : successeur de Sa'd Zaghlûl à la tête du parti Wafd ; préside un certain nombre de ministères, sans parvenir à réaliser les deux objectifs fondamentaux de son parti : l'indépendance et l'unité de la vallée du Nil — entendre l'indivision du Soudan et de l'Égypte.

AL-NUQRASHI Mahmûd Fahmî (1888-1948) : parmi les membres fondateurs du parti sa'adiïste, après son expulsion du Wafd en 1937 ; à plusieurs reprises chef de gouvernements minoritaires, notamment en 1945 et 1946 ; assassiné en 1948.

'ORABÎ Ahmad (1841-1911) : porte-parole des officiers « indigènes » de l'armée égyptienne, tenus en lisière par les officiers supérieurs turco-circassiens ; sa rébellion contre le khédivé Tawfiq, en 1882, constitue l'une des premières manifestations de ce qui sera présenté comme le « nationalisme » égyptien ; elle constituera le prétexte de l'intervention britannique et la cause « formelle » de soixante-dix années d'occupation pour l'Égypte.



AL-RAFI'Ī Amīn : rédacteur en chef des *Nouvelles (al-Akhbār)*, auteur de travaux historiques sur la dynastie de Muhammad Ali.

SA'ĪD 'Abd al-Hamīd : fondateur en 1927 de l'Association de la jeunesse musulmane, conçue comme la réplique aux activités missionnaires de l'Association de la jeunesse chrétienne (YMCA).

SARRUF Ya'qūb (1852-1927) : fondateur en 1876 de *La sélection (al-Muqtataf)*, revue littéraire en même temps que scientifique — on pourrait dire « scientifique » —, puis, avec Fāris Nimr, du *Muqattam (al-Muqattam)*, hebdomadaire politique défenseur d'une « européanisation » progressive de l'Égypte et hostile au réformisme.

SHA'RAWĪ Huda (1879-1948) : pionnière du féminisme égyptien et grande figure du mouvement national, fondatrice en 1923 de la première Union des femmes égyptiennes.

SHAWQĪ Ahmad (1868-1932) : le « prince des poètes » — mais aussi le « poète des princes » ; maître incontesté du néoclassicisme ; auteur de tragédies et de fables, à côté de poèmes de la facture la plus traditionnelle, dans lequel il coule des thèmes « modernes » ou « modernisants ».

AL-TUNSI Bayram : le maître de la « séance » (*maqāma*) et du poème en langue dialectale.

'UBAYD Makram : fonde en 1942 le « Bloc wafdiste » (*al-kutla al-wafdiyya*) après son expulsion du Wafd, qui passe des alliances de gouvernement minoritaire avec les Sa'adistes, autres transfuges du Wafd ; publie en 1923 un *Livre noir* contre le Wafd dans lequel il dénonce avec virulence les mœurs politiques et la vénalité des dirigeants wafdistes.

WAHBI Yūsuf : doyen du théâtre égyptien.

YAKEN 'Adli : principal dirigeant du parti libéral, et concurrent de Sa'd Zaghhlūl pour la direction de la « délégation » pour la négociation avec les Anglais en 1919.

AL-YŪSUF Rose : de son vrai nom Fātima al-Yūsuf, actrice en vogue au début des années vingt, fondatrice du journal du même nom en 1925.

ZAGHLUL Sa'ad (1856-1927) : au départ, sans doute, un « poulain de Cromer », selon l'expression de Jacques Berque ; à la tête de la « délégation » (Wafd) de la nation égyptienne qui exige, en 1918, de négocier, à Londres puis à Versailles, l'autonomie de son pays ; son exil à Malte par les autorités britanniques d'occupation déclenche la « révolution de 1919 », qui ouvre l'ère « libérale » de l'histoire moderne de l'Égypte.

AL-ZAYYAT Ahmad Hasan : fondateur d'*al-Risāla*.



# TABLE



PRÉFACE	5
AVERTISSEMENT	13
L'HISTOIRE QUE JE PORTE SUR LE DOS	
AVANT-PROPOS	15
MA MÈRE	37
MON PÈRE	61
MA SCOLARITÉ : L'ÉTAPE DE L'ÉCOLE PRIMAIRE	87
À L'ÉCOLE SECONDAIRE	117
MES DÉBUTS À L'ÉCOLE DE LA VIE	143
MA FORMATION À L'ÉCOLE DE LA VIE ET DANS LE SYSTÈME ACADÉMIQUE	177
DES HORIZONS NOUVEAUX DE LA CONNAISSANCE HUMAINE S'OUVRENT DEVANT MOI	215
À L'ŒUVRE POUR FORMER LE CITOYEN VERTUEUX : LA NAISSANCE DU SERVICE SOCIAL EN ÉGYPTE	239
PREMIER SÉJOUR EN ANGLETERRE	285
DEUXIÈME SÉJOUR À L'ÉTRANGER EN QUÊTE DE LA SCIENCE	305
POSTFACE	
SCIENCES SOCIALES ET RÉFORMISME : UNE SOCIOLOGIE DE L'ÉGYPTE ÉTERNELLE	339
PRINCIPAUX TRAVAUX DE SAYYID 'UWAYS	371
CHRONOLOGIE	373
INDEX DES PRINCIPALES PERSONNES CITÉES	377

