

Introduction

A - Approche Critique de la Société Libanaise.

La structure de la société libanaise, vu sa formation communautaire à travers l'histoire, vu les survivances du régime féodal (aspects tribaux, claniques, relations familiales et de clientèle) et la texture socio-économique résultant de la pénétration capitaliste vers le milieu du XIXe siècle, ne cesse d'être l'objet de plusieurs études divergentes. Toutefois, ces études peuvent être regroupées dans trois grands ensembles :

Les études relevant de la tendance anthropologique culturaliste, celles relevant d'une approche sociologique, et celles appartenant plus strictement à la théorie marxiste ou marxisante.

1 - Courant Anthropologique Culturaliste⁽¹⁾ :

Les comportements sociaux au Liban, sont interprétés, d'après ce courant, en terme de modèles culturels. On mise sur "la personnalité de base libanaise" qui exprime une certaine identité de vie générale. Les différences qui bloquent la fusion inter-communautaire sont certes dues au caractère pluricommunautaire de la société libanaise. Etant souvent d'origine culturelle, elles pourraient toutefois se réduire avec le temps, suite au contact culturel déjà établi entre les diverses communautés, c'est-à-dire entre l'Islam et le Christianisme.

(1) : Voir à ce sujet :

- Griéger (P.) : "La caractérologie du peuple libanais", in Action, No de juin, 1955, pp. 298-308.
- Salem (J.) : Le Peuple Libanais, Essai d'Anthropologie, 1968.
- Chamoun (M.) : "Psychologie de l'ethnotype libanais", in Travaux et Jours, No 30.
- Chamoun (M.) : Les superstitions au Liban. Aspects psychosociologiques, édit. Dar-El-Machrek, Beyrouth 1973.
- Mouwannès (J.) : Les éléments structuraux de la personnalité libanaise, Université du Saint-Esprit, Kaslik 1973.

Le représentant le plus solide de ce courant est Sélim Abou, avec son livre : Le Bilinguisme Arabe-Français au Liban ². Pour lui, le Liban n'existe que parce qu'il a à accomplir une mission culturelle de premier ordre, celle de la rencontre islamo-chrétienne, et parce qu'il a à produire, à travers et à l'issue de cette rencontre, la nouvelle culture universelle.

C'est pourquoi le Liban doit rester basé, pour ce courant, sur le "Pacte National", un accord oral conclu en 1943, entre les deux grandes communautés de l'Islam et du Christianisme libanais, à savoir les Sunnites et les Maronites. C'est pourquoi aussi il doit conserver jalousement son bilinguisme qui permet l'expression des deux spiritualités.

Ce discours, comme nous le verrons, exprime le discours chrétien majoritaire ou le discours de tendance chrétienne dans le pays. Il est le discours du nationalisme libanais. Nous y reviendrons longuement tout au long de notre travail.

2 - Courant Marxiste et Marxisant :

Il est représenté par le Mouvement National Libanais qui était regroupé autour de son leader Fouad Joublatt. Ses principales composantes sont: le Parti Socialiste Progressiste, le Parti National Social Syrien, le Parti Communiste Libanais, l'Organisation d'Action Communiste au Liban.

L'approche de ce courant est centrée, comme chez les partis de gauche à travers le monde, sur les inégalités sociales et celles des revenus. Dans son analyse, ce sont certains critères socio-économiques qui sont déterminants, tels la propriété des moyens de production, la profession, l'échelle des revenus... le souci majeur adhérents à ce courant est de montrer l'existence d'une struc-

(S.) : Le Bilinguisme Arabe-Français au Liban. Edit. F. Paris, 1962.

ture de classe au Liban. Quant à l'ancienne structure sociale et les solidarités traditionnelles qui en découlent, ils ne s'y attachent pas du fait même qu'ils n'accordent pas assez d'importance au caractère communautaire de la société.

Cela bien sûr au niveau de la doctrine. Dans la pratique, la position du Mouvement National était beaucoup plus délicate. En voici un aperçu durant les derniers événements :

- Suite aux événements de mai 1973 (le premier affrontement sérieux entre les palestiniens et l'armée libanaise) la couche bourgeoise islamique revendiqua une participation confessionnelle accrue au pouvoir de sa part. Le Mouvement National adopta cette revendication par la bouche de son président Joumblatt, dans une conférence de presse tenue le 7 juin de la même année.

- Le programme transitoire de réforme politique, rendu public en été 1975, bien qu'il constitue un progrès par rapport au programme de participation confessionnelle de 1973, ne fait mention que de laïcisme politique (qui permettrait à un musulman de se porter candidat à la Présidence de la République, contrairement au Pacte National qui répartit les trois grandes magistratures de la façon suivante : Présidence de la République à un Maronite, Présidence du Conseil à un Sunnite et Présidence de la Chambre à un Chiite) renvoyant la laïcité totale (mariage civil, unification des statuts personnels...) aux calendes Grecques.

Bref, le Mouvement National s'est aliéné à la couche bourgeoise islamique de la capitale, dont le seul souci est la mise en place d'un pouvoir plus équilibré, c'est-à-dire un pouvoir qui serait plus en sa faveur. De plus, il n'a même pas hésité à théoriser cette aliénation pour sortir de son "malaise" (certes, l'alliance naturelle des partis de gauche, qui sont marxistes-léninistes ou s'inspirant de cette doctrine, ne serait pas à rechercher avec des forces confessionnelles et, de surcroît, bourgeoises), et ce en usant de tous ses moyens de diffusion :

* La revue "Alhoryia" (La Liberté), élabore, dans son éditorial du 11 juin 1973, la notion de la Communauté/Classe en expliquant : "les classes sociales libanaises ont une couleur confessionnelle dominante. La prédominance des chrétiens dans les classes bourgeoises et moyennes, la prédominance des musulmans dans celles du prolétariat...", ainsi "la lutte nationale et sociale s'exprime tout d'abord par une forme de luttes et de guerres civiles confessionnelles".

* Fawaz Traboulsi, toujours dans "Alhoryia", du 3 octobre 1977, donne cette version des faits : "la minorité, ici les Maronites, a une seule garantie pour ne pas être persécutée, c'est celle de persécuter elle-même la majorité, c'est-à-dire les autres communautés" (pp. 40-41). Et Traboulsi déduit : "il faut affronter la religion des gouvernants, par la religion des gouvernés, la religion des rassasiés par celle des affamés" (p. 39).

* Le rapport du Comité Central du Parti Communiste Libanais vient, lui aussi, consacrer, vers le milieu de février 1977, cette notion de Communauté/Classe (à savoir que la communauté Maronite est un bloc monolithique et forme par conséquent la classe bourgeoise, la classe dominante...). Selon ce rapport, le but de cette communauté est de briser radicalement le rapport des forces en sa faveur, "pour se saisir complètement du pouvoir et imposer son hégémonie à tout le Liban sur des bases fascistes et racistes consacrant les privilèges confessionnels de classe d'un groupe déterminé de libanais, annexant et dominant les autres groupes" (p. 48).

* La circulaire du Mouvement National déclare, le 28 juin 1977, de l'hôtel Beaurivage, que le danger consiste à transformer le Liban en une entité confessionnelle et raciste, en désarticulant l'unité nationale et en la réarticulant pour garantir la domination d'une minorité confessionnelle sur tout le peuple libanais".(p.5).

* Les partis de gauche et le Mouvement National, n'osant pas désigner la bourgeoisie chrétienne par son nom (pour ne pas susciter la méfiance de leur alliée : la bourgeoisie musulmane), lui ont

forgé un nom de toute pièce (qui ne devrait avoir aucun sens dans une terminologie marxiste), "les isolationnistes", qui, plus est a fini par désigner tous les maronites.

* Ainsi tous ces partis s'inspirant, ou même se rattachant directement au marxisme-léninisme, à la lutte des classes, à la dialectique historique ou au matérialisme dialectique, ne voyaient la réalité libanaise qu'à travers les communautés et ne la décrivaient qu'en termes communautaires; on n'entendait parler que de maronitisme : l'Etat Maronite; "maronitiser" tout le Liban; "les juifs de l'intérieur", à savoir les maronites; la nécessité maronite; "maronitiser" les chiites...

* Et les Maronites pauvres ? ce sont le grand danger, répondent les disciples libanais de Marx et Lénine, parce que ce sont eux qui forment les milices et l'armée des "Phalanges" et des isolationnistes !

Une première interprétation, de la position de ce courant, s'impose :

"De prime abord les partis de gauche revendiquent la laïcité, mais doivent très vite y renoncer confrontés à l'opposition de l'Islam libanais, allié principal dans la bataille en cours. On s'accorde donc seulement, en définitive, à revendiquer un laïcisme politique -...-.

"D'une main de maître, Jounblatt mène le jeu. Le laïcisme, même exclusivement politique, lui ouvre la voie du pouvoir et partant comble ses vœux personnels. Il s'y résigne de bon cœur et soumet les marxistes à ce nouveau "programme minimal" qui est une falsification. Pourquoi le laïcisme politique seulement ? parce qu'il dessert les intérêts des communautés chrétiennes. Pourquoi le laïcisme ne s'étend-il pas à toute la vie du pays ? parce qu'il dessert les intérêts des communautés musulmanes tels que conçus par ses leaders conservateurs"³.

(3) : Benassar : Anatomie d'une guerre et d'une occupation. édit. Galilée, Paris, 1978, pp. 71-72.

D'une façon générale, ce discours prétendu marxiste cache, avec difficulté d'ailleurs, un discours d'un autre genre : un discours de tendance islamique, un discours nationaliste : le mot "isolationnistes" est en fait très significatif et ne désigne-t-il pas ceux qui s'isolent du monde arabe, donc ceux qui vont à l'encontre du nationalisme arabe ? En vérité, la contradiction principale de la société libanaise réside toujours dans le nationalisme libanais (à majorité chrétienne) d'un côté, et le nationalisme arabe (à majorité musulmane) de l'autre. Il s'agit moins d'une lutte de classes, au Liban, que de la confrontation de ces deux nationalismes. C'est pourquoi les vrais hommes de gauche étaient très peu nombreux et donc très peu représentatifs durant les derniers événements, et c'est pourquoi ils ont été aliénés aux musulmans, à l'intérieur, et satellisés par les régimes arabes à l'extérieur.

3 - Courant Sociologique.

Entre ces deux courants : l'anthropologique culturaliste et le marxisant, opposés en apparence (puisque en fait, tous les deux expriment un discours nationaliste), se trouve une troisième conception* qui se voudrait à mi-chemin : reconnaître la présence simultanée dans la structure sociale libanaise, "d'une structure politico-confessionnelle, définie comme l'ensemble des positions et des rapports symboliques unissant les différentes communautés ethnico-religieuses, et d'une structure de classe constituée par les positions et les rapports sociaux découlant du système économique"⁴.

Ce courant, sans sous-estimer l'importance des phénomènes communautaires et féodaux, constate pourtant la présence, dans le pays, d'une structure de classes. Pour "mettre en évidence" cette dernière

* Cette conception, à part celle de Dubar (C.) et Schemeil (Y.) que nous allons voir, est aussi celle de Dubar (C.) et Nasr (S.) dans leur livre : Les classes sociales au Liban. Presses de la fondation national des sciences politiques, Paris 1976, 365 pages.

(4) : Dubar (C.) : "Structure confessionnelle et classes sociales au Liban", in Revue Française de Sociologie, XV, 1974, pp. 314-315.

re, les deux représentants de ce courant (Dubar et Schemeil) procèdent chacun de son côté à une étude "empirique" et forment, à l'aide de certains critères comme la stabilité professionnelle, la propriété des moyens de production, le caractère intellectuel ou manuel de l'activité, et le degré de qualification ou d'instruction... deux tableaux des catégories professionnelles, représentant "les classes sociales" libanaises. En voici le tableau récapitulatif (Cf. tableau des formules de "classes sociales au Liban").

En comparant les formules de nos deux chercheurs en sciences sociales, on peut facilement remarquer que les mêmes classes qui portent parfois les mêmes noms, sont composées différemment, pourtant les critères de classification utilisés pour former les deux tableaux ont été les mêmes (sus-mentionnés). Ainsi, les cadres supérieurs qui sont classés par Schemeil dans "la bourgeoisie", ne sont chez Dubar que dans la "classe moyenne salariée". De plus, les composantes des classes : "bourgeoisie", "prolétariat" et "sous-prolétariat" ne sont pas identiques. Ce qui laisse planer le doute sur l'authenticité de ces approches et la réalité des "classes" qui n'existeraient, à ce moment, que grâce à l'arrangement méthodique des chercheurs.

Mais y-a-t-il, oui ou non, des classes sociales au Liban ? voilà la question clef. Pour y répondre, tout en évitant de glisser vers un marxisme mécaniste, vers un idéalisme culturaliste ou même vers une conception qui s'efforceraient de réunir, par n'importe quel procédé, deux réalités opposées, excluanes ou simplement incompatibles, on reformulera cette question de la façon suivante: est-ce que toute structure incluant des inégalités socio-économiques est inéluctablement une structure de classes ? plus précisément, les inégalités socio-économiques, avec tous leurs phénomènes d'exploitation et d'appauvrissement, seraient-elles suffisantes pour décrire la structure sociale libanaise comme une structure de classe, seraient-elles suffisantes pour décrire l'ensemble de la société au Liban sans avoir recours aux facteurs communautaires et traditionnels ?

Avant de répondre à cette question, il faudrait d'abord faire...

Tableau des formules de "classes sociales au Liban".

Formule observée par Claude Dubar		Formule observée par Yves Schemeil	
Bourgeoisie Industrielle et Commerçante	-Patrons de commerce -Patrons de l'industrie -Patrons des services.	Bourgeoisie	Avocats, Médecins, Magistrats, Hauts fonctionnaires, Hommes d'Affaires, Entrepreneurs.
Petite Bourgeoisie Indépendante	-Professions libérales -Commerçants -Artisans -Exploitants Agricoles.	Petite Bourgeoisie libérale et intellectuelle	Professions médicales, Juridiques, Experts et Consultants
Classe Moyenne Salarisée	-Cadres supérieurs -Cadres moyens -Employés de bureau -Employés de commerce	Petite Bourgeoisie de fonctionnaires et d'employés.	Secrétaires, Caissiers, Comptables, Guichetiers, Cadres moyens de bureaux.
		Petite Bourgeoisie Commerçante	Boutiquiers, Cordonniers, Tailleurs, Coiffeurs, Réparateurs divers
Prolétariat	-Ouvriers permanents non agricoles. -Ouvriers temporaires non agricoles.	Prolétariat	Ouvriers d'industrie, petits exploitants agricoles, Plantons, Vendeurs, Garçon de café.
Sous-Prolétariat	-Ouvriers agricoles temporaires et métayers. -Personnel de service temporaire, Chômeurs	Sous-Prolétariat	Ouvriers agricoles, Ouvriers du bâtiment, Manoeuvres.

Source : Dubar (C.) : "Structure Confessionnelle et Classe Sociales au Liban..." op. cit.
 Schemeil (Y.) : Sociologie du Système Politique Libanais, thèse d'Etat, Grenoble, 1976. In Maroun (I.) : Les Structures Socio-Economiques du Liban et le Processus du Développement, thèse de 3ème cycle, Paris V, 1977, p. 144.

l'analyse de la notion de "classe" et voir par la suite si elle s'applique à la réalité libanaise.

Mais pour mener à bien cette analyse, il faudrait éviter plusieurs pièges : adopter telle ou telle définition de classe, qui retiendrait tels ou tels critères sociaux en passant les autres sous silence, ou qui relèverait de tel ou tel courant de pensée qui nous est proche... sinon on serait accusé d'une arrière-pensée idéologique ou d'une recherche obsessionnelle de classes.

En d'autres termes, il ne faudrait pas ajuster le concept à la réalité ou la réalité au concept. Une définition à "couleur idéologique" de la notion de classe est forcément erronée. C'est pourquoi il est préférable de tenir compte de l'apport* des différents courants de pensée, marxistes ou non marxistes :

- Marx considère, dans son livre Le Capital que "l'identité des revenus et des sources de revenus" ne sont pas des critères suffisants pour permettre aux individus de former une classe. Il y faut ajouter "les mêmes intérêts" et "les mêmes situations" pour pouvoir se constituer en classe. Dans le 18 Brumaire de Louis Napoléon, il déclare que les petits paysans, en dépit de la "similitude de leurs intérêts" et de la communauté de leur sort, ne constituent pas une classe, car il ne se posent pas en tant qu'unité, face aux autres classes⁽⁵⁾. Or cette unité ne se réalise effectivement que dans la lutte de classe à travers laquelle les individus défendent leur "situation" et leurs "intérêts communs" dont ils sont préalablement conscients. Sans la conscience, sans l'unité et la lutte de classe, la "masse" reste "une classe vis-à-vis du capital, mais pas encore pour elle-même"⁶.

* Inspiré de Marrou (I.) : Les structures socio-économiques du Liban... op. cit. pp. 111, 112, 113.

(5) : Marx (K.) : Le 18 Brumaire de Louis Napoléon, Edit. Sociales, pp. 257-258.

(6) : Marx (K.) : Misère de la Philosophie, Edit. Sociales, 1947. pp. 134-136.

- Pour Max Weber, la classe est un ensemble d'individus qui ont en commun "une composante causale" spécifique, concernant leur chance de vie. Cette composante se manifeste exclusivement par des "intérêts économiques"⁷.

- Pour Maurice Halbwachs, la notion de classe ne se résume pas à celle d'un groupe de professions ou d'une catégorie de revenus. Une classe n'existe que quand elle prend "conscience d'elle-même", c'est-à-dire lorsqu'elle reconnaît "à quel niveau social", par rapport "à quels privilèges, à quels droits et à quels avantages" elle se situe⁽⁸⁾.

- Pour Georges Gurvitch, la réalité d'une classe se manifeste principalement par sa "conscience de classe" et ses "oeuvres culturelles"⁹.

- Jean-Paul Sartre considère, dans la "Critique de la raison dialectique", que la classe n'est groupe, c'est-à-dire praxis unifié, que dans et par l'action, mais elle n'atteint cette unité totale qu'aux instants d'effervescence⁽¹⁰⁾.

- Pour Raymond Aron, une classe a trois caractéristiques essentielles : la similitude des manières de travailler, de vivre et de penser; la consistance à travers la durée des êtres collectifs qui forment la classe; enfin la prise de conscience de ces êtres collectifs par eux-mêmes et leur volonté de défendre leurs intérêts communs⁽¹¹⁾.

En resumant toutes ces définitions, on peut dire que l'existen-

(7) : Extraits de Gerth and Mills, from Max Weber, 1958, Oxford University Press, pp. 181-186, in Maroun (I.), les structures socio-économiques... op. cit. p. 112.

(8) : Halbwachs (M.) : La classe ouvrière et les niveaux de vie, Paris, Alcan, 1913, pp. I-IX.

(9) : Gurvitch (G.) : Vocation actuelle de la sociologie, Paris, PUF, 2ème édit. T. I. pp. 384-397.

(10) : Cité par Aron (R.) : in cahiers Internationaux de Sociologie, Paris, PUF, 1965, Vol. XXXVIII, pp. 11-18.

(11) : Aron (R.) : Cahiers Internationaux de Sociologie, Paris, PUF, 1965, Vol. XXXVIII, p. 11-18.

ce d'une classe implique essentiellement une identité de revenus et d'intérêts pour les individus constituant la classe, une ressemblance dans leurs façon de vivre, une conscience de leurs intérêts et de leur situation par rapport aux autres classes, conscience qui s'observe généralement à travers l'unité et l'action de classe.

Or, les classes "forgées" par Dubar et Schemeil ne correspondent pas à cette définition. Les deux chercheurs ont probablement juxtaposé les catégories professionnelles, ont regroupé les membres de chacune d'elles dans des grands ensembles "fourre-tout" qu'ils ont baptisés "classes", sans se soucier si les membres de chaque ensemble ont effectivement les mêmes intérêts et la même situation socio-économique, et s'ils en sont conscients et unis pour mener une action commune. En effet, jamais dans l'histoire du Liban, les ouvriers d'industrie et les petits exploitants agricoles, que Schemeil range dans le "prolétariat" n'ont eu la même "situation" pour se sentir solidaires et mener une action commune. Il en est de même pour les autres catégories professionnelles hétérogènes, regroupées sous telle ou telle étiquette de "classe". Maurice Halbwachs dit à ce sujet : "... rien n'empêche un historien ou un sociologue de distinguer dans une société beaucoup de groupes, en tenant compte des ressemblances et des différences extérieures ou apparentes entre leurs membres : mais de tels "rangements ont chance d'être le plus souvent artificiels, si on ne se préoccupe pas avant tout de l'attitude et des dispositions collectives des hommes. Appeler "classe" un ensemble d'hommes dans lequel une conscience de classe ne s'est point développée et ne se manifeste pas, c'est ne désigner aucun objet social..."¹².

Le moins qu'on puisse dire, c'est que l'identité de revenus et le caractère intellectuel ou manuel du travail ne constituent pas une raison suffisante pour parler d'une "classe".

Ainsi, la société libanaise, malgré ses énormes inégalités

(12) : Halbwachs (M.) : La classe ouvrière et les niveaux de vie... op. cit. pp. I-IX, in Maroun (I.) : Les structures socio-économiques du Liban... op. cit. pp. 115-116.

socio-économiques, n'est pas organisée en classes sociales. elle le serait encore moins si l'on prend en compte des éléments inhérents à la réalité libanaise, à savoir, la solidarité communautaire et les survivances féodales et tribales.

B - Méthodologie.

S'il n'y a pas des classes sociales au Liban, il y a, par contre un bicommunautarisme fondamental à la société libanaise, ce que Dominique Chevallier appelle précisément la dualité* libanaise. En effet, si le courant anthropologiste culturaliste reflète clairement le discours nationaliste libanais, de la majorité des chrétiens, le courant marxisant reflète, lui, le discours nationaliste arabe, de la majorité des musulmans. Or ce dernier discours révèle aussi, en dernière analyse, une autre anthropologie culturelle, cette-fois liée à l'Islam :

"L'Islam, disait Omar Farroukh (auteur des manuels d'histoire dans les écoles musulmanes) est en réalité la religion du nationalisme arabe, et Moi personnellement je crois que ces deux concepts: l'Islam et le nationalisme arabe ne font qu'un. En politique on dit que l'Islam fait grande partie de l'Arabité, mais ceci n'est qu'une tolérance de la part des politiciens. En réalité, il n'y a pas de différence entre les deux et il faut que soit ainsi (...) Nos écoles travaillent dans ce sens, et naturellement toutes les écoles chrétiennes sont contre"¹³.

De toute façon, en créant la notion de Communauté/Classes (au moment où la communauté maronite, comme toutes les autres communautés, renferme toutes les couches sociales, des plus riches, certes

(13) : Farroukh (O.) : in "Hanf (T.), Erziehungswesen in gesellschaft und Politik des Libanon, Bertelsmann Universitätsverlag, 1970, Interview der Docteur Umar Farroukh. Extrait de l'allemand, in Le Grand Liban tragédie d'un demi-siècle, col. la Question Libanaise, 2ème édition. Beyrouth, 1976, p. 13. C'est nous qui soulignons.

* Chevallier(D.) : La société du Mont-Liban à l'époque de la Révolution industrielle en Europe, imprimerie Catholique, Beyrouth, 1971, 316 pages, p. 291.

mais jusqu'aux plus pauvres), ce discours marxisant cache mal son identité de discours nationaliste arabe, en échouant de contourner (précisément par cette notion de Communauté/Classe) la structure communautaire du pays.

D'un autre côté le bicommunautaire, cet "équilibre" entre les deux grandes communautés du pays, a certes permis un pluralisme, parfois outrancier (jusqu'à l'anarchie), mais reste, à notre sens, le premier élément explicatif de la société, car sans celui-ci il n'y aurait pas eu et il n'y aura pas (au moins sous la même forme) celui-là.

Parlant le plus souvent de Maronites et de Sunnites, notre intention n'est nullement de discréditer les autres communautés ou de passer sous silence leurs caractéristiques propres, mais de concentrer notre approche sur les groupes qui représentent le plus efficacement, au moins jusqu'à nos jours, ce bicommunautarisme libanais.

Bicommunautarisme veut dire donc, au Liban, deux grandes religions : le Christianisme et l'Islam qui se reflètent, sur le plan politique, par le libanisme et l'arabisme. Il s'agit donc de deux identités qui cohabitent, plutôt que de classes ou luttes de classes. C'est pourquoi nous analysons la réalité libanaise essentiellement en termes d'idéologie. En outre, l'idéologie n'occupe-t-elle pas une place importante, pour des raisons historiques, dans les pays sous-développés en général, et au Liban en particulier ? mais tout d'abord, qu'est-ce que l'idéologie ?

Le marxisme à très tôt utilisé ce terme auquel il a donné, au début, un sens péjoratif : l'idéologie serait le contraire de la science, un "voile", une mystification dans la vision du monde réel.

Puis ce terme a signifié :

- Une vision intellectuellement élaborée, mais à finalité pratique, appartenant à un groupe doué d'un minimum d'organisation

(paysans, ouvriers, bourgeois).

- Pour Engels, il était une représentation ignorante de ses présuppositions empiriques : "l'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit bien avec sa conscience, mais avec une conscience fautive. Les forces motrices qui le meuvent lui restent inconnues, sinon ce ne serait point un processus idéologique"¹⁴.

- Karl Mannheim⁽¹⁵⁾, distingue deux idéologies : l'idéologie partielle qui travestit la réalité en la réduisant et simplifiant à des fins de justification et de défense (ce sens rejoint l'interprétation marxiste pour qui l'idéologie est une superstructure visant à protéger et les institutions et l'ordre social) et l'idéologie totale (ou utopique) qui exprime la pleine réalité et même le style d'une civilisation, d'une époque ou d'un peuple.

- Pour Althusser⁽¹⁶⁾, l'importance de l'idéologie réside dans son existence "matérielle" c'est-à-dire sa présence prescrivant des pratiques réglées par un rituel matériel. Vu le bicommunautarisme sus-mentionné et en suivant le raisonnement althussérien, on peut résumer ainsi la relation entre l'idéologie et l'individu au Liban :

1 - Il n'est pas de pratique que par et sans idéologie.

2 - Il n'est pas d'idéologie que par le sujet et pour les sujets.

D'où, l'idéologie interpelle les individus en sujets, et au Liban l'idéologie communautaire interpelle les individus en "sujets de communautés".

C'est qu'au Liban, l'appareil idéologique par excellence du bicommunautaire (qu'on appelle couramment régime communautaire) est

(14) : Engels (F.) : Lettres du 14 juillet, 1893 (études philosophiques), édit. sociales, p. 186.

(15) : Mannheim (K.) : Idéologie et Utopie, édit. M. Rivière, Paris 1956, p. 94.

(16) : Althusser (L.) : "Idéologies et Appareils idéologiques d'Etat", in Positions, édit. sociales, Paris 1976.

la communauté. Plus précisément, c'est le couple Communauté/Famille qui fonctionne à l'idéologie comme l'Etat à la violence, et qui équivaldrait au couple Ecole/Famille dans les pays industrialisés qui a remplacé l'ancien couple Eglise/Famille.

Ce terme d'idéologie sera au centre de notre analyse et oscillera entre deux sens :

- 1 - Le sens péjoratif classique.
- 2 - Le sens d'idéologie totale ou utopique selon Mannheim qui emprunterait, à travers notre recherche, plusieurs termes différents : l'idéologie, le culturel, le social historique, l'imaginaire social...

A chaque fois, le contexte sera suffisant pour éclairer le lecteur à ce sujet et le guider.

Mais en donnant à l'idéologie (certes totale) toute cette importance, ne risquerait-on pas, malgré tout, de tomber dans une recherche, elle aussi culturaliste ? M. Rodinson n'avait-il pas écrit : "l'explication des manifestations de la vie sociale par une spécificité ancrée dans l'âme d'un peuple, par un ensemble de particularités qui lui sont inhérentes, suppose une inaccessibilité permanente de leur côté à l'action des facteurs universels de la dynamique sociale... On débouche sur un essentialisme : chaque être bloqué dans une essence inaltérable"¹⁷ ?

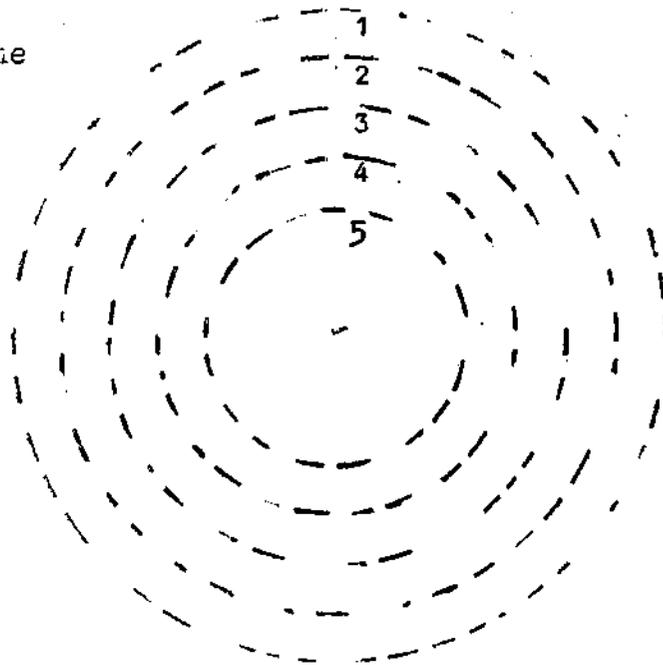
En plus de toutes les mises au point précédentes : non-existence des classes sociales au Liban, réduction de la majorité écrasante des différents discours en deux grands ensembles (de tendance chrétienne et de tendance musulmane), idéologie saisie le plus souvent dans son sens mannheimien (idéologie totale) et dans son sens althussérien (idéologie prescrivant des pratiques), on conçoit notre recherche intégrée dans une vision dynamique de l'évolution générale de l'humanité, basée sur "l'imaginaire" des peuples, et représentée par "les sphères d'existence" (courant sociologique moderne,

(17) : Rodinson (M.) : Marxisme et monde musulman, édit. Seuil, Paris, 1972, pp. 271, 274.

prôné par Pierre Bourdieu). Or cet "imaginaire" change (certes pas à travers les ans mais à travers les siècles); il a donc sa dynamique propre et ne peut ressembler à un quelconque essentialisme qui est définitivement inaccessible "à l'action des facteurs universels de la dynamique sociale". Cet "imaginaire" change puisque son point focal peut se déplacer à travers les cinq cercles qui forment les "sphères d'existence", en passant par exemple du cercle du religieux à celui du politique, du politique à l'économique, de l'économique au social historique, et du social historique à la biologie-éco-système.

En effet, "les sphères d'existence " sont concentriques et au nombre de cinq, représentant les cinq facteurs déterminants de la vie sociale :

- 1 - La Biologie-Eco-Système
- 2 - Le Social Historique
- 3 - L'Economique
- 4 - Le Politique
- 5 - Le Religieux



Première remarque : les cercles sont en pointillé, ce qui veut dire qu'il y a une interpénétration et une influence réciproque permanente entre un cercle et un autre.

Deuxième remarque : un cercle ne commande pas indéfiniment un autre, même si "la passation du pouvoir" se situe au niveau des siècles.

Troisième remarque : ces cercles concentriques sont en fait une représentation symbolique chère au Moyen-Âge ; n'y peut-on pas voir ici l'idée de l'unité de l'être, de Dieu, . . . et le religieux n'est-il pas au centre ? certes, mais on ne voudrait pas ici rejoindre la théologie du Moyen-Âge, ce n'est pas notre propos. Si on a opté pour ce schéma qui est forcément imparfait (mais tout schéma est forcément imparfait car ne pouvant épouser toute la complexité du réel), c'est, à notre avis, pour nous doter d'un système explicatif qui englobe le plus ce réel, et non seulement une ou, dans les meilleurs des cas, quelques unes de ses composantes. Si le religieux est au centre, c'est parce qu'il représente toujours, dans les pays du tiers-monde, et le Liban en est un, la dynamique la plus puissante. D'un autre côté, ce religieux nous place devant une réalité aussi ancienne que possible, et est perçu par nous dans un sens anthropologique et non théologique.

Quatrième remarque : en parlant d'une société quelconque, ici la société libanaise, la première question à poser est la suivante: quelle est la hiérarchie dans cette société où bougent les acteurs sociaux ?

Bien qu'il y ait, dans l'état actuel des choses, un mouvement qui traverse tous les cercles (la querelle de l'inné et l'acquis en hérité par exemple), notre courant sociologique considère que le cercle social-historique commande, actuellement, les autres cercles, c'est-à-dire, ceux de l'économique, du politique et du religieux, bien qu'à des degrés différents.

Le social historique déborde par exemple le phénomène religieux : les sociétés musulmanes ou chrétiennes ont existé avant l'Islam et avant le Christianisme, avec des mécanismes propres. De ce fait chaque pays, entre autres le Liban, apparaît sous une forme sociologique de religion, différente d'une autre forme dans un autre pays. C'est donc la profondeur historique d'un groupe qui façonne finalement le comportement religieux.

Le social historique ou l'imaginaire social collectif commande.

le politique. Les gens jouent le jeu du politique dans une société donnée à cause de cet imaginaire social qui, en tant qu'instance suprême de légitimation, permet des actes et attise des révolutions ou, au contraire reprouve tel ou tel comportement.

Derrière cette instance suprême qui peut prendre des formes différentes, relatives à une société donnée (comme par exemple le sacré ou le suffrage universel), il y a toujours un mythe de légitimation, un logos indéterminé, aussi indéterminé que la notion de Dieu, elle-même. C'est pourquoi le Coran est intouchable et, au Liban, la croix est sortie dans la rue, tous les deux étant le tabernacle de l'imaginaire collectif des deux communautés où l'on puise, encore une fois, la légitimation du politique.

Bref, l'immaginaire social soutient le fonctionnement politique car chaque groupe ethnique fait valoir son histoire qu'il ne peut renier sans se renier soi-même.

Mais d'aucuns disent que cette recherche n'est pas sérieuse puisqu'elle se basera sur cette notion d'imaginaire, de tout temps discréditée car conduisant à l'erreur. Or pour nous, il n'y a pas une opposition, au sens sociologique du terme, entre l'imaginaire et le rationnel, bien qu'il y ait une différence énorme entre la structuration de l'un et le processus de l'autre (la rationalisation); bien plus, puiser dans l'imaginaire social d'un groupe, pour trouver les raisons profondes de son comportement actuel, c'est opter pour un regard de la pensée critique responsable, et non pour un simple regard ethnographique. Pour cette raison, d'ailleurs, on verra pourquoi, le plus souvent, les chrétiens tiennent un discours culturaliste, tandis que les musulmans tiennent un autre discours marxisant qui, dernièrement, se veut de plus en plus clairement islamique.

Contentons-nous de rappeler ici que sous les divisions intellectuelles il y a souvent des enjeux politiques et que la lutte, dans une société donnée, n'est pas seulement psychologique et culturelle, mais aussi politique.

Le social historique déborde aussi l'économique : on verra bien comment les chrétiens libanais étaient prédisposés à adhérer immédiatement aux affaires du capital européen qui cherchait un marché dans notre région à la fin du XIXe siècle, et comment leurs compatriotes musulmans répugnaient tout d'abord à traiter avec l'Occidental pour suivre, plusieurs années plus tard, l'exemple des chrétiens.

Ainsi, les faits politiques, religieux et économiques, bien qu'à des degrés différents (ici la rigueur de l'explication diminue progressivement en partant du politique vers l'économique, traversant le religieux) doivent, tous les trois, être placés dans leur cercle social-historique (au sens d'idéologie totale aussi, comme on l'a vu), qui va être et qui est le noyau de notre système explicatif de la réalité libanaise.

Dernière remarque : mais le social historique peut être "travaillé", abusé, piégé... certes et nous irons plus loin en disant que tout social historique est, par définition, piégé dans un sens précis : que sa structuration s'est effectuée lentement à travers les siècles, par des mythes successifs (en tant que le mythe est une projection idéale et absolue de soi). Notre travail ici n'est pas essentiellement de démystifier, mais plutôt de constater et d'exposer "les dégâts".

On adopte donc ces "sphères d'existence" car on croit, avec les penseurs de ce courant sociologique, que le "progrès" est essentiellement le passage d'un imaginaire à un autre.

Nous les adoptons, d'autant plus qu'elles forment une "grille" assez souple, (pouvant intégrer les facteurs tribaux, féodaux...) pour l'interprétation des phénomènes sociaux assez complexes, et de ce fait, pallient partiellement le problème du rapport des couches populaires du Tiers-Monde aux outils habituels de l'investigation sociologique ou de la pensée rationaliste et rationalisante.

Bref, deux idéologies ou deux imaginaires sociaux existent

au Liban. Elles cohabitent sans, vraiment coexister, parce qu'elles sont en confrontation permanente. D'où compromis à tous les échelons jusqu'à la quasi-inexistence même de l'Etat, comme pouvoir central qui a droit et pouvoir :

"Le véritable perdant de ce traditionnel compromis, écrit Pierre Rondot, ce n'est point l'Islam ni la Chrétienté en tant que religions; c'est l'Etat... En effet, le développement national des pays d'Orient s'est longtemps réalisé dans le cadre de communautés cultivant des particularismes non seulement religieux, mais culturels et même politiques, non pas dans celui d'Etats comprenant divers groupes amenés graduellement à se fondre pour composer une seule nation"¹⁸.

Or étant traversé par deux idéologies ou deux culturels et n'ayant pas un pouvoir centralisateur, la situation libanaise fait appel à une problématique telle celle d'Ivan Illich* qui, précisément, prône la révolution culturelle et se bat contre les grandes institutions et les grands centres de décision.

En effet, la pratique intellectuelle d'Illich, comme la structure sociale libanaise, ne peut être interprétée par l'analyse marxiste. Illich, en construisant sa notion de "convivialité" s'apparente clairement à la pensée weberienne:

"La convivialité" comme catégorie idéale type -au sens de Max Weber- se veut au contraire une catégorie universelle et utopique dont la négation -c'est-à-dire dialectique négative ou dialectique de la particularité qui consiste à se définir autrement, c'est-à-dire finalement par rapport à une utopie qui soit la négation du système actuel- permettrait non seulement de comprendre la singularité des constellations historiques ou actuelles mais aussi d'échafauder, toujours par la négation singulière à chaque peuple ou à chaque individu, de nouveaux modes de vie particuliers.

(18) : Rondot (P.) : Les Chrétiens d'Orient, Paris 1955; in Corm (G.) : Contribution à l'étude des sociétés multi-confessionnelles, L.G.D.J. Paris, 1970, pp. 195-196.

* Cf. annexe (biographie d'Illich).

"En effet, la dialectique de la particularité -à partir d'un référant imaginaire ici la société conviviale, n'est semblable ni à la dialectique hégélienne qui doit se réaliser à partir de catégorie universelle mais historique telle que l'Etat (le référant est alors institutionnel), ni à la dialectique matérialiste issue des contradictions historiques entre forces productives et rapports de production historiques eux aussi.

"Le référant d'Illich est bien au contraire un référant imaginaire"¹⁹.

Mais notre auteur n'utilise pas seulement la méthode de la dialectique négative avec son référant imaginaire, la convivialité qui devrait servir au niveau du système social. Il emploie aussi un autre référant, celui des figures mythologiques opposés des deux frères Prométhée et Epiméthée, qui, lui, devrait fonctionner au niveau du système culturel.

Les deux frères symbolisent deux possibilités de civilisations différentes : Prométhée est "celui qui regarde vers l'"avenir", il signifie les ambitions démesurées de l'homme, Epiméthée est "celui qui regarde derrière lui", qui a "choisi d'épouser la terre", il signifie le respect des dimensions naturelles de la vie.

Inutile d'ajouter qu'Illich opte pour le deuxième frère. Mais le plus important est ce rappel mythologique en lui-même qui montre l'importance énorme que notre auteur accorde à la culture qui, d'après lui, joue un rôle déterminant sur le comportement humain.

Dans un langage cybernétique emprunté à Norbert Wiener (la cybernétique n'étant ni la science du pilotage des navires, comme pour Platon, ni la science du gouvernement des Etats, comme pour André-Marie Ampère, mais "la science de la commande et de la transmission des messages chez les hommes et chez les machines"²⁰),

(19) : Adam (S.) : "Une sociologie non-alignée", Introduction à la pensée d'Illich, thèse, Clermont I, pp. 124-125.
(20) : Wiener (N.) : Cybernétique et Société. Collection 10-18. Paris, 1973, p. 11, in Adam (S.), op. cit. p. 197.

Talcott Parsons, comme Illich place la culture au sommet de l'organisation :

"Nous nous sommes référés à une cybernétique de contrôle qui organise l'interrelation des systèmes analytiquement distincts. Ceci inclut l'aspect cybernétique du contrôle qui amène des systèmes possédant beaucoup d'information et peu d'énergie à contrôler d'autres systèmes possédant plus d'énergie mais moins d'information -...- Le système culturel structure l'engagement vis-à-vis de la réalité ultime, du système de l'action, du monde physique, des organismes, des personnalités et des systèmes sociaux. Dans le sens cybernétique, le système culturel occupe la place la plus élevée dans le système de l'action..."²¹.

Illich adopte pleinement ce point de vue qui fait ressortir toute la prééminence de "ce déterminisme culturel". C'est d'ailleurs cette position, cette conviction de pouvoir changer toute une société à partir de son système culturel, qui lui permet d'élaborer son nouveau système fondé sur le mythe antithétique (parce que contre l'idéologie prométhéenne actuelle) d'Epiméthée :

"Il nous faudrait maintenant un nom pour ceux qui aiment la terre sur laquelle nous pouvons nous rencontrer (...) pour ceux qui aident leur frère Prométhée à allumer le feu et à forger le fer mais qui le font pour développer leur aptitude à soigner, à aider, à s'occuper d'autrui (...) pourquoi ne pas appeler ces frères et ces soeurs, porteurs de notre espoir, les Epiméthéens"²².

Et ce système culturel, comme tout système culturel dans une conception cybernétique, n'est pas immuable même s'il est relativement stable.

"En dépit de la grande capacité des organismes humains pour

-
- (21) : Parsons (T.) : Sociétés. Essai sur leur évolution comparée 1966, Collection Organisation et Sciences Humaines, No 12, Dunod, Paris, 1973, p. 11. in Adam (S.), op. cit. p. 197.
(22) : Illich (I.) : Une société sans école, op. cit. pp. 187-188.

apprendre et même pour créer des éléments culturels, aucun individu ne peut créer un système culturel. Les principaux modèles des systèmes culturels ne changent qu'au long de nombreuses générations (...) ils sont donc toujours appris par l'individu qui ne peut contribuer que d'une manière relativement marginale à leur création ou à leur destruction"²³.

Notre conception du culturel libanais, dans ses deux volets chrétien et musulman, n'échappe pas à cette règle : il ne peut être que "relativement stable" même s'il n'est pas, lui aussi, immuable. Ainsi, il ne peut être taxé, encore, une fois et en dernière analyse, d'"essentialisme".

Bref, Illich peut rencontrer admirablement la réalité libanaise qui est essentiellement "culturelle", lui qui suggère un nouveau système culturel (épiméthée) et un nouveau système social qui s'y accorde (le système social convivial).

Il y a donc une affinité "philosophique" entre la pensée illichienne et le réel libanais dont le référent principal reste, lui aussi "imaginaire", puisque c'est précisément par l'idéologie, ce référent imaginaire type, qu'il est le mieux expliqué.

Le Liban, pays aux dix-sept communautés, toutes chrétiennes ou musulmanes et dont chacune dispose d'un statut personnel indépendant, ce Liban, seul sinon unique pays où le pouvoir central, le pouvoir d'Etat est quasi-nul, peut donc être le point de mire de la réflexion illichienne. Il peut apparemment être un terrain propice à toute cette réflexion dès lors que chaque individu, plutôt chaque communauté jouit d'une liberté quasi-totale vis-à-vis de toutes les autres communautés.

On dirait qu'on est devant une adéquation entre une théorie, celle d'Illich, et un fait, celui de la réalité libanaise. Et cette

(23) : Parsons (T.) : Sociétés... op. cit. p. 8, in Adam (S.), op. cit. p. 198.

dernière ne serait-elle pas ainsi une sorte d'application de la théorie illichienne ?

1 - Le problème posé.

La question principale qui est à base de toute cette recherche peut donc être formulée de la façon suivante : la société libanaise serait-elle de par sa structure particulière une réalisation "exceptionnelle" de la théorie illichienne ? serait-elle plus précisément une sorte de "société conviviale" telle que élaborée et prônée par notre auteur ?

Pour répondre à cette question, on a été amené à se poser trois autres questions qui en dérivent :

- Est-ce que la société libanaise est la société du bicommunautarisme fondamental, c'est-à-dire d'une dualité idéologique et culturelle assez consistante ?

- Qu'est-ce que la pensée illichienne et comment elle définit sa notion de "convivialité" ?

- Est-ce que, à la lumière de la définition de cette notion, l'école et la société libanaise peuvent-elles être appelées conviviales ?

La Ière et la IIème partie de la recherche tentent de répondre à la première question.

Le Ièr chapitre de la IIIème partie tente de répondre à la seconde question.

Quant à la troisième question, elle trouve sa réponse dans le IIème et le IIIème chapitre de cette troisième partie.

Ainsi la recherche aura trois buts :

D'abord identifier clairement le bicommunautarisme ou la dualité culturelle dans tous les domaines de la vie sociale.

Ensuite cerner la problématique "culturelle" d'Illich.

Enfin savoir s'il y a adéquation entre ce réel "culturel" libanais et cette théorie "culturelle" illichienne, par l'intermédiaire de ce projet, essentiellement "culturel", de la convivialité.

2 - Les méthodes employées:

Quatre démarches sont apparues inévitables pour répondre aux questions précédentes auxquelles correspondent deux méthodes d'analyse :

- Réunir les renseignements nécessaires pour analyser la réalité sociale libanaise, historique et culturelle.

- Réunir les renseignements statistiques nécessaires sur le système d'enseignement libanais (n'est-il pas en principe l'appareil idéologique par excellence, selon Illich ?).

- Réunir les renseignements nécessaires pour situer la théorie illichienne dans son contexte et l'analyser.

- Comparer les caractéristiques tirées, d'un côté de l'école et de la société libanaise, de l'autre de la théorie illichienne, et voir si elles sont, oui ou non, concordantes.

2-1. L'Analyse de contenu :

Notre objectif n'est pas de faire l'inventaire de tout ce qu'ont pu dire ou écrire les chrétiens et les musulmans libanais sur le Liban (bien qu'on ait souffert de redondances parfois), mais de cerner et d'évaluer, dans les domaines religieux, économiques, et politiques, cette constance de la dualité, au passé comme au présent.

D'un autre côté, on a voulu essentiellement mettre en relief deux thèmes : le culturel et le convivial, à travers les écrits d'Illich et les écrits sur Illich (livres et articles compris).

Les documents consultés (concernant le Liban) n'ont subi aucun à priori dans le choix. On a essayé d'être objectif et de relater sur un pied d'égalité les deux tendances, représentant le bicommunautarisme libanais.

2-2. L'Analyse statistique :

Elle se base essentiellement sur une enquête effectuée par deux chercheurs, du "centre de recherche et de développement pédagogique" (C.R.D.P.) au Liban, sur le rendement du système éducatif pour l'année 1972-1973.

On a intégré cette enquête à notre travail (exclusivement au IIème chapitre de la IIIème partie), après avoir sélectionné les tableaux qui touchent directement à la recherche, pour pouvoir juger de la convivialité de l'école libanaise, et par la suite de la convivialité de la société libanaise dans son ensemble.