

Mounir SAIDANI

Sociologue

Professeur de l'Enseignement Supérieur (Sociologie), Institut Supérieur des Sciences Humaines, Université Tunis El Manar

Chercheur au CERES (Centre d'études et de recherches économiques et sociales)

Juin 2023

Habib - A slama si Mounir

Mounir - A slama

Habib - Je préfère que chacun et chacune se présente tel qu'il ou elle le souhaite. Et donc tu es qui monsieur Mounir Saidani ?

Mounir - Merci bien pour l'invitation. Dès que tu m'as contacté la première fois j'ai trouvé que c'était une très belle idée qu'il fallait développer et qu'il fallait donc essayer d'élargir au maximum. Pour ce qui est des discussions actuelles, il est très important donc de mener ce genre de travail. Essayer d'aller au fin fond peut-être des souvenirs ou des histoires de la production, donc de la production scientifique, surtout pour les sciences sociales. Ça a toujours été le parent pauvre des sciences, tu le sais mieux que moi.

Alors pour me présenter, je dirais que je suis chercheur en sociologie. Je m'appelle Mounir Saidani, je suis né en 1958 et après des études plus ou moins ordinaires je suis passé par cette belle spécialité qu'est la sociologie. J'ai eu mes premiers cours à la fin des années 70 et au début des années 80, où je suis parti faire un peu je dirais un devoir social. Je suis allé me caser dans des lycées pour enseigner le français. Je l'ai fait pendant 18 ans, mais je dirais que douze ou treize ans après mes débuts comme professeur de français, j'ai commencé à sentir un petit manque qui s'est agrandi au cours des années et je me suis retrouvé à me poser des questions.

Pourquoi ne pas revenir à l'université ? Pourquoi ne pas reprendre mes études ? Et le déclic m'a été donné, peut-être à l'occasion d'un différend professionnel avec un responsable, je me suis dit j'arrête, il faut que je revienne à ma spécialité, je l'ai tant aimée. C'était mon deuxième choix, parce qu'il fallait faire des choix pour aller à l'université, muni de son baccalauréat, il fallait faire des choix. C'était mon deuxième choix après la philosophie. Et donc voilà, je me suis dit il faut que je revienne et je suis revenu. J'ai fait mon CAR, ce qu'on appelle CAR, certificat d'aptitude à la recherche.

Et puis j'ai fait un DRA et puis j'ai fait mon doctorat et tout de suite, je me suis dit voilà, je vais quitter l'enseignement secondaire pour aller à l'université.

Et c'est à partir des années 2000 que j'ai commencé à enseigner la sociologie. Je l'ai fait pendant 20 ans, peut-être 21. Et là, depuis une année, je suis chercheur à plein temps au Centre des études et des recherches économiques et sociales, connu sous

Habib - Tu es de quelle région en Tunisie ?

Mounir - Je suis originaire de Sejnane. Mon nom de famille d'ailleurs est un nom très connu dans cette région-là. C'est une région qui est au nord, tout au nord de Bizerte et à l'est des régions de Mateur. C'est une très belle région, avec ses paysans, avec leurs travaux que j'ai eu l'occasion de voir. Bien que bien que ma famille se soit déplacée, d'ailleurs avant ma naissance, hors de ce pays natal pour accompagner mon père qui était devenu pendant l'année 55, peut-être 56, un agent de la garde nationale. Et donc il s'est déplacé de région en région. Il est passé par Bou Salem, par Jendouba, par Oued Zerga, par Béja, par Jalta, par Bizerte aussi. Toute la famille n'a pas été avec lui dans tous ces endroits-là.

Mais moi, personnellement, j'ai vécu à Bou Salem, j'ai vécu à Jendouba, j'ai vécu à Béja, j'ai vécu à Bizerte aussi et la majeure partie de mon adolescence, de ma jeunesse, je l'ai passée à Bizerte. Et puis bien sûr, avec mon cursus universitaire, je suis allé à Tunis, donc je suis originaire de Sejnane que j'ai eu l'occasion de connaître pendant les vacances d'été surtout parce que feu mon père voulait à tout prix qu'on aille voir la famille, la grande famille, le grand-père, la grand-mère. Et c'était pour moi l'occasion de voir comment ces paysans vivaient et c'est pourquoi je garde de très beaux souvenirs de ces séjours avec mon grand-père. Bien sûr, c'était un peu un patriarche, il était là avec sa maison et puis il y avait les maisons des oncles qui étaient tout près dans le *dawar* et il y avait les tantes qui étaient plus ou moins éloignées l'une de l'autre.

Habib - En dehors de la ville en fait, en dehors de la ville de Sejnane ?

Mounir - Oui, oui en dehors.

Habib - C'est un petit douar.

Mounir - Non, non, c'est le *henchir*, *henchir el hachachna* et puis plus précisément on appelle cette petite région *Ouled Bou Hamma*. Il y avait une *chaaba* comme ça, un petit oued qui passait et il y avait le puits du grand père. Et puis je me rappelle les fins de journée vers le crépuscule avec le troupeau de moutons et de vaches qui revenait, et mon père qui était là, qui essayait même pour de petites journées de reprendre ses activités parce que c'est ce qu'il faisait avant d'être un agent de la garde nationale. Et il y avait mes deux oncles qui étaient là et qui ont continué à mener leur vie comme paysans. C'est seulement mon père qui avait quitté le pays. Mais j'ai vu par la suite que c'était un peu le sort de tout le monde.

À un certain moment, il y a eu vraiment ce qu'on pourrait appeler un mouvement d'exode rural surtout par rapport au manque d'opportunités dans le pays, tout le monde ne pouvant pas devenir ou redevenir paysan comme leur père ou leur grand-père. Et donc tout le monde était obligé de suivre un peu ce qui était donné ou offert par son diplôme, surtout les diplômés universitaires. Par exemple pour mes cousins, on a des avocats, des enseignants, des enseignants du secondaire, du primaire. Pour mes frères aussi, il y a des instituteurs, il y a des infirmiers, j'ai un frère qui est devenu ingénieur. Donc on voit là que quand on poursuit ses études, surtout après le bac, il y a de très fortes chances de quitter une fois pour toutes le pays natal, bien sûr avec des retours plus ou moins allongés à l'occasion des vacances.

Habib - Tu en parles avec une certaine émotion, tu aimes bien la campagne, tu es attaché à la campagne ?

Mounir - Oui.

Habib - La campagne en général, le milieu rural c'est quelque chose qui te touche ou c'est juste Sejnane ?

Mounir - C'est très mélangé. Il y a beaucoup d'éléments qui ont joué pour ça. Tu as très bien remarqué l'émotion parce que justement je pourrais dire que ça a commencé par l'amour de mes parents. Je parle des parents d'une façon générale, mon grand-père, ma grand-mère, la famille. Quand on était là, on était plus ou moins considérés comme des parents, des proches parents, mais qui ont peut-être un peu le malheur de vivre ailleurs. Et donc ils se sentaient plus ou moins obligés de nous accueillir avec le maximum de chaleur, le maximum de de bienveillance avec le maximum de d'hospitalité aussi pour nous faire manger ce qui était produit là

Mais à un certain moment c'est devenu quelque chose d'un peu plus, je ne dirais pas conscient mais un peu plus réfléchi dans un sens plutôt littéraire. Il y a cet aspect de la vie en Tunisie qui disparaissait petit à petit, avec les malheurs de cette transformation plus ou moins obligée de la part des politiques, enfin c'est ce que j'ai cru comprendre après.

Mais tout au début, après cet attachement émotionnel un peu familial, j'ai commencé à me dire voilà un monde qui disparaît un peu. Mais c'était dans le sens littéraire et même dans un sens un peu romantique. Parce qu'à un certain moment, j'ai commencé à me croire poète ou écrivain, comme tout le monde, enfin à 15 à 16 ans tout le monde s'autoproclame avec plus ou moins de succès. Il faut dire qu'à un certain moment j'ai même participé à des festivals de poésie.

Mais après il y a eu un très grand changement lorsque que j'ai commencé mes études à l'université parce que j'ai côtoyé des amis, des camarades de classe qui étaient devenus presque des camarades dans le sens politique. Ils essayaient de mettre de mettre le doigt sur un problème un peu caché de la gauche tunisienne dans sa

conception classique, portée plus vers le soutien de la classe ouvrière, de négocier un peu le sort du pays par le biais de la classe ouvrière.

Le groupe auquel j'ai appartenu se disait maoïste. Et dans la théorie maoïste, il y a cette présence des paysans, cette présence de la cause paysanne qui était considérée comme la cause principale pour ce qui est social, pour ce qui est de la de l'émancipation nationale, c'était la question nationale qui devait prévaloir. C'était comme ça que devait se poser ce que l'on appelait dans le jargon maoïste la nouvelle question démocratique, la question de la paysannerie, l'émancipation des paysans, surtout les paysans sans terre, les petits paysans. Tous ces éléments-là étaient plus ou moins présents.

Et je me rappelle que pour notre éducation politique il fallait mener des enquêtes. La première enquête que j'ai menée, c'était avec mes deux oncles à qui je suis allé poser des questions. Comment vous vivez ? Qu'est-ce que vous faites ? Qu'est-ce que vous produisez ? Comment vous le produisez ? Quel est votre rapport au marché ? Comment vous faites pour vous procurer ce dont vous avez besoin dans votre vie quotidienne ? Comment vous faites pour avoir un lien qui ne soit pas à vos dépendants par rapport à la ville, par rapport au marché ?

Je me rappelle jusqu'à maintenant comment j'étais assis à côté de mon oncle pour lui poser toutes ces questions. J'étais très content parce que je sentais que, premièrement je faisais mon devoir politique et deuxièmement je m'ouvrais un horizon où mes proches se trouvaient, pas seulement parce qu'ils étaient mes proches, mais parce qu'ils représentaient une cause noble. C'était très confortable parce que je pouvais avoir l'opportunité de joindre ce qui est personnel, ce qui est familial et ce qui est politique, ce qui n'est pas donné.

Habib - Mais ça c'était dans le cadre de tes engagements politiques où tu étais déjà sociologue ?

Mounir - C'était un peu tout. J'ai parlé il y a eu une minute de ma joie ou du confort que j'éprouvais. Il faudrait peut-être ajouter cet autre élément parce que je pouvais à la fois remplir mon devoir politique et être sociologue, mener des enquêtes avec les paysans, essayer de comprendre ce qui se passait, objectiver un peu un peu ce que je savais déjà par le côtoiement de mes proches, et en même temps j'essayais d'aménager un peu un endroit où mes proches pouvaient trouver refuge.

Habib - C'était en quelle année ça ?

Mounir - Je te parle ici des années 78, 79, 80.

Habib - Tu avais déjà une formation en sociologie.

Mounir - Oui, j'ai commencé ma formation en 1977, j'étais en première année. J'ai fait les quatre ans sans problème mais à la fin de la quatrième année, il y a eu des petits

problèmes politiques d'activisme. Mais je savais déjà ce qu'était une enquête sociologique. Il y avait cette orientation vers ce qu'on appelle le milieu, ce qu'on appelle le terrain, ce qu'on appelle aller vers les gens, leur poser des questions. Donc c'était avec un peu d'exagération une vraie enquête sociologique.

Habib - D'accord, mais ce n'était pas ta première enquête de terrain.

Mounir - C'était ma première enquête, mais le rapport qui devait être issu de cette enquête n'était pas un rapport sociologique, c'était un rapport politique.

Mais c'était assez sérieux les enquêtes menées par le groupe duquel je parlais, c'était très sérieux. C'était de vraies enquêtes avec la partie terrain et la partie documentation. Il fallait aller voir les administrations, surtout régionales, parce que là il y avait par exemple les cartes, il y avait les chiffres, il y avait les tableaux, il y avait les enregistrements, il y avait les études.

Je me rappelle que cette histoire de cartes me tenait à cœur parce que j'ai lu quelque part que Mao Tse Toung pendant sa longue marche, la première chose qu'il faisait en arrivant dans chaque localité, c'est d'aller chercher la carte de la région. Pas seulement pour des raisons militaires mais aussi parce qu'il devait reconnaître le pays. C'est l'enquête.

Habib - Lire la carte, c'est une manière de faire l'enquête aussi.

A la maison, le gamin jusqu'à dix ans et pendant l'école primaire bien sûr, il y avait des livres à la maison, tu avais accès aux livres ? Tu lisais quelque chose ?

Mounir - Il n'y avait pas beaucoup de livres à la maison, mais je me rappelle qu'à partir de la cinquième année, j'ai eu comme enseignants des amis de mon père et je sentais un peu le contrôle qui était plus rapproché et que je devais fournir encore plus d'efforts.

Mounir - Il ne fallait pas être bon, il fallait être excellent. Et même à Béja, j'ai fait ma sixième année à Béja et l'école était derrière la maison, juste quelques à quelques centaines de mètres, et les instituteurs passaient devant la maison. C'était quelque chose d'assez pesant, mais avec quoi j'arrivais à me débrouiller. J'avais une bonne image et je devais défendre cette image-là. Mais je me rappelle aussi que pendant la sixième année, toute la classe c'était des garçons sauf une seule camarade de classe qui était la fille de l'instituteur arabe et il fallait que les deux premières notes de chaque examen soient partagées entre moi et Salwa à ce que je me rappelle. Et je crois qu'à la fin, ça m'a aidé et c'est après que j'ai commencé à lire.

Donc il n'y avait pas de livres à la maison, mais il y avait cette atmosphère qui me poussait un peu à essayer d'être au meilleur niveau possible. Mais après, en intégrant l'enseignement secondaire, j'ai commencé à fréquenter les bibliothèques publiques.

La bibliothèque du lycée et puis les bibliothèques publiques des villes par lesquelles je suis passé. Je parle de Béja et puis de Bizerte.

Et donc j'ai lu tout Ihssan Abdel Koudouss, tout Abdel Halim Jaoud el Sahar, tout ce qui est Youssef Al Sebaai et Taha Hussein, Najib Mahfouz, et cetera. Et puis, à un certain moment, j'ai presque tout lu de Jorge Zaydan, c'était extraordinaire parce que ça m'a permis de comprendre un peu ou bien d'avoir une image de ce que je pourrais maintenant appeler l'histoire arabo musulmane et c'était pour moi très instructif.

Donc c'était surtout des romans, mais je pourrais parler d'un passage par le roman dans le sens romanesque, ordinaire, littéraire, au roman historique puis au roman social. Ça m'a beaucoup aidé, premièrement à maîtriser la langue - je reviendrai à la question de la langue parce qu'il y a un détail qui est assez important - donc maîtriser la langue arabe. C'était bien parce que ça me permettait de lire plus facilement, plus rapidement. Et j'ai remarqué par exemple qu'en arrivant à l'année du baccalauréat, je pouvais lire des analyses historiques, des analyses sociologiques, anthropologiques, avec une très grande aisance parce que je le maîtrisais la langue arabe.

Et pour la maîtriser justement, j'ai fait un autre passage en parallèle parce que je fréquentais un endroit où il y avait un autre ami à mon père et c'était la mosquée, pour apprendre le Coran. J'ai même appris le quart du Coran. Et ça m'a permis de renforcer encore plus ma langue arabe. Mais à un certain moment j'ai senti que ça devenait un peu lourd pour moi. J'étais assez avancé dans l'âge, j'avais quinze ou seize ans et je ne voulais pas continuer. Mon père n'était pas content du tout.

Habib - La lecture langue non arabe, donc française ou anglaise ou je ne sais pas, tu as commencé à quel moment et avec quel genre de livres, c'était aussi des romans ?

Mounir - Un peu en parallèle. Mais au début, c'était seulement l'arabe. Et puis j'ai commencé à lire en français avec un engouement moindre que pour l'arabe. C'était un rapport assez charnel avec la langue arabe et donc m'a un peu freiné pour apprendre d'autres langues. Mais je crois que je me suis rattrapé, surtout quand j'ai commencé à enseigner le français. Quand j'ai commencé à enseigner ce qu'on appelle le deuxième cycle du secondaire, c'étaient les textes vraiment littéraires, avec des études beaucoup plus poussées, par exemple pour la poésie, pour les différents aspects de la langue, l'expression, avec des études très pointues pour tout ce qui est genre littéraire. Et il y a donc cette occasion qui m'a été offerte de reprendre mon apprentissage. C'était un nouvel apprentissage parce qu'en même temps que j'enseignais ces textes-là, j'essayais de les faire comprendre à mes élèves, mais je découvrais des choses. Bien sûr, il y a eu la formation qui nous a été offerte parce que nous étions des enseignants de français non spécialistes.

Habib - Est ce qu'il y a un lien entre un livre ou une œuvre, que ce soit en arabe ou dans d'autres langues et le sociologue que tu es devenu ? Est-ce qu'un livre a provoqué quelque chose chez toi, avec cette envie de comprendre, cette envie d'aller

au-delà de ce qu'on peut juste regarder, de chercher, d'enquêter, de comprendre les conditions sociales, peut-être les rapports sociaux ?

Mounir - Oui, je crois que mon année du baccalauréat était très importante. C'était un tournant.

Habib - C'était en bac lettres ?

Mounir - Oui un bac lettres, l'année scolaire 76-77. Donc je poursuivais mes études et à un certain moment, entre parenthèses, ma professeure de mathématiques en quatrième année, donc la première année de l'orientation, avait refusé de corriger mes devoirs parce qu'elle exigeait que je fasse une réorientation vers la section maths sciences. Mais moi, je tenais à faire des études de lettres. Et puis petit à petit, bien sûr, je devais réussir mes autres enseignements qui étaient l'histoire géographie surtout. Et c'est là que j'ai commencé à avoir les premiers signes de la nécessité de faire attention à ce qui se passe dans la société.

Mais c'était l'année du baccalauréat qui était la plus importante parce qu'on commençait à étudier la philosophie et là, ça a été la découverte. Je me rappelle, il y a une image que j'ai toujours. J'ai toujours imaginé notre professeur de philosophie, comme si nous étions dans une salle obscure et que lui passait et tirait les rideaux pour avoir de la lumière.

Habib - C'est une belle image.

Mounir - Ah oui, c'est très émotionnel parce que je me rappelle qu'il fournissait des efforts extraordinaires, pour nous pousser à lire, pour nous pousser à réfléchir. Et il nous poussait à mener des expériences qui étaient très dures. Il m'a demandé une fois de prendre sa place au bureau et de commencer à expliquer Nietzsche. Je me disais mais monsieur, c'est Nietzsche. Oui, t'inquiètes, je suis là. Il disait toujours ça. Et puis même quand tu avançais une réponse qui n'était pas adéquate, il ne disait jamais non, jamais. Il nous apprenait à lire, et cetera Et c'était un tournant extraordinaire.

Alors il nous enseignait en arabe parce que c'était la première année où on avait commencé à enseigner la philosophie en arabe mais les textes étaient encore en français. Et donc il a donné le texte à un camarade de classe pour le lire, il a commencé à balbutier. Il lui a dit ce n'est pas ainsi qu'on lit Nietzsche. Il a commencé à faire le va et vient dans la salle. Il a récité tout le texte, par cœur ! Il le scandait comme ça, avec ses airs et parfois la voix qui montait, parfois le ton qui baissait, et cetera. C'était extraordinaire !

Il y avait aussi le professeur d'arabe qui nous incitait à lire. Il nous disait toujours *bara et-thaqaf*, va lire, va t'instruire, va cultiver ton esprit.

Habib - Logiquement tu as demandé philo en première position donc s'ils t'avaient donné cette opportunité, tu serais aujourd'hui philosophe, probablement.

Mounir - Probablement, enfin philosophe, je ne sais pas, mais je me serais occupé

Habib - Et alors je n'ai pas compris pourquoi tu as demandé sociologie en deuxième option possible.

Mounir - Parce que justement l'année du bac, j'avais aussi un intérêt assez général pour ce qui se passait dans le pays, avec un peu les informations qui passaient comme ça, mais c'était surtout des informations qui passaient ou par la télé ou par la radio ou par les journaux, parce qu'à un certain moment, j'ai commencé aussi à lire les journaux. Je me rappelle que mon frère revenait tous les jours la maison avec le journal Sabah et je lisais tout.

Donc à un certain moment, il fallait que je m'éveille un peu en me disant ou en me convainquant que ce que je voyais devant moi n'était pas nécessairement ce qui devait être là, ce qui devait se passer. Et on a commencé un peu à avoir quelques convictions politiques, très, très générales.

Mais il y avait aussi de petits épisodes, par exemple, je reviens à mon professeur de philosophie qui nous avait incités à nous organiser en un petit club, quelque chose comme ça. Et on a commencé à faire des petits séminaires, des petites explication de textes. On essayait de développer des idées.

Je me rappelle, j'avais fait un exposé sur la libération de la femme, je m'étais bien sûr appuyé sur Simone de Beauvoir, c'était ce qu'il y avait à disposition pour un élève à Bizerte.

Je me rappelle aussi qu'à un certain moment il y avait un gros responsable qui avait visité notre lycée. Il a prononcé un discours habituel. Je parle de l'année 77, l'affrontement entre, enfin ça c'est l'après coup, mais l'affrontement entre le pouvoir et l'UGTT approchait et nous vivions donc les derniers mois, les préparatifs qui allaient donner naissance à ce qu'on appelle le jeudi noir ou le 26 janvier 78. Mais là le haut responsable avait prononcé un discours, comme on peut l'imaginer dans ces conditions-là. Et il y avait une expression qui était toujours reprise par les responsables. Ils disaient des opposants, des syndicalistes, des étudiants, et cetera, qu'ils pêchaient dans les eaux troubles. Et notre camarade de classe a dit moi, j'ai une question. Qui a rendu ces eaux troubles ? Avant que ces gens ne commencent à pêcher dans ces eaux troubles, comment sont-elles devenues troubles ? Je me rappelle que pendant toute une semaine ou presque on a continué à réfléchir, c'est vrai, qui a fait que ces eaux soient troubles ?

Alors les lectures, un engagement que j'appellerai extrascolaire avec la philosophie d'une façon générale, avec la culture d'une façon générale, mais en même temps, il y avait ces petites occasions comme ça qui nous poussaient à nous réveiller, à prendre

conscience de ce qui se passait. Et bien sûr, c'était une très bonne préparation à l'université. J'ai pu donc intégrer la fac des lettres et des sciences humaines maintenant on dit la fac des sciences humaines et sociales. Je n'avais même pas fini les trois premiers mois que c'était le 26 janvier et donc je me suis trouvé en plein dans la politique et dans le politique, bien sûr du point de vue des étudiants, du point de vue du mouvement étudiant.

Habib - Qu'est ce qui t'a plongé là-dedans ? C'est janvier 78 qui a provoqué quelque chose ?

Mounir - Non, avant. Parce que dans notre classe du baccalauréat, il y avait un camarade de classe qui était très politisé. Et d'ailleurs qui venait d'un autre lycée parce qu'il en a été expulsé.

Habib - Tu connais son nom, c'est quelqu'un qui est connu ?

Mounir - Connu, oui à un certain moment. Mostefa Bouaziz. Il est à Bizerte maintenant, donc à un certain moment, il a commencé me passer des livres comme ça pour lire. Bien sûr, il y avait le petit livre rouge. Je me rappelle bien un livre qui m'a troublé. C'était un livre d'une certaine Touria Mangoush, qui à ce que j'imagine est Yéménite et elle parlait justement de la croyance en un seul Dieu, en une seule divinité, ce qu'on appelle en arabe *tawhid*. Le titre du livre, si je me rappelle très bien, était *Al tawhidu yémeni*. C'est à dire que cette croyance en un seul Dieu unique, seul et unique, est yéménite et c'était antérieur à l'islam parce que c'est une croyance très ancienne. Alors je te parlais tout à l'heure de l'apprentissage du Coran, de toute la lecture du Jorge Zaydan, de cette vision qui s'est plus ou moins construite autour de l'histoire arabo musulmane. Et là, le livre me disait ce n'est pas vraiment ça. Bien sûr, La Mecque est toujours la Mecque, le Yémen est toujours Yémen, le prophète est toujours le prophète. Mais il faut lire les choses d'une autre manière.

Il fallait que je recompose tout ce que je savais et ça m'a semblé très intéressant parce que ça me donnait des éléments ou même des outils de compréhension. Comment il faut comprendre sa religion, dans sa relation avec l'économie, dans sa relation avec le politique. Donc il fallait relire un peu.

Et puis j'ai lu deux ou trois livres de Hédi Aalmi. C'est un Irakien qui maintenant je crois est devenu soufi d'une certaine manière. Mais il était à ce moment-là plus ou moins marxiste, marxisant et il faisait les mêmes exercices dans ses livres, c'est à dire qu'il essayait de relire un peu l'histoire arabo musulmane avec des outils marxistes.

Et bien sûr, nous parlons de la fin des années 70 et du début des années 80. Être marxiste en Tunisie, c'était la mode. Il y avait ce phénomène de mode mais il y avait aussi ce phénomène dont on s'apercevait de plus en plus. C'étaient les querelles intra gauchistes et donc il fallait faire très attention. Il fallait faire très attention pour ne pas être révisionniste, pour ne pas être trotskiste, pour ne pas être stalinien un peu

exagéré, il fallait faire ses choix. C'était très exigü, c'était très orienté, mais je crois que ça a joué un rôle assez positif dans le sens de tout ce qui est critique, de tout ce qui remise en cause de thèse et d'antithèse, de confrontation de thèses.

Habib - C'était l'âge d'or de la gauche, parce qu'après il y a eu l'arrivée des islamistes et tous les conflits qu'on a connus plus tard. Mais ces années-là, les années 70 et même un peu 80, quasiment tout le monde était de gauche entre les activistes et ceux qui prétendaient être de gauche.

Mounir - Et même pour un bon étudiant en sociologie qui voulait devenir sociologue, il fallait qu'il maîtrise les outils de l'analyse marxiste.

En même temps on commençait à découvrir des noms tels que Nikos Poulantzas, on commençait à découvrir des gens tels que Antonio Gramsci, on commençait à découvrir d'autres noms et on commençait à découvrir aussi d'autres analyses des questions qui étaient à priori traitables d'un point de vue marxiste, par exemple la question de la paysannerie. On avait découvert qu'il y avait un nom, un très grand nom, c'était Lucette Valensi. Donc il fallait faire attention, ne pas lire n'importe quoi.

Habib - Mais c'est ça ce qui t'a emmené au maoïsme un moment ?

Mounir - Non, non, non. Mon maoïsme était cadré, politique. Mais j'ai essayé tout au début, d'expliquer pourquoi je me sens à l'aise dans le maoïsme.

Habib - Oui. Et tu te sens toujours à l'aise là-dedans ?

Mounir - Oui. C'est à dire que, alors il y a le côté culturel que je comprends, moi, dans le maoïsme et qui repose sur la nécessité, comme pour les enquêtes sociales, qui repose donc sur l'idée qu'il faut comprendre sa propre culture à partir de ses propres questions et à partir de son propre développement, comme étant une culture spécifique. Bien sûr avec ses attaches avec la culture humaine, mais une culture qui a ses spécificités et qui a ses propres réponses aux grandes questions de l'humanité. Et donc de là, par exemple, la question religieuse, la question de la langue, la question de l'existence ou de la non-existence d'une nation arabe qu'on doit unir ou réunir avec l'État central.

Donc je dirais que c'est un maoïsme que j'ai rencontré comme étant une possibilité de lecture marxiste d'une certaine réalité spécifique et pour le pays et pour le contexte arabo musulman d'une façon générale. Et ça m'a paru très intéressant parce que ça me donnait déjà l'occasion de trouver un espace où je ne devais pas être eurocentriste dans mon acceptation du marxisme. Bien sûr, je le dis, je le dis comme ça d'une façon assez claire et assez arrêtée avec mes mots de maintenant, mais je crois que l'idée était là.

Habib - Est-ce que le nationalisme arabe t'a tenté ?

Mounir - Oui. Dans une acceptation marxisante. Il y a ces rencontres un peu entre le politique et l'académique. Je crois maintenant que ça a joué un rôle beaucoup plus important que je ne l'imaginais.

Je me rappelle qu'à l'occasion d'un autre exposé, il fallait que je présente une lecture du nationalisme arabe et de ses différentes expériences, mais en essayant d'en donner une interprétation sociologique. Pour moi, interprétation sociologique, interprétation marxiste, ce n'était pas très différent. C'était un peu la même chose. Donc ça me permettait de présenter mon point de vue et mes analyses, mais il y avait toujours les profs qui me disaient oui, c'est bien d'avoir injecté le concept classe ou le concept d'Etat pour essayer de comprendre un peu le concept de mouvement historique, le concept de mode de production, de configuration socio historique. C'est bien d'avoir injecté ces concepts là, ça pourrait donner donc des envergures d'analyse sociologique mais c'est un peu politisé.

Et donc voilà, c'était l'occasion pour moi, par rapport à cet exposé, d'essayer de réfléchir un peu sur ce que c'est que ce mouvement de nationalisme arabe. Parce que justement, il fallait trancher la question suivante : est-il possible d'avoir un mouvement nationaliste, mais qui ne soit pas bourgeois, dans le sens où le nationalisme c'est presque automatiquement un mouvement bourgeois.

Et puis on avait découvert qu'il y avait des réponses politiques à cette question-là, parce que, par exemple des leaders très connus du mouvement nationaliste arabe, surtout le mouvement nationaliste arabe (*Harakat al-Qawmiyyin al-Arab*), étaient devenus marxistes et même marxistes-léninistes. Et là, le passage de Georges Habache par exemple, qui avait bâti le Front populaire de la libération de la Palestine (*al-Jabha al-Sha`biyyah li-Taḥrīr Filasṭīn*) et c'était un exemple inspirateur. On pouvait être, politiquement parlant l'exemple était là, on pouvait être nationaliste arabe et être marxiste en même temps.

Habib - Le regard marxiste, la grille d'analyse marxiste. Une question liée à ça, mais une petite parenthèse qui me paraît importante, à ton avis aujourd'hui, oui aujourd'hui, le sociologue, l'universitaire et puis l'adulte qui a réfléchi, qui a traversé des expériences, pourquoi le nationalisme arabe a échoué ?

Mounir - Il y a deux problèmes cruciaux pour la réponse à cette question. Le premier problème, c'est qu'on a beau dire que la question palestinienne est une question centrale pour la nation arabe, on n'a pas trouvé de solution à cette question-là. C'est à dire qu'on n'a pas pu libérer la Palestine, même dans une acceptation qui serait moins radicale que l'acceptation nationaliste ou même islamiste ou même marxiste dans le sens pur et dur du terme, révolutionnaire. Et je crois que quelque part, tout nationaliste arabe se sent un peu les mains coupées parce qu'il n'a pas pu résoudre ce problèmes. Si la Palestine est encore occupée, si le problème palestinien, si la question palestinienne n'est pas encore résolue tout nationaliste arabe se sentirait vaincu.

Deuxième élément, c'est ce qu'on imaginait comme étant un avatar, comme étant un accident historique, qui est la naissance des États, des États non nationaux, comme on dit en arabe « *quotri*. Ces États-là sont devenus de plus en plus forts, de plus en plus viables dans le sens sociologique et même dans le sens historique. Et ce sont des États qui peuvent se défendre et qui peuvent se construire une légitimité et politique et économique et même culturelle, parfois. Ils sont devenus des États qui se défendent et même qui peuvent jouer des rôles ou régionaux ou même internationaux très importants. Et donc placer le rêve nationaliste arabe comme étant une solution finale et radicale à tout ce qui est division à l'intérieur de la nation est remis en cause, même d'une façon inconsciente. Et donc, c'est très compliqué.

Mais en même temps je crois que ces deux questions-là peuvent donner des éléments de réponse. Bien que la question soit beaucoup plus compliquée bien sûr, parce que justement il y a cette possibilité, à ce que je vois, de relire ou de réinterpréter l'arabité et le nationalisme arabe sous d'autres formes.

On a toujours réfléchi à ça. Par exemple, la grande expérience du Centre des Etudes de l'Unité Arabe (*markaz dirasat alwahdat al arabia*) à Beyrouth. C'était ça l'idée au début. Comment réfléchir l'arabité et le nationalisme arabe d'une façon générale ? Et d'ailleurs, au début, la revue *Al-Mustaqbal Al-Arabi* portait le nom *wahdat elwaey, wa waey alwahda*, donc l'unité de la conscience et la conscience de l'unité. L'Unité arabe, donc une conscience unifiée parmi les Arabes pour justement consolider ce rêve de l'unité arabe. Mais le centre lui-même en développant ses études, ses publications, a lui-même découvert, si l'on peut s'exprimer ainsi, que les choses n'étaient pas aussi faciles.

Habib - La thèse de doctorat en sociologie, c'était quel sujet ? Et avec qui ?

Mounir - Alors il faut dire que mon passage par l'enseignement secondaire n'était pas un simple passage professionnel. J'étais en même temps militant syndicaliste, enfin j'ai continué à militer politiquement, mais aussi militant culturel parce que j'étais en plein dans le mouvement culturel. J'étais parfois président, parfois secrétaire général du ciné-club de Bizerte à partir de l'année 1982 jusqu'à disons, 93, 94. Une bonne dizaine d'années, peut-être un peu plus mais une bonne dizaine d'années. Alors c'est un mouvement très important. Le concept est très simple, on présente un film et on le discute. Mais après, on a essayé de développer. Par exemple avant de passer le film, on distribue ce qu'on appelait la fiche technique, réalisateur, durée du film, thème, on essaie d'expliquer un peu. C'était des films qui traitaient de questions plus ou moins politiques, sociales, et cetera. Et c'était l'occasion de discourir un peu sur ce qui se passe et dans le film et dans le contexte du film.

Habib - Et à l'époque, il y avait Meddah, il y avait Driss, il y avait Hatem Ayouni ?

Mounir – Nous c'était la génération d'après, tout de suite après. Il y avait Habib Meddah avec nous. Il y avait Youssef Saidani qui était bibliothécaire. Il y avait Tijani

Benzaid, Il y avait Ala Bouazizi, il y avait Hedi Ben Mansour. Il y avait Mohamed Bouarira qui était professeur de physique.

C'était l'occasion de voir un peu et pour moi d'apprendre quelque chose de nouveau. Comment lire l'image, comment regarder un film, comment l'interpréter, comment essayer d'analyser les questions qui sont posées par le film. Et c'était extraordinaire pour nous parce que ça nous donnait une autre ouverture. On découvre qu'on a appris autre chose, qu'on a appris une nouvelle manière de voir les choses.

Et puis je suis même donc arrivé à être membre du bureau fédéral de la Fédération des ciné clubs pendant une année. Ça a influé d'une façon très profonde pour moi, sur ma conception de la vie, ma conception de tout ce qui est politique. Du social aussi parce que, peut-être que cela ne se voit pas directement, mais en regardant un film on apprend une certaine manière d'observer la société.

Habib - Donc ça participait aussi à la formation du sociologue, cet épisode de ciné-club. Ce détour c'était à propos de la thèse justement.

Mounir - Donc avec tout ce bagage, toutes mes lectures, tout mon savoir, toutes mes expériences, toutes ces fenêtres que j'arrivais à ouvrir, il fallait que je fasse feu de tout ce bois-là pour justement arriver à écrire une thèse. J'ai commencé par le CAR (certificat d'aptitude à la recherche), c'était une très petite dissertation d'une centaine de pages, j'ai travaillé sur les intellectuels arabes et la guerre du Golfe. Et tout de suite après, je me suis dirigé vers Si Tahar Labib pour faire une thèse sur « le moi et l'autre » dans la pensée tunisienne moderne et contemporaine.

Habib - La philosophie est toujours là !

Mounir - Oui. Et c'était lui qui avait un peu inauguré les recherches sociologiques, socio-anthropologiques, sur ce thème-là, « le moi et l'autre ». Comment est-ce que les relations entre le moi et l'autre se construisent au cours de l'histoire ? Comment se construisent-elles dans la pensée des penseurs par exemple ? comment se présentent-elles dans la poésie ? Comment se font-elles dans les rapports quotidiens ? Comment, par exemple dans une situation de colonialisme, le moi prend la figure d'un colonisé et l'autre prend la figure d'un colonisateur. Et donc, du coup, nous sommes dans cette interférence entre les cultures. Qu'est-ce que le moi prend, ou se trouve obligé à prendre de l'autre et qu'est-ce que l'autre gagne de cette relation, bien qu'elle soit une relation de colonialisme ou de domination. Et c'est très compliqué parce qu'au début, beaucoup de collègues et même des professeurs à l'université - qui étaient les collègues de mon directeur de thèse Tahar Labib - avaient du mal à comprendre comment on peut sociologiser cette question, comment on peut la traiter d'une façon sociologique. Et justement le grand défi, c'était de démontrer que c'est une question sociologique.

La première idée, c'est de dire que le moi et l'autre ne se rencontrent pas d'une façon directe, c'est à dire moi je rencontre un Français par exemple, ou un Japonais, mais nous nous rencontrons comme deux individus en fin de compte, deux individus. Bien sûr chacun de nous appartient à son histoire, à sa société, à sa culture, mais en fin de compte c'est la rencontre de deux individus.

Bien. Si l'on prend la chose sur un plan sociologique il faut qu'il y ait ce que j'ai appelé une certaine médiation. C'est à dire que le rapport ne se fait pas directement entre le moi et l'autre, il y a un rapport, comme je l'ai avancé, entre deux individus, mais entre LE moi, c'est à dire transformer cet individu en catégorie d'analyse. Catégorie d'analyse cela veut dire appartenance sociale, appartenance historique, appartenance civilisationnelle, appartenance culturelle, et cetera. Qu'est ce qui se transmet à l'autre ? C'est une image, c'est une image de ce moi, et le moi reçoit l'image de l'autre. Alors cette image-là, elle est donnée par des actes quotidiens. Elle est donnée par des comportements, elle est donnée par la langue, par la pensée. Elle est donnée par la conduite, elle est donnée par les représentations. Elle est donnée par les manifestations de ces représentations-là ou de cet imaginaire de l'autre dans les rapports quotidiens. Ce qu'on appelle racisme, par exemple, ce qu'on appelle indifférence, ce qu'on appelle domination, ce qu'on appelle mépris, ce qu'on appelle amitié.

Donc il y a des images qui sont véhiculées. Alors l'astuce c'est de montrer comment cette image est construite socialement, qui construit ces images ? Ce sont les penseurs, ce sont les politiciens, ce sont les journalistes, ce sont les poètes, ce sont les artistes et ce sont aussi des acteurs sociaux qui ont ou le privilège ou le malheur de se trouver entre les deux. Par exemple, dans les mariages mixtes, on est obligé de faire un peu un voyage vers l'autre culture. On s'immisce un peu plus que les autres dans cette culture parce que justement, on doit se déplacer.

Alors quand je suis arrivé à résoudre ce grand problème, à partir de ces catégories de médiation, images, constructions socio historiques de l'image, « véhiculation » de l'image, et cetera, qu'est-ce que j'ai fait ? Je suis allé chercher un corpus de textes qui s'est étalé sur une centaine d'années, mi XIX^e siècle, mi XX^e siècle. Mi XIX^e parce que la Tunisie a commencé à vivre l'expérience d'une modernisation politique et sociale et même culturelle sous l'influence des Tanzimat, retenus par l'Etat beylical tunisien à partir du pacte fondamental. Et puis jusqu'à la moitié du XX^e siècle, parce que c'était la date d'un autre changement des relations ou du rapport entre le moi et l'autre à l'occasion de la construction de l'État postcolonial.

Et donc voilà, je suis allé chercher une centaine de textes, j'ai formé mon corpus et puis j'ai commencé à étudier. Alors j'ai découvert que l'image du moi et de l'autre se compose d'une façon générale à partir de quatre matériaux. Il y a un matériau qui est politique, un matériau qui est idéologique dans le sens où on trouve par exemple la religion comme étant un élément de construction.

Il y a cet élément qui est imaginaire parce que justement ce moi, il a derrière lui tout un passé d'imaginaire. Et puis il y a l'élément ou le matériau qui se construit à l'occasion des interactions quotidiennes.

Et donc tout ça, ça donne une constellation d'images qui varient. Par exemple le moi, ou il est ébahi par l'image de l'autre et on arrive même à la négation de soi-même. Et puis ça va d'une façon graduelle jusqu'à l'autre pôle, la non-acceptation brutale de l'autre.

Et il fallait continuer dans l'analyse et montrer que ces images ne sont pas seulement construites, mais véhiculées et investies dans les querelles et dans les combats, par exemple dans le combat national. Et c'était ça un peu la thèse.

Habib - C'est extraordinaire ! Et après, tu as continué à réfléchir sur ces thématiques-là, tu es allé vers d'autres choses ?

Mounir - C'est à dire la thèse était surtout pour achever, pour couronner un effort de 7 à 8 ans. Donc c'était ça la thèse. Et j'avais à l'esprit que je devais intégrer l'université comme enseignant chercheur. C'est ce que j'ai fait à la fin de l'année 2000. J'ai commencé à Sfax en novembre 2000 et je suis resté à la faculté des lettres et des sciences humaines de Sfax pendant 11 ans. En tant que maître assistant tout d'abord parce que j'avais intégré l'enseignement supérieur avant de soutenir ma thèse. Je l'ai soutenue trois ou quatre mois après. Je me suis donc doté de ce qu'il fallait pour passer au grade de maître assistant, j'ai passé le concours pour avoir l'habilitation, la maîtrise de conférences puis le professorat. Ça m'a pris quinze ans, quelque chose comme ça.

Alors quand je me suis trouvé à l'université, j'ai découvert qu'il fallait donc me réorganiser et essayer de me tracer un chemin, pas seulement pour mettre à profit mon diplôme, mais aussi pour continuer à chercher dans des thèmes plus ou moins apparentés à ce que j'avais traité dans la thèse. C'est pourquoi je me suis dit je vais me spécialiser dans la sociologie de la culture parce que c'est de là que j'ai commencé, et c'est peut-être l'influence aussi de mon activité dans le ciné-club, dans les clubs de discussion et les clubs culturels. Je m'étais aussi occupé de poésie. Dans les années 82-83- 84, il y avait des discussions très tendues parmi les poètes tunisiens à propos du réalisme. Donc moi je suivais ces querelles-là et j'essayais de comprendre. Bien sûr, après j'ai découvert que l'on pourrait interpréter cela comme étant un mouvement culturel, des appartenances, des obédiences plus ou moins idéologiques, politisées. C'était l'expression des mouvements de la société. Le ciné-club lui-même était un mouvement culturel organisé. Les cinéastes amateurs, c'était aussi ça.

Mais d'une façon générale, j'étais dans ce que je suis parvenu à comprendre comme étant un changement social qui se traduisait dans la pensée et dans la langue, dans les textes, dans les expressions littéraires et dans les expressions culturelles d'une

façon générale. Et c'était ça le propre de la sociologie de la culture. Comment est-ce que la société s'exprime culturellement ? Pourquoi il y a des mouvements culturels qui, par exemple, déclenchent un débat autour de la poésie ? Le rapport de la poésie à la politique, le rapport de la poésie au peuple, le rapport de la poésie ou je ne sais trop quoi, et cetera. Mais il fallait donc essayer d'y voir l'expression d'un changement social qui se traduit sur un niveau culturel ou une image culturelle.

Bien sûr, ça me permettait aussi de revenir un peu au marxisme avec cette théorie bien connue de la réflexion. La société se reflète dans les images, se reflète dans le cinéma, se reflète dans le roman. J'ai découvert qu'elle était aussi assez observée, respectée et investie dans les travaux de Georg Lukács à propos du roman. Et puis j'ai découvert Lucien Goldmann et d'autres noms. Donc, ça me permettait d'avancer un peu plus.

Mais mon premier livre en 2005 c'était à propos de la sociologie de l'identité parce qu'il y avait cet aspect dans ma thèse.

Habib - Ibn Khaldoun t'a été utile pendant cette réflexion ?

Mounir - Oui, parce qu'à un certain moment c'était incontournable. Enfin, après j'ai découvert qu'il était incontournable un peu partout. Mais là, pour la construction du modèle d'analyse que j'avais investi dans ma thèse, il fallait passer par Ibn Khaldoun.

Habib - Tu avais déjà lu Ibn Khaldoun avant de t'engager dans ce chantier de thèse ?

Mounir - Oui, enfin comme tout le monde. C'est à dire dans nos études, au secondaire et après. Ibn Khaldoun à qui on a toujours accordé une place assez spécifique dans l'enseignement de la sociologie à l'université tunisienne. On l'a toujours considéré comme quelque chose à part, à tort ou à raison et à bon escient ou à mauvais escient. Soit on le mettait seul parce qu'il représentait un certain génie, soit on le mettait seul parce que ce n'est pas vraiment de la sociologie, puis si on le compare à Marx, c'est un peu n'importe quoi. Mais en même temps, il y avait ces concepts, *omran badaoui*, *omran hadhari*, *aasabiya*, c'est à dire qu'à un certain moment on se trouve obligé d'y revenir parce que quand même, ça explique quelque chose. Ça reflète quelque chose.

Et c'est surtout le fruit d'une réflexion de quelqu'un qui vient à la sociologie, si on le considère comme sociologue, qui vient à la sociologie à partir d'une autre discipline scientifique qui est l'histoire. C'est quelqu'un qui a tellement bien compris ce qui s'est passé à travers les âges, à travers les années, à travers les décades et même à travers les siècles, à travers ce mouvement de construction, déconstruction et reconstruction des États et des sociétés. C'est quelqu'un qui a quand même passé en revue un peu l'histoire universelle pour pouvoir donner cette quintessence qu'est la sociologie qu'il a appelée *omran el badaoui*. Lui-même dit c'est une nouvelle science que j'ai découverte parce que j'y ai mis des années et des années. Il est vrai que c'est

un peu un accident de parcours dans la réflexion. Mais c'est aussi après coup, donc il a découvert qu'il a découvert quelque chose de nouveau.

Et donc voilà, voilà l'objet. Voilà la méthode, voilà les concepts, voilà la vraie conceptuelle. Voilà comment expliquer, et cetera. C'est à dire comment se munir de ces outils pour ne pas tomber dans la mésinterprétation des faits historiques si jamais ils sont avérés. Parce qu'au début il faut prouver qu'ils se sont vraiment passés dans les termes qui sont donc racontés dans une histoire ou une autre.

Et donc Ibn Khaldoun était là et je crois que ce qui était important pour nous, c'est qu'il nous a été enseigné, par exemple pour moi, il m'a été enseigné par Si Frej Stambouli. Il nous disait par exemple voyez un peu son analyse de la ville, il nous parle de la ville comme étant une construction humaine. C'est à dire ce sont les humains qui la construisent, mais à partir d'éléments qui sont là, qui sont tout d'abord un passage d'un *omran* à un autre, donc du *badaoui* à *hadari* et puis une place spécifique pour ce qui est Etat, ce qui est pouvoir. Et il prend la ville comme étant une assise de ce pouvoir qui se fait donc à partir des *assabiyat* qui sont donc rapprochés par des rapports de lignage mais après qui arrive à se construire une coalition qui dépasse les frontières des relations consanguines, et cetera. Et c'est extraordinaire.

Il nous a expliqué les phénomènes sociaux, par exemple le phénomène de l'habitat, le passage de l'habitat badaoui à l'habitat hadari, comment il s'est transformé. Le passage du pouvoir badaoui au pouvoir hadhari, comment il se transmet, comment cela se passait vraisemblablement dans les détails, comment on passait d'une phase à une autre, d'un État à un autre, et comment le changement social se négociait-il parmi les acteurs sociaux et comment ces acteurs investissent ce changement pour le prendre à leur profit ou bien pour vaincre leurs ennemis.

Et puis je crois que j'ai redécouvert Ibn Khaldoun encore une fois à l'occasion d'une recherche que je devais présenter à l'occasion de son sixième centenaire. C'était à Sfax. Je me suis trouvé obligé de relire Ibn Khaldoun mais en tant qu'anthropologue. Et bien sûr à l'occasion j'ai découvert que tous les anthropologues, surtout coloniaux, revenaient à Ibn Khaldoun pour y puiser les premiers éléments de leur compréhension de la nomenclature des tribus, et cetera.

Habib - Quand tu parlais de cette construction du moi et de l'autre, je ne suis pas sûr d'avoir raison mais ça m'a fait penser à Gramsci aussi.

Mounir - Alors Gramsci est important. Premièrement, parce que c'est l'un des théoriciens de la sociologie de la culture. Alors qu'est-ce qu'un intellectuel tout d'abord, et puis qu'est-ce qu'un intellectuel organique ? Et comment est-ce que la société produit ces intellectuels-là ? Et comment les intellectuels, donc, pouvaient influencer sur leur société en agissant à partir de leur position, comme étant intellectuels ?

Gramsci m'a permis de résoudre un problème qui me pesait sur la conscience. Je reviens sur l'analyse du rapport entre le culturel et le social dans la conception marxiste qui se résolvait à partir de la théorie de la réflexion. Mais personne avant Gramsci ne disait comment cette réflexion se faisait. Il y a un miroir, la superstructure, qui reçoit une certaine image. Bien. Mais comment se fait-il qu'il y ait cette réflexion ? Comment est-ce que ce qui est matériel devient intellectuel ?

Par exemple, l'intellectuel. Comment est-ce que l'intellectuel peut jouer le rôle de médiateur entre ce qui est produit dans l'infrastructure comme étant, par exemple des rapports de production, des rapports de domination. Ceux qui ont la propriété privée, ceux qui ne l'ont pas, ceux qui sont dotés de propriété et ceux qui ne le sont pas et bien sûr, ceux qui dominent et ceux qui sont dominés. L'intellectuel qui est là peut jouer le rôle de médiateur, c'est à dire de producteur d'images qui reflètent un peu la réalité qui est là. Alors l'intellectuel, c'est quelqu'un qui formule des idées. D'où est-ce qu'il peut les prendre, il les prend dans la réalité sociale.

Bien, mais c'est un peu plus compliqué que ça parce que justement il y a cette idée de praxis, de pratique. Il emploie le mot praxis parce que ce travail de médiation, d'interprétation, de conception, de mise en forme sous la forme d'idées, c'est une praxis, c'est une praxis dans le sens où c'est un rôle social qui lui est donné. C'est à dire que la praxis ne se limite pas à ce qui est matériel. Elle peut être aussi intellectuelle. C'était une découverte pour moi parce que ça résolvait beaucoup de problèmes.

Et puis il y a l'autre versant de l'idée, c'est qu'un intellectuel n'est pas forcément à la solde de sa classe initiale d'appartenance. On peut être descendant d'un paysan et être un intellectuel traditionnel et non pas organique. Ne pas défendre sa classe natale si l'on peut s'exprimer ainsi. Comme l'on peut être fils d'ouvrier et devenir je ne sais trop quoi. Mais là, bien après coup, j'ai découvert que c'était seulement la petite bourgeoisie qui produisait beaucoup plus d'intellectuels.

Alors là Gramsci a résolu beaucoup de problèmes pour moi et c'était devenu plus clair parce qu'il y avait ces idées de médiation, ces idées de d'interprétations, ces idées de mise en forme, ces idées de praxis, ces idées de d'appartenances et de non-appartenance. Et ça m'a permis un peu de sortir du déterminisme que je voyais dans la thèse marxiste, peut-être à tort, mais il y avait un certain déterminisme dans la thèse initiale marxiste, telle que je l'ai comprise, telle que je l'ai vue au début.

Gramsci est aussi important pour moi parce que c'était l'une des racines qui pouvaient donner une interprétation non euro-centriste au marxisme. Et ça, c'est important pour moi, c'est très important. Pas seulement parce qu'Edward Saïd y a puisé des idées, mais aussi parce que justement en analysant la situation en Italie, il parle de Mezzogiorno, il parle du Sud italien qui ne ressemble pas au nord. Le nord industrialisé qui fait un peu partie de l'Europe industrialisée, de l'Europe capitaliste, de l'Europe embourgeoisée, tandis que le Sud est resté un peu dans les dans les méandres du

pré-capitalisme. Et c'est si important parce que ça m'a expliqué des choses après. Par exemple, j'ai compris pourquoi est-ce qu'il était si important et même vital pour Naples de gagner le championnat d'Italie avec Diego Maradona. Maradona qui ne vient pas d'Italie, qui ne vient pas du Nord, il vient de l'Argentine, il vient d'un pays qui fait partie du tiers monde, enfin du Sud.

Habib - Donne-moi des nouvelles de la sociologie en Tunisie. Comment va la sociologie ?

Mounir - Alors, avant de répondre à la question, je dirais deux ou trois mots à propos des changements que j'ai opérés par rapport aux questions que je posais, parce que je me suis arrêté à la sociologie de la culture, sociologie de l'art, et cetera. C'était ça mes préoccupations jusqu'au moment où j'ai commencé à me dire maintenant il faut que j'avance un peu. J'ai des études sur l'art, sur la littérature, sur l'intellectuel, sur la construction de l'image, des représentations, qu'est-ce que je vais en faire maintenant ? Et je sentais d'une façon très floue comme ça qu'il y avait un certain blocage quelque part. Pas seulement pour mes études ou mes analyses, dans la société elle-même il y avait ce blocage. Je suis en train de parler des années 2007, 2008, 2009. Alors ce qui m'a aidé à dépasser ce dilemme, c'est que pour l'habilitation j'étais obligé de rédiger un texte dans lequel je devais résumer, conceptualiser et théoriser tout ce que j'avais fait avant.

Et la révolution est arrivée. Et voilà que la société est en train d'essayer de retrouver ou de maîtriser son historicité comme étant une société non pas maîtrisée par un pouvoir omnipotent, pour ne pas dire dictatorial parce qu'il l'était. Et donc voilà que la société est en train de poser ses propres questions. La société tunisienne, à l'occasion de sa révolution, est en train de dire je suis en train de passer vers un autre niveau ou bien vers d'autres horizons, je suis en train de m'ouvrir une autre voie pour ma propre histoire.

Et je me suis dit il faut que je change maintenant. Et j'ai commencé par écrire un petit livre que j'ai publié à la fin de l'année 2012, où j'ai essayé de lire la révolution tunisienne. C'était très prétentieux, mais j'ai essayé. Comment la société s'exprime-t-elle ? La société peut-elle redistribuer les rôles et redistribuer les positions ? Comment peut-elle déconstruire et reconstruire les positions, et cetera, c'était ça la réflexion. Et donc il fallait que je décompose tout de suite après. Alors je me suis occupé des jeunes, l'expression des jeunes. Puis je suis passé aux jeunes dans leur rapport avec religion, puis je suis passé aux jeunes et à leurs relations aux normes. Et puis je suis revenu à la question de l'art par le biais du rap, du graffiti. Et puis je suis passé aux ultras, les jeunes ultras et les arts des ultras en rapport avec les groupes ultras.

Et puis en même temps, j'ai essayé réfléchir le politique, la recomposition du politique, la place et l'importance des partis politiques par rapport aux mouvements sociaux. J'ai étudié aussi les mouvements sociaux. J'ai essayé de décomposer ce que j'avais dit d'une façon très condensée dans le livre dont je t'ai parlé, dans d'autres analyses sur

lesquelles j'ai publié quelques textes, surtout en arabe, mais aussi en français et en anglais. Et ça m'a permis de faire un peu le tour de quelques endroits où j'ai pu présenter mes travaux, je suis allé au Maroc, en France, au Liban, etc. Et puis mon appartenance à l'International social collège association m'a permis aussi de donner des exposés très loin. Je suis allé au Canada, à Taïwan, aux Philippines. Après je suis revenu encore une fois pour dire alors qu'est ce qui va me donner encore un horizon pour essayer de récapituler et de de capitaliser ce que ce que j'ai fait.

J'ai pris deux voies. La première qui répond justement à la question que tu as posée par rapport à la sociologie. Si notre société a montré qu'elle est capable de réinvestir sa propre histoire, de la reformuler, de la reconstruire, de la refaçonner, cela veut dire que nous devons poser les mêmes questions par rapport aux sciences sociales qui étudient cette société là et donc comment les sciences sociales, d'une façon générale, ont-elles étudié cette société ? Pourquoi est-ce qu'on n'avait vu que l'Etat comme acteur de changement ? Pourquoi on n'avait pas vu d'autres acteurs qui sont là ? Bien sûr on a parlé un peu des jeunes, on a parlé un peu des femmes, mais ce n'était pas suffisant. Et j'ai trouvé une idée. Je me suis fait aider par le CAREP, par toute son équipe scientifique et administrative et j'ai organisé une série d'interviews qui ressemblent beaucoup à celle que nous menons maintenant.

J'ai donc invité de grands sociologues tunisiens en leur demandant de me donner, quelques petites semaines avant notre rendez-vous, tout ce qu'ils considéraient comme étant important de leurs écrits. Je devais le lire en profondeur pour mener une discussion d'une heure et demie à deux heures à propos de leurs analyses et de leurs thèses, et j'ai appelé ça en arabe *warejaat tunisia fi elm el igtimaa* pour dire rétrospective. Je suis revenu à des textes qui ont 40 ans. Alors il y avait Ridha Boukraa, il y avait Riadh Zghal, il y avait Mohamed Kerrou, il y avait Mohamed Nejib Boutaleb, il y avait Mahmoud Zawadi, il y avait Laroussi Amri et j'escomptais continuer avec d'autres noms. Mais la mort nous a pris et Si Abdelwahab Bouhdiba, et Si Abdelbaki Hermassi, et Si Moncer Rouissi, tous les trois, après m'avoir promis d'être mes invités, et c'est très douloureux pour moi, à chaque fois que j'en parle.

Alors après nous avons retranscrit les interviews et je les ai publiées dans un livre qui vient d'être édité il y a quelques semaines, qui porte un autre titre, en arabe c'est « *sijalat elm elijtimaa fi tunis wa sijalatou* » *sijalat* c'est pour dire archives mais dans le sens de *files* plutôt. Et puis *sijalat* ce sont les controverses. Donc, à l'occasion d'une revisite de ces archives-là, de ces *files*, de ces écrits, de ces thèses, j'essaie de découvrir quelles sont les controverses qui ont été animées par les sociologues tunisiens à propos des problèmes de la société tunisienne. Et donc j'ai pu passer en revue les structures de recherche dans leur transformation. Le CERES par exemple. J'ai des éléments d'histoire, des éléments de souvenirs, des éléments de mémoire aussi autour du CERES, comment il fonctionnait, et cetera. Et puis j'ai les expériences des différents sociologues dans leur rapport avec le terrain, avec les acteurs sociaux,

avec l'Etat, avec les politiques de la recherche scientifique. Alors je peux essayer de donner une petite conclusion pour répondre à ta question.

Je crois qu'il y a des problèmes de naissance pour la sociologie tunisienne, il y a des problèmes de croissance, il y a aussi des problèmes d'avenir. Alors les problèmes de naissance, et c'est une naissance qui est assez bizarre parce que d'une part elle a été conseillée par des experts français dont Jacques Berque par exemple, et puis il y a cet investissement qui est aussi étranger, c'est un investissement de Ford, pour le CERES par exemple. Et il y a cette naissance de la licence de sociologie en Tunisie qui a même été avant la naissance de la licence de sociologie en France. Donc il y a ces problèmes de naissance, c'est-à-dire que c'est vrai que la société avait besoin de se comprendre, de se lire, de s'analyser par ses sociologues, ses propres sociologues, mais en même temps l'expression d'une demande sociale sur cette même sociologie ne s'était pas exprimée d'une façon claire. Ce que j'ai appelé des problèmes de naissance, par exemple pour l'encadrement théorique de la recherche. On s'était basé tout simplement sur la sociologie coloniale. Bien qu'il y ait eu des recherches où le vocable « décolonisation » était bien présent, chez Frej Stambouli, c'est chez Abdelkader Zghal et j'en passe. Frej Stambouli avait même étudié les écrits de Frantz Fanon pour essayer de développer une pensée anticolonialiste ou décoloniale. Il y a aussi cette structure qui a donc hébergé la première recherche sociologique, le CERES, dont dès ses premières années les pouvoirs politiques avaient bien senti que c'était un panier de crabes, c'est l'expression de Bourguiba et de quelques autres officiels. Donc on dépensait de l'argent qui n'était pas de l'argent tunisien, c'était américain, un cadre théorique un peu hérité de la sociologie coloniale. La structure elle-même était controversée parce que Ben Salah, par exemple, avait créé un bureau d'études sociologiques au sein même du ministère du Plan.

Donc tous ces problèmes de naissance sont des problèmes cruciaux du point de vue investissement, du point de vue organisation de la recherche, et cetera. Il y a des rapports maintenant dans les archives du CERES qui nous parlent de difficultés bien réelles, quotidiennes, pour organiser la recherche, pour mener une vraie politique de recherche. Donc là, des problèmes de naissance.

Les problèmes de croissance se reflètent surtout dans ce rapport entre recherche et enseignement. L'enseignement a toujours été en retard par rapport à la recherche. On n'est pas arrivés à fonder une sociologie tunisienne qui s'enseignerait à partir des leçons des recherches de terrain. En vérité, j'ai passé 20 ans à enseigner la sociologie, on n'enseignait pas la sociologie de la société tunisienne, on enseignait des textes de sociologie, on essayait d'expliquer des théories, on essayait de donner sa propre interprétation de telle théorie ou de telle autre. Et bien sûr qu'est-ce que cela donne ? Cela donne un éclatement. Chacun dit un peu ce qu'il comprend, ce qu'il entend. Il est très rare que des sociologues tunisiens enseignent les résultats de leurs de leurs propres recherches, et bien sûr nous avons un peu des fractions de sociologues ou d'équipes de sociologues qui enseignent Bourdieu parce qu'ils sont Bourdieusiens,

pas parce que Bourdieu est important pour la sociologie tunisienne. Ça se sont des problèmes de croissance, c'est à dire qu'à un certain moment il y a bien sûr le recul de la recherche, à partir surtout de la fin des années 70 où le CERES ne pouvait plus jouer le rôle qu'il pouvait jouer. On a essayé de remplacer ce rôle-là par les unités de recherche qui avaient réussi à se développer et à devenir des laboratoires recherche. Mais ni les ressources humaines, ni les ressources techniques, ni l'investissement ne pouvaient leur permettre de jouer le rôle qu'avait joué le CERES dans des circonstances bien spécifiques. Et donc nous avons ces problèmes de croissance et pour l'enseignement et pour la recherche.

Alors maintenant pour ce qui est de l'avenir, je crois encore une fois que la révolution nous a posé de vrais problèmes. Comme si l'on découvrait qu'on n'avait jamais étudié peut-être la société tunisienne, du moins comme il le fallait. Et donc vous avez par exemple un étudiant qui passe par tout le cursus, il fait son master, il fait son doctorat, c'est la seule, presque la seule et unique occasion pour faire de la recherche. Et puis, quand il intègre l'université, il trouve les mêmes programmes, il enseigne un peu les mêmes choses.

Alors, pour compléter un peu ce schéma, ce *landscape*, il faut faire attention parce qu'il y a de la concurrence qui se fait dans des centres de recherche tels que le CREP. Je parle de concurrence dans le sens positif. Ces centres-là sont en train de concurrencer l'université tunisienne. Ils sont en train de pallier le manque qui se trouve dans les universités tunisiennes. Surtout que les universités ne peuvent pas organiser la recherche, ne peuvent pas mener des politiques de recherche pour des raisons de bureaucratie, d'investissement. Il y a aussi des organisations de la société civile qui organisent d'une façon ou d'une autre des travaux de recherche. Par exemple le fameux Forum tunisien des droits économiques et sociaux qui fait un travail colossal. Quand s'agit par exemple de tout ce qui est justice sociale, justice environnementale, des problèmes par exemple de l'économie informelle, il est là parce qu'il peut bouger d'une façon beaucoup plus rapide. Il y a une flexibilité d'organisation, une flexibilité par rapport à la décision, par rapport à l'investissement, par rapport même à la publication. Et donc l'université tunisienne se trouve de plus en plus en deçà de ce qui pourrait lui permettre de concurrencer ce nouveau paysage. Bien sûr, il faudrait ajouter à ce paysage les autres centres, par exemple l'Institut de recherche sur le Maghreb contemporain qui en plus de la concurrence compréhensible est un centre de recherche organisé dans une stature qui relève plus des politiques étrangères de la France que d'une configuration scientifique dans le sens pur du terme. Mais cela n'empêche qu'il y a une production scientifique qui s'organise là-dedans et qui est publiée sous forme de livres, qui est organisée sous forme de colloques, sous forme de séminaires, sous forme même de formation pour les jeunes chercheurs. Et dans tout ce paysage-là, l'université trouve du mal, beaucoup de mal à donc se légitimer et à légitimer son existence.

Et je crois que là il faut réfléchir à des séminaires, à des workshop, à des séances de réflexion très, très profondes à propos de tout cela. Parce que la sociologie telle qu'on la vit aujourd'hui en Tunisie à beaucoup plus d'aspects négatifs, pour être très modéré, que d'aspects positifs. C'est une note triste, mais c'est comme ça.

Habib - Merci pour ta patience, vraiment, j'ai appris énormément de choses. Donc merci encore, c'était passionnant.

Mounir - Merci à vous. Merci beaucoup. J'ai été très heureux, surtout parce que je me suis encore fois trouvé obligé d'objectiver des idées ou des impressions que j'avais un peu enfouies et ça me permet aussi de me réorganiser la cervelle par rapport à ce que je fais et à ce que je vis.