



HAL
open science

Itinéraire pionnier d'une intellectuelle saoudienne en exil. Entretien avec Madawi Al-Rasheed, réalisé par Claire Beaugrand

Claire Beaugrand

► To cite this version:

Claire Beaugrand. Itinéraire pionnier d'une intellectuelle saoudienne en exil. Entretien avec Madawi Al-Rasheed, réalisé par Claire Beaugrand. *Mondes arabes, A paraître*, 1 (4), pp.119-142. 10.3917/machr2.004.0119 . hal-04335541

HAL Id: hal-04335541

<https://hal.science/hal-04335541v1>

Submitted on 11 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Itinéraire pionnier d'une intellectuelle saoudienne en exil

Entretien avec Madawi Al-Rasheed

Propos recueillis par Claire Beaugrand (CNRS/IRISSO, Université Paris Dauphine-PSL)

Avec une dizaine de publications académiques portant sur l'Arabie saoudite, dont six comme seule autrice, l'anthropologue Madawi Al-Rasheed s'est imposée comme une figure incontournable de la recherche sur la Péninsule arabique contemporaine et sur le royaume saoudien en particulier. De fait, elle fait partie de cette génération pionnière qui a jeté les bases de ce qu'il est désormais d'usage d'appeler « les études du Golfe » – que sa perspective critique continue d'enrichir. Professeure au King's College de Londres avant de rejoindre, en tant que professeure invitée, la London School of Economics en 2013, Madawi Al-Rasheed a exploré diverses thématiques de recherche, de la politique tribale aux utilisations politiques de l'islam, en passant par l'étude des réseaux transnationaux, du genre et l'établissement de contre-histoires, avec toujours en guise de fil conducteur la question essentielle des dynamiques entre pouvoir et société.

En lui donnant la parole dans Mondes arabes, nous avons voulu retracer un parcours singulier qui mêle trajectoire personnelle et histoire collective, recherche individuelle et événements politiques qui déterminent cette dernière et la dépassent aussi. Dans cet entretien, Madawi Al-Rasheed revient, avec lucidité, sur son triple positionnement, atypique et complexe : descendante d'une dynastie illustre – vaincue mais respectée des Saoud – et ainsi exposée d'emblée aux enjeux du politique, femme travaillant sur les milieux masculins de l'islam (politique) – et confrontée au caractère tout autant genré des cercles d'experts géopolitiques ou de l'université britannique – et enfin exilée qui ne cesse d'interroger son terrain confisqué. Elle consacre ses premières recherches au fonctionnement politique de la dynastie tribale des Al-Rashid. Par la suite, c'est en déplaçant son terrain partout où il lui est accessible, dans le monde arabe, mais aussi, spécifiquement, à Londres, qu'elle peut poursuivre ses recherches ethnographiques et aborder des objets d'étude comme le religieux, le genre et l'autoritarisme, en les saisissant dans leur dimension locale comme internationale – et dans leur interaction comme c'est le cas, par exemple, de la dialectique actuelle entre réforme et répression en Arabie saoudite. Étudier ici les acteurs de là-bas est pour elle une manière de remédier à la distance entre elle et son pays. En cela, sa trajectoire ainsi que ses recherches posent de manière stimulante la question du terrain ici et ailleurs et des frontières entre insider/outsider, regard initié ou étranger. D'ailleurs, si travailler sur l'Arabie saoudite s'est imposé à elle comme une évidence, Madawi Al-Rasheed tire de ce fait matière à réfléchir sur les chercheurs et chercheuses en études aréales qui résistent pour n'être pas vus comme informateurs plus que penseurs.

La trajectoire de Madawi Al-Rasheed est aussi marquée par son engagement civique, et son refus de céder aux sirènes d'une recherche trop complaisante. Ayant fait le choix de devenir une personnalité influente du débat public, y compris dans les médias à grande audience, elle met, depuis peu, la responsabilité scientifique dont elle s'est sentie investie tout au long de sa carrière de chercheuse, au service d'un nouvel engagement politique.

De Riyadh à Londres : l'héritage d'un nom et les divers lieux de l'exil

Pour commencer, comment décririez-vous, à grands traits, le contexte dans lequel vous avez grandi ? Vous êtes née à Paris...

En octobre 1962, mes parents étaient en vacances à Paris et comme ma mère était enceinte, ils ont décidé d'y rester jusqu'à l'accouchement. Je suis donc née dans la commune de Billancourt, en banlieue parisienne, mais je n'y suis jamais retournée.

Après ma naissance, nous sommes rentrés en Arabie saoudite et j'ai grandi à Riyadh dans les années 1960. J'allais à l'école dans un établissement privé¹, fondé par l'une des filles du roi Fayçal, qui avait à cœur l'éducation féminine². C'était une école d'élite, où l'on trouvait les filles de grandes familles marchandes et de la famille des Al-Saoud. J'y ai fait toutes mes années d'école primaire.

En 1975, c'est l'assassinat du roi Fayçal. L'assassin était le fils de ma tante paternelle et de Musaid ibn Abdul-Aziz³. À cette époque, je n'étais qu'une écolière de 13 ans. En classe, nous devions étudier et mémoriser l'histoire de l'État saoudien et de l'unification du royaume, ce qui, évidemment, ne saurait être fait sans mentionner le nom des Al-Rashid⁴. Or, il se trouve que l'assassin du roi venait, par sa mère, de ma propre famille, la dynastie des Al-Rashid. À l'école, les gens n'étaient pas hostiles, mais j'asais beaucoup. Plus encore, mon oncle paternel a été arrêté immédiatement et jeté en prison parce que, à peu près du même âge que l'assassin, il en était proche et ils se voyaient souvent. C'est à ce

¹ Jusque dans les années 1960, il n'y avait pas de système public d'éducation pour les filles en Arabie saoudite. « Les filles des familles riches recevaient, parfois, une éducation formelle à domicile, dispensée par des précepteurs privés et les filles des familles moins aisées pouvaient assister à l'enseignement informel offert dans les *kutab* où elles apprenaient à lire le Coran [...], mais pour la grande majorité des filles, il n'existait aucune forme d'éducation autre que celle qu'elles recevaient à la maison. Il y avait malgré tout quelques écoles privées. » [Al Rawaf & Simmons, 1991, p. 287-288]. Dans un discours officiel prononcé en 1959, et après une décennie durant laquelle un certain nombre d'écoles privées et philanthropiques pour filles se sont ouvertes, le roi Saoud (r. 1953-64) s'adresse à la nation sur le sujet et s'engage à créer un comité (la Présidence générale pour l'éducation des filles [GPGE], créée en 1960) afin de mettre en place un système scolaire pour les filles [Al Rawaf & Simmons, 1991, p. 288].

² Sara bint Fayçal Al-Saoud, fille aînée du roi Fayçal (r. 1964-75) et d'Iffat Al-Thunayan – elle-même connue pour ses efforts en faveur de l'éducation féminine et pour avoir fondé la première école privée pour filles (Dar al Hanan) à Djeddah en 1955 – est à l'origine de la fondation des écoles privées (*al-tarbiyya al-islamiyya*) à Riyadh en 1964.

³ Le 25 mars 1975, Fayçal, fils de Musaid bin Abdulaziz (et donc petit-fils du fondateur du royaume) et de Wafwa bint Muhammad bin Talal Al-Rashid, assassine le roi Fayçal, son oncle, pour venger, selon certaines interprétations, la mort de son frère, Khalid, abattu par un policier lors d'une manifestation contre l'introduction de la télévision. Il est reconnu coupable de régicide et décapité le 18 juin 1975.

⁴ La dynastie des Al-Rashid règne sur un émirat basé à Ha'il, oasis située au nord de l'Arabie, de 1836 à 1921, date à laquelle elle est vaincue par l'émir du Najd, Abdul-Aziz Al-Saoud. À noter que, bien que Madawi Al-Rasheed orthographe son nom avec un double « e », nous suivons la translittération depuis l'arabe pour la dynastie Al-Rashid, comme dans le sous-titre de son ouvrage « the Rashidi dynasty » [1991].

moment-là que mon père a décidé de partir à Beyrouth, car ma mère était libanaise. Nous y sommes restés par peur du sort qui aurait pu être réservé à mon oncle et j'y ai poursuivi ma scolarité. D'ailleurs, même libéré et lavé de tout soupçon, dix-huit mois plus tard, mon oncle a fui le pays et s'est exilé avec sa famille. Mon père a continué à avoir des relations compliquées avec le gouvernement.

Beyrouth constituait, dans les années 1970, la base arrière de nombreux groupes d'opposition issus de la Péninsule arabique ; la guerre civile libanaise venait de commencer⁵. Ce furent deux ou trois années difficiles. Je suis allée à l'école au Liban, mais les cours ont été interrompus à plusieurs reprises. Quoi qu'il en soit, mes parents ont quitté Beyrouth et moi je suis restée. En 1979, ils se sont installés à Paris ; j'ai refusé de les suivre parce que je voulais rester à Beyrouth. Beyrouth, vous savez, était une ville attrayante pour une jeune fille dont la conscience et les idées politiques commençaient à se former. C'est ainsi que j'ai obtenu mon baccalauréat libanais avant de passer un an à l'Université américaine de Beyrouth (AUB).

En 1982, suite à l'invasion israélienne⁶, j'ai rejoint mes parents à Paris où je suis restée un an. J'en ai profité pour préparer mon admission dans une université britannique car je ne pouvais pas de but en blanc intégrer une université française. Dès lors, notre famille a eu deux pôles pour ainsi dire : j'étais en Grande-Bretagne, mes parents à Paris. Ils sont restés à Paris pendant quarante ans, ils y sont morts et enterrés. Quant à moi, je me suis finalement installée à Londres, où j'ai trouvé un emploi permanent et fondé une famille.

Quelle est, selon vous, l'influence de cette histoire familiale sur votre identité et vos choix de vie ?

Jusqu'en 1975, on avait cette conscience vague qu'il y avait cette famille [connue] appelée Al-Rashid. Mes tantes étaient mariées à des Al-Saoud ; ma grand-mère était encore en vie⁷. Nous vivions dans une maison qui avait un certain caractère de noblesse. C'est sans doute pour ça que j'ai développé un intérêt pour l'histoire... Mais c'était une vie somme toute normale jusqu'en 1975, à ceci près que mon nom, mon nom de famille, figurait dans les livres d'histoire, et pas celui des autres, sauf celui des filles Al-Saoud. C'est ainsi que l'on acquiert la conscience de son nom.

Mes véritables années de formation se déroulent au Liban, lorsque j'étais un peu plus âgée, entre 13 et 20 ans. Malgré la guerre civile, j'ai beaucoup lu dans les bibliothèques de Beyrouth. Fréquenter une école américano-libanaise, avec des manuels d'histoire complètement différents, m'a ouvert l'esprit à un tout autre monde. Je pense que j'étais un peu radicale à l'époque, comme tous les jeunes. J'écrivais beaucoup, en arabe, dans le journal de l'école ; j'écrivais de la poésie, dans un climat de grande liberté.

⁵ Bien que la sécurité se soit détériorée avant, le début de la guerre civile libanaise est généralement daté, symboliquement, du 13 avril 1975, lorsque les phalangistes ont attaqué un bus transportant des Palestiniens vers le camp de réfugiés de Tall al-Za'tar, au nord de Beyrouth.

⁶ Après avoir envahi le Sud-Liban, les forces israéliennes assiègent Beyrouth en juin 1982.

⁷ Madawi Al-Rasheed est la petite-fille du dernier émir de la dynastie des Al-Rashid à Ha'il (1836-1921).

Je faisais partie de la génération rebelle des années 1970, très nationaliste, c'est-à-dire nationaliste arabe. C'est probablement la raison pour laquelle je ne voulais pas quitter le Liban. J'y ai trouvé ma place, avec tous ces débats, le soutien à la cause palestinienne étant extrêmement importante à l'AUB. La communauté arabe était très dynamique au Liban, à l'époque. Cela s'était manifesté même lorsque j'étais à l'école : toutes mes camarades étaient Koweïtiennes, Irakiennes et même Saoudiennes. Quant aux Libanais, je n'avais pas le sentiment d'en faire vraiment partie, même si ma mère était libanaise. Je ne pouvais pas l'être. Tout d'abord, je n'avais pas un accent purement libanais. Je ne ressemblais pas à une Libanaise, ni blonde, ni blanche et je n'étais pas méditerranéenne. Nous étions différents. Nous parlions avec un accent différent. Nous avons essayé de nous intégrer, mais c'était très difficile, encore plus à l'université. Il y avait alors des clubs arabes qui avaient été créés au début des années 1950 et 1960. À l'époque, j'écrivais énormément, adoptant une position anti-saoudienne et anti-impérialiste très radicale. Si j'avais été issue d'une autre famille, aurais-je adopté ces points de vue ? C'est impossible à dire, je ne sais pas...

Les livres qui m'ont influencée, pendant mon adolescence et plus tard, proviennent tous de la vaste bibliothèque de mon père. Elle contenait des livres sur la Première Guerre mondiale, la Seconde Guerre mondiale, des livres de philosophie arabe, de philosophie occidentale, absolument tous en arabe car mon père ne parlait aucune langue étrangère. Ensuite, du fait de ma scolarité au Liban, j'ai adopté l'anglais presque comme une deuxième langue [maternelle], ayant commencé dès l'âge de 6 ans, d'abord en Arabie saoudite. Plus tard, j'ai aussi appris le français et je suis tombée littéralement amoureuse de la littérature française. Lorsque je suis arrivée à Paris, en 1989, c'était le bicentenaire de la Révolution française. Ce fut un grand moment pour moi ; l'idée de révolution s'emparait de moi, c'était quelque chose d'extraordinaire pour la jeune fille que j'étais. J'ai beaucoup lu à ce sujet et cet aspect de mon identité ne m'a jamais quittée, même s'il est devenu plus modéré aujourd'hui.

Le choix de l'anthropologie : les années de formation à Cambridge

Quand vous arrivez en Grande-Bretagne pour vos études universitaires, vous choisissez l'anthropologie. Pourriez-vous revenir sur les raisons qui ont motivé ce choix ?

J'ai commencé mes études par une double licence de sociologie et d'anthropologie. Ce qui m'intéressait, c'étaient les sociétés dans leur dimension historique. J'aimais beaucoup l'histoire, mais je crois que j'étais plus attirée par le monde contemporain et les personnes vivantes. J'ai donc fait cette double licence, m'orientant ensuite vers l'anthropologie. J'aime la sociologie parce que c'est la discipline mère de l'anthropologie et j'ai beaucoup appris de cette discipline, mais j'avais l'impression qu'elle traitait surtout des sociétés occidentales. C'était intéressant pour moi, mais je voulais étudier la dimension locale, anthropologique et cela ne peut se faire que dans le département d'anthropologie des universités britanniques. Il est de fait très difficile d'étudier la sociologie du monde arabe dans une université britannique.

De plus, la méthodologie de la sociologie ne m'attirait pas, surtout son aspect quantitatif. Je trouvais que les statistiques servaient surtout à donner une sorte de vernis pseudo-scientifique à un projet de recherche. Dans le monde arabe, on aime cette pseudo-science que peut produire la sociologie, parce que les statistiques, ça veut dire des chiffres et les

données chiffrées, ça paraît authentiquement scientifique. Pour ma part, j'avais l'impression que les méthodes quantitatives camouflaient une réalité qui est de fait plus intéressante si on l'étudie de façon ethnographique ou qualitative. Je dois dire que je reste, encore aujourd'hui, très sceptique à l'égard de ces grandes enquêtes *via* lesquelles les entreprises interrogent la population par téléphone. Pour moi, cela ressemble vraiment à des études de marché. S'appuyer sur ce type de méthodes quantitatives requiert, à mon avis, que la société possède un certain niveau d'éducation et qu'elle jouisse d'une certaine liberté. En outre, tout dépend des questions que l'on veut poser : si l'on veut dresser le tableau de l'emploi des jeunes dans un pays donné, on peut mener une vaste enquête, mais si l'on veut connaître l'expérience individuelle des chômeurs de 30 ans, il vaut mieux adopter une approche ethnographique. Bref, même si les deux disciplines se complètent, j'étais plus attirée par l'anthropologie.

J'ai obtenu mon diplôme de licence à l'université de Salford, près de Manchester. J'ai ensuite candidaté pour poursuivre mes études à l'université de Cambridge. J'ai eu de la chance, d'une certaine manière, car Ernst Gellner venait d'arriver à Cambridge⁸ et, en 1985, il est devenu mon directeur de recherches pour mon MPhil⁹ puis pour mon PhD. Gellner était un excellent directeur de thèse, mais on ne le voyait pas tellement. Je me souviens que je devais me rendre dans son bureau pour les *essays* de MPhil, que nous devions rédiger chaque semaine. Il me donnait le sujet et marmonnait les livres que je devais lire. Je saisisais tant bien que mal les titres et la question puis je rédigeais mon *essay* et retournais le voir. Il s'asseyait et me disait : « Lisez votre travail. » Je m'asseyais donc et lisais à haute voix en l'épian. Parfois, j'avais l'impression qu'il s'endormait, mais, au bout d'un moment, il ouvrait les yeux et me livrait une critique on ne peut plus pertinente de mon travail.

Je lui ai fait plusieurs propositions de sujets de thèse et il a tout de suite vu, à l'époque, le fort potentiel d'un sujet portant sur les politiques tribales et la formation de l'État moderne dans la Péninsule arabique – sujet que j'ai finalement choisi¹⁰. Je voulais écrire une thèse historique, ce qui n'était pas habituel dans le département d'anthropologie. En général, dans cette discipline, on écrit un chapitre historique qui sert à présenter le contexte, puis on se concentre sur l'analyse des situations qui émergent du terrain. J'ai rencontré de nombreuses difficultés car je ne pouvais pas me rendre en Arabie saoudite à l'époque, et ce jusqu'à la fin des années 1980. J'y suis néanmoins allée une fois pour faire du terrain, mais ce séjour a été désastreux. Certes, j'ai réussi à recollecter du matériel et

⁸ Ernst Gellner a été titulaire de la chaire William Wyse d'anthropologie sociale et *fellow* au King's College, à l'université de Cambridge, entre 1984 et 1993.

⁹ MPhil ou « Master of Philosophy » est un programme de master qui ne comporte qu'un projet de recherche indépendant mené par les étudiants, sans obligation de suivre d'autres unités d'enseignement.

¹⁰ La thèse, publiée en 1991 par I.B. Tauris sous le titre *Politics in an Arabian Oasis. The Rashidi Tribal Dynasty*, traite de la façon dont la dynastie des Al-Rashid s'impose pour diriger la tribu chamelière des Shammar, puis fait de l'oasis de Ha'il sa capitale, rivalisant avec La Mecque et Médine, et tente d'unifier l'Arabie centrale en une seule entité politique avant de décliner au début du xx^e siècle, dans un contexte d'instabilité interne et externe.

un grand nombre de sources primaires, mais je n'ai pas pu me rendre à Ha'il pour des raisons politiques : mon père n'avait pas pu préparer l'organisation de ce voyage et pensait qu'il serait problématique d'y aller.

Quelle fut l'influence intellectuelle de Gellner sur vous ? Ce dernier se considérait comme un observateur extérieur des sociétés qu'il étudiait : quelle est votre position vis-à-vis de votre propre objet d'étude ?

Pour moi, Gellner était plus un philosophe qu'un anthropologue. J'ai vraiment bénéficié de son approche intellectuelle qui visait la clarté analytique. C'était un fils des Lumières et il n'y avait, dans sa pensée, aucune place pour un quelconque jargon en anthropologie. Il n'était pas intéressé par la tendance postmoderne¹¹ qui faisait alors son apparition dans l'anthropologie du monde arabe ou ailleurs. Il était, par exemple, très méprisant à l'égard de Geertz¹², il était également méprisant à l'égard des anthropologues qui entendent intégrer leur voix à leurs textes anthropologiques, en raison de sa formation philosophique¹³.

J'ai, de fait, critiqué son travail, en particulier son ouvrage *Muslim Society*, mais il n'en a pas pris ombrage. Dans mon doctorat, j'ai critiqué la théorie de la segmentarité d'Evans-Pritchard¹⁴. En fait, je pense que ma contribution à l'anthropologie a été de corriger cette théorie du modèle segmentaire qui était très rigide. Ce n'est qu'en adoptant une perspective historique que l'on peut voir en quoi elle est erronée, pour ce qui est tant de la segmentation de la tribu que de ses alliances. C'est ce que j'ai prouvé. Tous les Arabes sont censés dire « moi contre mon frère ; moi et mon frère contre mon cousin », et ainsi de

¹¹ L'anthropologie postmoderne remet en question l'autorité de l'observateur participant *objectif* et met l'accent sur les opinions et les perspectives des personnes étudiées, ainsi que sur le relativisme culturel en tant que méthode d'enquête.

¹² Clifford Geertz, auteur de *The Interpretation of Cultures* [1973], est associé au tournant « interprétatif », « postmoderne » ou « littéraire » de l'anthropologie, bien qu'il soit quelque peu ambivalent quant au postmodernisme anthropologique.

¹³ Ernst Gellner a commencé sa carrière à la London School of Economics (LSE), où il est devenu professeur de philosophie, de logique et de méthode scientifique en 1962. Durant cette phase de sa carrière, il s'illustre par son ouvrage attaquant la philosophie linguistique d'Oxford ou « philosophie du langage ordinaire », intitulé *Words and Things* [1959].

¹⁴ Proposée par Edward Evans-Pritchard [1940 ; Evans-Pritchard & Fortes, 1940], la théorie de la segmentarité soutient que, puisque l'État n'existe pas dans les sociétés tribales et ne peut donc pas garantir les droits et le bien-être des individus, les membres des tribus doivent s'en remettre, en cas de problème, à d'autres personnes ou structures qui leur sont apparentés. L'idée centrale est ainsi que dans les sociétés sans État, la sphère publique est régulée par une opposition complémentaire entre des segments qui fusionnent ou se divisent sur la base de leur parenté. Dans son ouvrage intitulé *Saints of the Atlas* [1969], Ernst Gellner applique la théorie de la segmentarité. Et dans *Muslim Society* [1983], il l'intègre dans son modèle plus large définissant le noyau classique de la civilisation islamique. Cela explique comment son approche diverge de celle de Geertz sur leurs terrains marocains : alors que Gellner essaie de formuler des explications sociologiques structuralistes-fonctionnalistes, Geertz se concentre sur la culture comme un système de significations. Voir Addi [2013].

suite, sur la base des liens du sang. Mais, tout au long de l'histoire, les alliances se font et se défont sur la base du pragmatisme et de l'intérêt politique. Les membres des tribus sont des acteurs politiques qui ne se laissent pas aveugler par leur lien de sang ou par la généalogie. Je pense que Gellner a aimé cette sorte de révision de la théorie anthropologique classique de la segmentarité, qui dominait la discipline dans les années 1980. Aujourd'hui, évidemment, elle n'est plus en vogue et plus personne ne s'en revendique explicitement.

Gellner a donc été influent par la clarté de sa pensée, peut-être plus que par son contenu, car, au final, il ne connaissait pas grand-chose à l'Arabie et son terrain dans les années 1950 dans le Haut Atlas marocain n'était pas vraiment pertinent pour mon travail.

Et la question de savoir s'il importe d'avoir une perspective de l'intérieur ou de l'extérieur (*insider/outsider*) des sociétés qu'on étudie ?

En tant qu'*insider*, vous savez certaines choses qui ne sauraient être divulguées ou prononcées devant une personne extérieure. Parfois, cette position vous ouvre des portes, mais elle peut aussi vous en fermer en vous causant des ennuis. Dans mon cas, elle m'a fait prendre conscience des implications de ce que j'écris sur les personnes qui me considèrent de leur famille. Quelle liberté puis-je donc avoir quand j'écris sur ma propre famille ? C'est une question fascinante. Pendant ma thèse, je crois que j'ai fait comme si j'étais une *outsider* ; j'ai prétendu traiter mes enquêtés comme si je n'avais aucune relation de parenté avec eux. Cette attitude m'a néanmoins valu des ennuis. Par exemple, lors de la publication de ma thèse de doctorat [1991], certains membres de ma famille ont fortement désapprouvé le fait que je mentionne qu'un émir de Ha'il était, par sa mère, descendant d'esclave. Comme vous le savez, hier comme aujourd'hui, le racisme et la couleur de peau sont des sujets extrêmement sensibles dans la Péninsule arabique. J'ai subi beaucoup de pressions pour ne pas mentionner certaines choses, mais je l'ai fait quand même. Parfois, il faut en assumer les conséquences, comme ici la colère de la famille.

Pour conclure sur ces années de formation, j'aimerais vous demander quels auteurs ont été, pour vous, des sources d'inspiration dans un contexte où la recherche sur le Golfe et la Péninsule arabique était marquée par l'engagement marxiste ?

Compte tenu du contexte, des années passées au Liban et du radicalisme ambiant de l'époque, je me souviens avoir lu *Arabia Without Sultans* de Fred Halliday [1974] à l'âge de 16 ans¹⁵. Et je me suis dit « Wow, ce livre est incroyable ! » C'est seulement plus tard, j'ai appris ce qu'avait été l'implication de Fred dans cette lutte en Arabie du Sud et son caractère déterminant sur un plan personnel. Je me suis dit : « Si Fred peut être si impliqué

¹⁵ *Arabia Without Sultans* est une analyse marxiste de la situation politique du Golfe et de la Péninsule arabique qui se fonde, entre autres, sur le travail de terrain réalisé par son auteur auprès des révolutionnaires du Dhofar, dans le sud de l'Oman. En 1962, une rébellion armée y éclate ; elle durera jusqu'en 1975. Fred Halliday et Fawaz Traboulsi se sont rendus dans le Dhofar en 1971, avant de former, avec d'autres universitaires dont Helen Lackner, le « Comité du Golfe », qui, basé au Royaume-Uni, avait pour but d'organiser le soutien au Front populaire de libération d'Oman et du Golfe arabe (PFLOAG). Voir Lackner [2022].

dans son sujet et si dévoué à cette cause, pourquoi pas moi qui suis de toutes façons une *insider*? »

L'accent que le monde universitaire met sur la nécessité d'être un « observateur détaché » a peu à peu perdu de son sens, pour moi... et, je suis sûre, pour beaucoup d'autres. On ne peut pas faire de la recherche qui traite de sujets comme la répression, la détention de personnes innocentes, l'État, le pouvoir, ou plutôt le pouvoir excessif de l'État, sans prendre parti. « Elle n'est pas objective », c'est une critique souvent formulée à mon encontre. Mais qu'est-ce que cela signifie « objective » ? Est-ce à dire que vous pouvez être témoin de la répression sans la dire ? En tant qu'universitaire, vous devez toujours prendre parti dans un conflit. Il s'agit d'une question éthique. Je considère mon travail universitaire comme une démarche éclairée grâce à laquelle je peux prendre la bonne décision et soutenir les causes justes. Prétendre que seul un universitaire occidental « détaché » peut représenter avec exactitude une société étrangère est un mythe, probablement propagé pour exclure les personnes qui sont engagées émotionnellement et éthiquement dans le sujet sur lequel elles travaillent.

Faire de la recherche sur l'Arabie depuis une université londonienne : les ruses du terrain et l'assignation à son objet

Dans le texte « Theorizing the Arabian Peninsula roundtable » [Bsheer & Warner, 2013], vous écrivez que jusqu'aux travaux de Soraya Altorki¹⁶, « le champ des études sur la Péninsule était dominé par les politistes et les spécialistes d'économie politique, tandis que les anthropologues [...] se voyaient en général refuser l'accès aux sociétés (en particulier à l'Arabie saoudite), car leur méthode consistait à parler aux gens du commun plutôt qu'aux puissantes élites et à l'oligarchie pétrolière ». Avec la distance, quelle a été votre relation au travail de terrain ? A-t-elle évolué au cours du temps ?

Ma première recherche portait sur une famille issue de l'élite, les Al-Rachid. Mais je ne voulais pas écrire l'histoire des Al-Rashid vue d'en haut comme celle d'une lignée à la tête d'un émirat dans l'Arabie du XIX^e siècle, détachée de la réalité du monde social. Je voulais voir comment elle interagissait avec les membres de sa tribu, comment elle exerçait son pouvoir, comment elle s'est constitué une base de soutien. C'était loin d'être une histoire officielle des dirigeants.

Mes recherches ont ensuite évolué. Elles ont porté sur des individus sur lesquels personne ne voulait vraiment travailler, au début du moins. Je me suis débrouillée pour mener des enquêtes impossibles à réaliser en Arabie saoudite. Par exemple, au début des années 1990, lorsque le mouvement islamiste a pris de l'ampleur, ses membres étaient tous en exil à Londres, tout comme les chiites saoudiens d'ailleurs [Al-Rasheed, 1998a]. Je me suis mis en tête de rencontrer ces personnes et j'ai documenté leur vie. Je ne voulais pas me contenter des publications officielles qui les décrivaient comme des traîtres ayant fui leur pays ou des laquais de gouvernements étrangers. Je voulais connaître leur version

¹⁶ Soraya al-Turki, anthropologue saoudienne, a pu conduire des recherches sur les réseaux familiaux à Djeddah dans les années 1980, qui ont été publiées en 1986 sous le titre *Women in Saudi Arabia. Ideology and Behavior Among the Elite*.

de l'histoire [Al-Rasheed, 2006]. Ensuite, j'ai travaillé sur les femmes saoudiennes, en particulier à une époque où le discours officiel saoudien soulignait les progrès considérables réalisés par le pays pour les émanciper. Je voulais mesurer par moi-même cette émancipation des femmes [Al-Rasheed, 2013].

Pour tous les sujets que j'ai choisis de traiter, je ne voulais pas parler de l'élite du régime officiel, de ses réalisations ou de ses projets. Je voulais avant tout voir leurs effets sur le peuple. J'ai publié un livre intitulé *Muted Modernists* [Al-Rasheed, 2015] pour lequel j'ai interviewé de nombreuses personnes, prenant bien garde de ne nommer que les figures publiques et de préserver l'anonymat des autres. Après la publication du livre, j'ai été choquée de réaliser que tous étaient en prison, non pas parce qu'ils m'avaient parlé pour le livre, mais à cause de ce qu'ils étaient foncièrement et de ce pour quoi ils luttait. Dans les publications des auteurs saoudiens, à l'intérieur du pays, ces personnes sont en effet considérées comme des terroristes radicaux ou des traîtres. Moi, lorsque je regarde leur travail, leurs livres et ce qu'ils ont réellement fait, je n'ai pas l'impression qu'ils soient des terroristes. Je voulais présenter un récit alternatif au discours officiel, la contre-histoire de ces personnes.

En parlant de répression, comment étudier selon vous les pays dont l'accès nous est refusé ?

La dernière fois que j'ai pu me rendre en Arabie saoudite, c'était il y a trente ans, en 1990. Mais j'ai beaucoup voyagé dans le monde arabe, surtout au Liban et parfois en Égypte, où j'ai rencontré la plupart des gens qui m'ont fourni mon matériau de recherche. Le fait d'être à Londres aide aussi, car beaucoup de Golfiens viennent dans cette ville pendant l'été. De plus, il y a Internet, le téléphone, les entretiens par Skype et maintenant les réseaux sociaux. Parfois, il me faut voyager : pour mon dernier livre, par exemple, *The Son King* [2020], je me suis rendue à Washington, New York, Londres, Paris et en Australie, entre autres. Bien sûr, les personnes interviewées ne sont pas dans leur contexte habituel, ce qui influe également sur les sujets abordés. C'est aussi pourquoi je me suis davantage concentrée sur les exilés. Je ne peux pas dire ce que font les gens lorsqu'ils se réveillent le matin à Riyad, car je n'y suis pas et ne saurais y être. Mais je peux vous dire exactement ce qu'ils font dans le nord de Londres parce que je vais les voir là-bas et leur parle dans le cadre de mes recherches.

Il est vrai que, sans accès au terrain, c'est très difficile. Mais parfois, même avec cet accès, c'est tout aussi difficile. Ce que les gens sont prêts à dire quand ils sont à l'intérieur du pays pourrait être compromis. De plus, je trouve que beaucoup d'anthropologues, d'historiens ou de politistes occidentaux s'autocensurent : s'ils veulent développer leur carrière et conserver leur accès au terrain, ils essaient de ne pas aborder les sujets qui fâchent dans leurs ouvrages, même s'ils publient en dehors de l'Arabie saoudite.

Je vois que vous avez écrit un livre sur les chrétiens assyriens irakiens à Londres [Al-Rasheed 1998b]. Avant de revenir à l'Arabie saoudite, je me demandais si vous aviez envisagé de travailler sur un autre sujet ?

Oui, et je l'ai fait. Après mon doctorat, j'ai obtenu une bourse à Oxford pour laquelle je devais présenter un nouveau projet de recherche. À ce stade, j'avais fait beaucoup de recherches sur l'Arabie saoudite, que ce soit pour mon MPhil ou mon doctorat. Je voulais un sujet un peu nouveau pour moi. Je m'intéressais aux questions relatives au

nationalisme arabe et aux migrations depuis le monde arabe ; en particulier, je voulais me pencher sur un type particulier de migration arabe, la fuite des cerveaux ou *brain drain*. Pourquoi les Arabes éduqués partent-ils ? Et pourquoi suis-je moi-même partie ? En menant ce projet sur les Assyriens irakiens à Londres, je me suis en fait penchée sur ma propre situation et j'ai donné un sens à mon propre exil. En outre, à Londres, il y avait beaucoup d'exilés arabes ou du Moyen-Orient. À l'époque, les chrétiens assyriens venus d'Irak étaient tous des exilés politiques. Je les ai interviewés à Chiswick et à Ealing¹⁷ : c'étaient des journalistes, des avocats... Par ailleurs, en voyant la diversité de la communauté irakienne, j'ai eu envie d'étudier davantage la diversité du monde arabe.

J'ai été grandement surprise par l'accueil réservé à ce nouveau travail : tout le monde se demandait pourquoi Madawi Al-Rasheed écrivait sur les Irakiens, y compris au sein du Département d'anthropologie sociale à Oxford. C'est un peu comme si en tant qu'anthropologue native d'un pays, je ne devais parler que du pays dont je viens. Cela vous montre la mentalité de l'anthropologie en Grande-Bretagne : si je faisais une étude sur les femmes britanniques blanches de la classe moyenne, que dirait-on ? Le fait que je me sois intéressée aux Irakiens chrétiens a déjà été considéré comme tout à fait inhabituel. Mais, encore une fois, cela montre le genre de rôle qui est réservé aux « locaux ». Je dois rester un informateur sur mon pays en tant que personne originaire de cette partie du monde. On part du principe qu'en tant que Saoudienne je dois étudier l'Arabie saoudite, mais pas les Assyriens.

Cela me rappelle une anecdote ou plus précisément une question qui m'a été posée à Cambridge lorsque j'étais étudiante. J'avais 23 ans et j'étais toute jeune doctorante ; j'assistais alors aux séminaires de la Faculté d'études orientales. Y assistait également un vieux sergent de l'armée britannique, qui participait à la formation des Gardes nationaux saoudiens. Il me dit : « Vous êtes saoudienne... Je côtoyais votre grand-père au palais du roi. Vous étudiez les femmes en Arabie saoudite ? » Et moi de répondre : « En fait, non, je n'étudie pas les femmes en Arabie saoudite. J'étudie la politique tribale. » « Ce n'est pas un sujet pour les hommes, ça ? » « Peut-être, mais c'est ce que je fais. » C'était en 1986...

Nous reviendrons sur le caractère genré du milieu dans lequel vous travaillez ; mais pourquoi êtes-vous revenue à votre objet d'étude saoudien puisque vous n'êtes pas de ceux ou celles qui font ce que les gens attendent de vous ?

Parce que c'était une autre époque. C'était avant l'afflux de chercheurs occidentaux en Arabie saoudite après le 11-Septembre. Avant, personne ou presque n'écrivait sur l'Arabie saoudite depuis la perspective qui est la mienne. Il y avait quelques chercheurs en science politique, mais pas beaucoup. Il y avait beaucoup de recherches sur l'économie et le pétrole, mais pas sur la société elle-même. C'est pourquoi le livre de Soraya Altorki a été une véritable révélation à l'époque, car il s'agissait de la première recherche anthropologique réalisée dans le pays. Elle a eu de la chance de pouvoir aller là-bas. Bref, je suis revenue à l'Arabie saoudite pour combler un vide. Mais écrire sur l'Arabie saoudite était aussi cathartique pour moi, comme une façon de me retrouver « chez moi » alors que je ne peux pas y retourner.

¹⁷ Dans l'ouest londonien.

Vous avez ensuite publié un livre, *A History of Saudi Arabia* [2002], qui est devenu un classique...

Oui, c'était une autre étape. On m'a demandé de contribuer à la série de Cambridge University Press et j'ai, à l'évidence, été choisie pour faire autre chose qu'une histoire traditionnelle. Ce livre est une histoire thématique de l'Arabie saoudite, combinant anthropologie et histoire.

Continuités et ruptures d'un parcours de recherche ou quand la géopolitique s'en mêle

En examinant votre trajectoire intellectuelle, j'ai tâché de déceler un fil conducteur dans vos publications, qui pourrait être l'idée d'histoires, de récits alternatifs ou de « contre-récits », développée dans l'ouvrage codirigé avec Bob Vitalis, *Counter-Narratives. History, Contemporary Society and Politics in Saudi Arabia and Yemen* [2004], que ce soit, comme vous l'avez mentionné, sur le genre ou sur l'opposition. Seriez-vous d'accord avec cette interprétation ?

Absolument. Si vous lisez ce que les historiens ou les anthropologues d'Arabie saoudite ont produit sur le pays, vous y trouverez toujours un récit historique dominant. Les livres de Jörg Determann, *Historiography in Saudi Arabia* [2013], et de Rosie Bsheer, *Archive Wars* [2020], montrent très bien les efforts déployés et l'argent dépensé pour parvenir à centraliser le récit historique produit sur l'Arabie saoudite. Tous les livres, en Arabie, concourent à produire ce récit, depuis les manuels d'histoire que j'ai analysés aux publications de Darah, la Fondation du roi Abdulaziz¹⁸ ou toute autre recherche historique.

Ma position est que l'histoire est vaste et qu'elle peut faire de la place à plusieurs récits, sans qu'un seul soit exclusif. Il faut insérer des perspectives différentes dans le grand narratif historique, qu'il s'agisse des relations de genre, du développement, de la richesse ou de la pauvreté. Toutes ces questions englobent des points de vue différents. Je pense que vous avez raison de dire que le fil conducteur de mes recherches est de saper, d'une certaine manière, ou d'introduire un certain malaise face au récit historique dominant.

Pour vous donner un exemple, à l'heure actuelle, nous sommes entrés dans une nouvelle phase du grand narratif officiel, depuis 2017 et l'arrivée de Mohammed bin Salman au pouvoir. Les journalistes occidentaux, de journaux tout à fait respectables, diffusent l'idée qu'une révolution est en train de se produire en Arabie saoudite – apportant le changement tant attendu par les Saoudiens – et que le pays subit une véritable transformation. Mais ils utilisent ces mots de « transformation » ou de « modernisation » sans vraiment réfléchir à leurs nuances. Mon dernier livre, *The Son King* [Al-Rasheed, 2020], pose la question suivante : si ce régime œuvre pour la libéralisation du pays et l'émancipation des femmes, pourquoi de nombreux jeunes Saoudiens fuient-ils l'Arabie alors même que le changement est censé leur profiter ? Puisque Mohammed bin Salman a

¹⁸ La King Abdulaziz Foundation for Research and Archives (KAFRA), également connue sous le nom arabe de Darah (al-malik Abdulaziz), a été fondée en 1972 à Riyad dans le but de préserver l'histoire de l'Arabie saoudite, ainsi que la connaissance de sa géographie, sa littérature et son patrimoine.

déclaré, à son arrivée au pouvoir : « Je suis jeune et la population est jeune, donc je suis parfait pour elle. » C'est la première fois dans ma carrière que je vois des jeunes hommes et femmes de différentes tendances politiques quitter l'Arabie. Bien sûr, nous avons eu des vagues d'émigration, si vous vous souvenez, dans les années 1950, les nationalistes arabes et, dans les années 1960, les communistes et autres oppositions de gauche. Puis, dans les années 1990, nous avons eu les islamistes et les chiites. Mais maintenant, je dirais depuis 2011, nous commençons à voir les féministes, les islamistes, les libéraux, et même des proches alliés du régime, comme Khashoggi¹⁹, quitter l'Arabie saoudite. Je voulais mettre un terme à ce discours selon lequel « en Arabie, c'est l'âge d'or, tout a changé : nous sommes une société tolérante. Nous émancipons les femmes. Nous les envoyons à l'étranger pour leurs études. Notre ambassadeur à Washington est une femme. Nous assurons le plein emploi. » Que cache cette histoire officielle ? Elle cache ce que j'ai décrit dans mon dernier livre, le prix élevé à payer pour ce type de libéralisation, à savoir la liberté et la justice.

Si l'on considère votre carrière dans son ensemble, quelles ont été, selon vous, les principales ruptures d'un point de vue personnel mais aussi collectif ? Vous avez déjà mentionné le 11-Septembre. Quel a été l'impact de cet événement dans le monde universitaire ?

Avant le 11-Septembre, je poursuivais mes recherches sur l'Arabie saoudite dans mon coin. Ma seule source d'inquiétude provenait du gouvernement saoudien et de la pression qu'il pourrait exercer sur moi. Je ne parlais jamais aux médias, ce n'était pas nécessaire. Je n'étais pas sollicitée, car rien ne semblait se passer dans ce pays. Lorsque le 11-Septembre est arrivé, j'étais sur le point de terminer mon livre, *A History of Saudi Arabia* [Al-Rasheed, 2002] ; l'éditeur de Cambridge University Press m'a appelée cette semaine-là pour me demander de mentionner l'évènement, ce à quoi j'ai répondu que j'ajouterais quelques lignes de conclusion étant donné que c'était trop récent. Et c'est tout.

Puis les médias, la BBC, ont commencé à m'appeler pour que je commente l'actualité en relation avec/sur l'Arabie saoudite, étant donné que 15 des pirates de l'air étaient Saoudiens. Au début, j'ai refusé par manque de temps et parce que je n'en voyais pas l'intérêt. Mais en écoutant les commentaires dans les médias, en particulier à la télévision, de gens qui ne comprenaient pas grand-chose à l'Arabie saoudite, je me suis dit que j'avais quelque chose à dire. Je venais d'écrire un livre sur le sujet, abordant le mouvement wahhabite, le radicalisme, etc. Et j'ai commencé à accepter les invitations des médias.

J'ai ensuite consacré un livre entier, *Contesting the Saudi State* [2006], à la question de l'islamisme en Arabie saoudite, parce que *A History of Saudi Arabia* [2002] ne portait pas particulièrement sur la religion. Je me suis donc concentrée pendant deux ans sur l'islamisme, afin de comprendre comment ce phénomène « Ben Laden » a vu le jour. Pourquoi le mouvement jihadiste s'est-il développé à ce point pour devenir mondial ? C'est

¹⁹ Jamal Khashoggi est un journaliste saoudien longtemps considéré proche du régime – tout en étant assez critique, s'en revendiquant la face progressiste. Brouillé avec Mohamed bin Salman, il s'exile aux États-Unis en 2017 d'où il adopte une position de franche opposition au prince héritier avant d'être assassiné en 2018 au consulat d'Arabie saoudite à Istanbul.

ce choc du 11-Septembre qui m'a permis de m'orienter dans la direction de l'étude des religions, ce n'était pas vraiment mon choix initial de carrière. Mais c'est le 11-Septembre, le langage religieux dans lequel le conflit, bien que politique, a été formulé et analysé qui m'y ont conduite.

Dans « Theorizing the Arabian Peninsula roundtable » [Bsheer & Warner, 2013], à nouveau, vous soulignez comment le 11-Septembre a poussé le prince Turki bin Fayçal²⁰ à encourager la venue de chercheurs en Arabie saoudite. Vous constatez alors une sorte d'*infitah* académique, de brève ouverture que vous associez aux travaux de Steffen Hertog [2010], Toby Matthiesen [2014], Bob Vitalis [2006], et Toby Jones [2010]. Pensez-vous que cette période soit terminée et comment voyez-vous la situation actuelle ?

Après 2001, les autorités saoudiennes ont manifestement éprouvé le besoin d'ouvrir le pays et de laisser entrer les chercheurs étrangers pour étudier ce qui se passait en Arabie, dans le but de s'absoudre de leur culpabilité et de leur responsabilité. Elles étaient en effet soumises à une forte pression de la part des États-Unis et des pays occidentaux, en général. Cela a certainement ouvert le champ à d'autres voix, si bien qu'en 2010, nous avons assisté à la publication de nouveaux livres, près de dix ans après la réalisation des enquêtes de terrain.

Je pense que la question aujourd'hui est de savoir sur quoi faire porter la recherche. J'observe des travaux anthropologiques sur la parenté ou les groupes tribaux, par exemple. Mais je ne sais pas si l'expérience en tant que chercheur est meilleure aujourd'hui qu'avant parce qu'il semble régner une plus grande ouverture ou si, au contraire, elle est plus contrainte en termes de ce que l'on peut voir et étudier. Il y a une ouverture indéniable au tourisme, aux influenceurs, aux femmes chercheuses. Pourtant la question reste entière du traitement qui sera réservé aux recherches universitaires sérieuses qui soulèveront des questions délicates.

Désexotiser l'Arabie et l'étudier loin des raccourcis sur le genre, l'islam et la monarchie

On pourrait dire, pour reprendre ironiquement les termes de l'anecdote que vous évoquiez plus haut, que l'islam politique en Arabie saoudite est « un sujet pour les hommes ». Pouvez-vous nous dire un mot sur la manière dont la recherche sur l'islam politique, mais aussi sur l'Arabie saoudite, est genrée et comment vous vous y êtes frayé un chemin ?

De manière générale, la recherche sur l'islam politique est une affaire d'hommes, qu'ils soient occidentaux ou locaux. Bien qu'il existe des travaux très impressionnants réalisés par des femmes, par exemple celui de Salwa Ismail sur l'islamisme égyptien [2003], entre autres.

Quant à moi, je suis considérée par les islamistes comme une Saoudienne. De sorte que, par exemple, pour éviter toute situation inconfortable, lorsque j'interviewe des salafistes, je porte le voile. De même, je ne réalise pas l'entretien seule dans la même pièce qu'eux.

²⁰ Fils du roi Fayçal bin Abdulaziz, Turki a été directeur des services de renseignement saoudiens de 1977 à 2001, après quoi il a été nommé ambassadeur au Royaume-Uni, puis aux États-Unis, en 2005.

Cependant, j'étais déjà une universitaire reconnue quand j'ai conduit la plupart de mes entretiens avec des islamistes. Ils avaient lu mes livres. Ils savaient que leur réputation ne serait pas compromise s'ils m'accordaient un entretien. De fait, l'âge et l'expérience comptent : à l'époque, je travaillais dans une université britannique, j'étais déjà professeure. J'étais parfois même tout à fait bienvenue, car c'était pour eux l'occasion d'atteindre un nouveau public, par le biais d'une chercheuse intégrée dans le milieu académique britannique et qui publie à Cambridge University Press et dans d'autres revues. De leur côté, c'était probablement aussi l'occasion de rectifier certains préjugés à leur égard véhiculés par des chercheurs étrangers.

J'ai été confrontée parfois à des dilemmes. Je dois dire que je n'ai jamais interviewé de jihadistes purs et durs, bien que certains d'entre eux aient pu être des jihadistes sans l'avouer (*closet jihadis*). Il est néanmoins toujours intéressant de voir ce qu'ils entendent vous dire et les récits qu'ils veulent que vous publiiez à leur sujet. Un jour, dans une recension, on m'a reproché de ne pas être assez critique à l'égard de l'islam politique en Arabie saoudite. Je n'avais pas dit que les islamistes étaient des terroristes. Je n'étais pas en mesure de le dire parce que certains d'entre eux ne le sont justement pas. D'autres critiques, au contraire, ont salué le bon aperçu que je donnais des multiples branches de l'islam politique saoudien. Ça dépend du lecteur.

Généralement, je suis fascinée par l'importance que revêtent, pour ces personnes, des questions obscures de théologie. En outre, ce type de recherche m'a donné l'occasion de poser des questions d'anthropologie des religions. Pourquoi les gens croient-ils autant ? Pourquoi leurs vies sont-elles dirigées par la religion et par Dieu ? J'ai dû parfois garder mes distances, car il était vraiment incroyable de rencontrer des gens prêts à tuer au nom de la religion, ce qui nous donne matière à penser sur la façon dont la religion fonctionne à la fois au niveau individuel et au niveau de la communauté.

Comment évaluez-vous les changements sociétaux qui sont à l'œuvre sous Mohamed bin Salman ? En particulier, comment le projet culturel saoudien, décrit dans *Kingdom Without Borders* [Al-Rasheed, 2008], qui reposait sur une vision de la religion projetée à l'étranger, a-t-il changé à l'heure actuelle ? Diriez-vous que l'accent semble moins mis sur la religion et davantage sur le nationalisme ?

L'Arabie saoudite a beaucoup changé, mais il s'agit d'un phénomène naturel plutôt que le résultat d'une initiative venue d'en haut. Les observateurs du pays pensent que c'est grâce à Mohamed bin Salman que les Saoudiens vont désormais à des concerts de musique, dansent, etc. Tout cela existait déjà, mais c'était réprimé et cela n'avait lieu que dans la sphère privée. Quiconque connaît l'Arabie saoudite de près a pu constater qu'à partir de 2010, avec Internet et les réseaux sociaux, la société saoudienne est complètement en phase avec ce qui se passe dans le monde arabe et au-delà. Comme partout d'ailleurs. L'Arabie saoudite faisait partie du mouvement. Le seul problème était que les gens étaient réprimés en Arabie saoudite. Aujourd'hui, ils sont autorisés à jouir de cette façade de libéralisation, mais pas des droits qui vont de pair avec la société libérale. C'est là que réside la dichotomie entre ce que nous voyons du système et l'expérience que les Saoudiens en ont. De toute évidence, de nombreux Saoudiens sont très heureux du changement en cours. Je ne saurais décrire la joie qu'une Saoudienne, enseignante de la classe moyenne, éprouve à pouvoir conduire, se rendre à son travail, sans avoir à

employer un chauffeur. Certaines mesures sont arrivées trop tard et auraient mérité de venir plus tôt. Si j'apprécie l'ouverture de la société, je ne suis pas d'accord pour dire qu'elle n'a pu se produire que grâce à une main de fer ou par la répression, ou que seules fonctionnent les réformes imposées d'en haut, comme je l'ai entendu dire de la part d'universitaires.

En ce qui concerne la deuxième partie de la question, il existe désormais une nouvelle politique qui reconnaît que la politique d'expansionnisme religieux, de connexions transnationales, promue à partir des années 1960 était contre-productive. Le régime a pris conscience du danger qu'elle représentait. En conséquence, on a changé l'image de l'Arabie saoudite promue à l'étranger : l'Arabie, ce n'est plus la terre pieuse de l'Islam, mais la terre d'opportunités pour le développement libéral, pour les nouvelles technologies, pour le consumérisme. Comment cette image va-t-elle permettre à l'Arabie saoudite d'asseoir sa légitimité auprès des musulmans d'Indonésie et de Malaisie ? Cela n'importe plus, car avec Mohammed bin Salman, l'accent est davantage mis sur la légitimation auprès des non-musulmans, en ciblant les pays occidentaux pour que l'Arabie retrouve son rôle central. L'annonce des projets de tourisme vise les Occidentaux : des femmes en bikini sur la mer Rouge... cela ne va pas attirer les musulmans indonésiens ou malaisiens, mais bien plutôt les Australiens, les Canadiens, les Américains, les Européens.

Je pense que Mohammed bin Salman a opéré ce virage en raison de la faiblesse des prix du pétrole en 2014, qui a entraîné une crise budgétaire et un besoin d'investissements étrangers. Aujourd'hui, la situation a changé car les prix ont à nouveau augmenté. Néanmoins, la technologie, le savoir-faire, pour sa vision 2030, doivent venir des pays occidentaux, il en a besoin. Et sans cette nouvelle image de l'Arabie saoudite, il ne pense pas susciter suffisamment d'intérêt pour le pays. En outre, Mohamed bin Salman s'adresse aussi à sa population nationale. Il souhaite sérieusement détourner les jeunes de l'islamisme et de la révolution pour les orienter vers le consumérisme et le nationalisme saoudien axé sur la loyauté envers sa seule personne.

Au vu du titre de l'entretien que vous avez donné, « Désexotiser l'Arabie saoudite avec Madawi Al-Rasheed » [Abdelrahman, 2020], comment voyez-vous la tendance plus générale à la décolonisation des savoirs et à la désexceptionnalisation du Golfe²¹ ?

La « désexotisation de l'Arabie saoudite » n'est pas toujours dirigée contre l'Occident. Elle vise aussi les intellectuels saoudiens qui veulent croire que l'Arabie saoudite est exceptionnelle. C'est ce qu'ils font : « Nous n'avons jamais été colonisés. Nous sommes attachés à l'islam. Nous sommes une société conservatrice. Nous sommes une société tribale. Nous acceptons la monarchie. » Voilà comment les intellectuels locaux exotisent le pays. C'est aussi le discours que tenaient certains princes pour expliquer pourquoi l'Arabie saoudite n'évolue pas vers la démocratie. Pourtant les Saoudiens ne sont ni radicaux ni totalement libéraux, c'est un mélange plus complexe. En fait, ils essaient simplement de profiter de la vie et ce depuis les années 1950 et 1960, pas seulement depuis cinq ans. Au fond, la désexotisation consiste à dire que l'Arabie saoudite est une société comme les

²¹ Comme le suggèrent Kanna, Le Renard & Vora [2020].

autres. Elle n'a rien d'exceptionnel. Et cet exceptionnalisme ne peut à la fois considérer la société comme figée tout en la voyant changer.

Mais la décolonisation est un mouvement qui cherche à introduire d'autres voix dans les curricula des universités britanniques et américaines. Vous devez faire preuve de diversité dans les listes de lectures et inclure des voix locales, des hommes, des femmes, une diversité raciale, loin des seuls hommes blancs. Je respecte cette diversité des programmes, même si parfois on ne peut pas soumettre la connaissance à des catégories aussi strictes – si par exemple il n'y a qu'une seule autorité masculine blanche sur le sujet que vous étudiez.

D'autre part, en tant que femme, en tant que Britannique non blanche, je me rends compte à quel point il est important pour mes étudiants d'avoir comme enseignant une personne qui ne soit pas un homme blanc. Au cours des vingt-cinq dernières années, j'ai donc noué des liens extraordinaires avec mes étudiants, qui étaient d'origines très diverses, peut-être en raison de mon style d'enseignement, mais surtout grâce à cette proximité. J'avais l'habitude de donner des cours sur les musulmans en Grande-Bretagne, et les étudiants étaient heureux de voir que c'était une femme, née musulmane, qui donnait le cours, ce qui leur permettait d'avoir un son de cloche différent dans la classe. L'existence de voix différentes est importante : je me souviens d'un **désaccord que j'ai eu** avec une étudiante musulmane venue se plaindre du fait que le cours sur l'islam, dans le cadre des études religieuses, était donné par un homme blanc, non musulman. Elle ne voulait pas suivre ce cours. Je lui ai donc dit : « Vous voulez dire que seul un musulman peut comprendre et enseigner l'islam ? Ce n'est pas la bonne attitude à adopter : vous avez des gens qui étudient l'Empire romain alors que nous ne sommes pas à Rome et que nous ne pouvons pas être Romains. Mais nous possédons malgré tout des connaissances sur cette période. Penser que seul un musulman peut comprendre les musulmans est très limité et restrictif. De nombreuses personnes, de nombreuses tendances, alimentent la connaissance. Il n'y a pas de mal à écouter le point de vue d'un homme blanc sur l'islam. Vous n'êtes pas obligée de l'adopter et vous pouvez choisir de le critiquer ; nous sommes à l'université. » Pour la tendance radicale de ce mouvement de décolonisation, cela suppose que seule une femme peut comprendre les femmes. Je pense que c'est un point de vue très dangereux à adopter. Cela signifie que nous ne nous comprendrons jamais les uns les autres en tant que société humaine.

La recherche au service de l'engagement et du changement politiques

Pour terminer, j'aimerais évoquer la question de votre engagement politique. Quelle perception avez-vous de votre rôle, en tant qu'intellectuelle en exil, dans l'orientation du débat public tant en Occident que dans le Golfe ?

Être une intellectuelle, c'est foncièrement ce que je suis et ce que j'ai été ou fait au cours des trente ou quarante dernières années en faisant de la recherche. C'est ma passion. C'est mon métier. C'est ma vie. En même temps, il y a un côté en moi qui voudrait changer les choses. Mon récent engagement en témoigne : avec d'autres Saoudiens, nous avons fondé

un parti politique, le National Assembly Party (NAAS)²². Là, je me suis vraiment aventurée en dehors du monde universitaire, mais je n'y vois pas de contradiction : je pense que mon engagement est inspiré et guidé par mes connaissances. C'est la meilleure position qui soit : il valait mieux pour moi que j'arrive au militantisme après avoir accumulé connaissance et savoir-faire universitaires, plutôt que l'inverse.

Auparavant, je n'avais jamais été compagnon de route ou membre d'un parti politique, même si j'étais très engagée dans la défense des droits de l'homme. J'ai notamment collaboré avec Amnesty International, Human Rights Watch, Alqst²³, ou toute autre organisation arabe de défense des droits humains, je me suis aussi toujours rendue disponible pour intervenir dans les médias. Par exemple, lorsque quelqu'un est arrêté en Arabie saoudite, on me sollicite pour savoir qui c'est. Si j'ai effectué des recherches ou écrit un livre sur le sujet, je fais de mon mieux pour éclairer le public en dehors des cercles universitaires. Après tout, dans le milieu universitaire, le public se limite aux étudiants, aux collègues et peut-être aux lecteurs curieux qui veulent en savoir plus sur l'Arabie saoudite. Mais lorsque vous êtes invitée pour le journal télévisé de 18 h, ou dans une émission matinale de radio, vous touchez un public très large. Par exemple, j'ai parlé des femmes et de leur interdiction de conduire, en expliquant qui était Loujain al-Hathloul²⁴, lorsqu'elle a été arrêtée. En tant qu'auteure d'un livre sur le genre, *A Most Masculine State* [Al-Rasheed 2013], j'ai pu éclairer le débat public. Hormis ces interventions, le NAAS constitue ma première expérience formelle au sein d'un parti politique.

C'était une décision difficile ?

Oui, j'y ai bien réfléchi. La première raison pour laquelle j'ai pu m'impliquer, c'est que je dispose de plus de temps dans la mesure où je n'enseigne plus.

De fait, si je peux revenir sur ma carrière universitaire, j'ai enseigné au King's College, dans le Département de théologie et d'études religieuses, pendant de nombreuses années. C'était mon premier emploi et, bien que ce ne soit pas le département idéal pour moi, ce poste à Londres m'a permis de trouver un équilibre entre ma carrière universitaire et ma

²² Le National Assembly Party (*hizb al tajammu' al watani*) ou NAAS (un homonyme de « peuple » en arabe), fondé le 23 septembre 2020, jour de la fête nationale saoudienne, est un parti d'opposition saoudien pro-démocratique. Ses membres fondateurs sont pour la plupart des exilés politiques. Madawi Al-Rasheed est son porte-parole. L'objectif déclaré du parti est d'« asseoir le concept de citoyenneté en Arabie saoudite, l'idée d'une participation populaire à l'élaboration des politiques publiques et à l'avenir du pays » (voir en ligne : <https://the-naas.com/en> ; Al-Rasheed [2023]).

²³ Alqst (*al-qist* signifiant « justice » en arabe) ou ALQST for Human Rights est « une ONG indépendante créée en 2014 par Yahya Assiri, défenseur saoudien des droits humains, dans le but de défendre et de promouvoir les droits humains en Arabie saoudite » (voir en ligne : <https://alqst.org/en>).

²⁴ Loujain al-Hathloul est une militante saoudienne des droits des femmes, qui a fait campagne contre l'interdiction de conduire pour les femmes ou la tutelle masculine sur les femmes dans le pays. Elle a été arrêtée à plusieurs reprises et notamment en mars 2018. Libérée en février 2021, après avoir été torturée, elle vit sous le coup d'une interdiction de voyager. Le droit de conduire a été accordé aux femmes saoudiennes en mai 2018.

vie de famille. Ces années ont été très productives : j'étais déterminée à faire de la recherche et à publier beaucoup. Le King's College m'a offert la liberté et l'environnement nécessaires pour cela et, en retour, l'institution bénéficiait de mes publications.

En 2013, j'ai néanmoins décidé de démissionner alors que j'étais professeure depuis plusieurs années. J'avais l'impression que le travail administratif à l'université était devenu très lourd – avec un nombre d'étudiants croissant –, mais j'avais aussi l'impression qu'en tant que femme universitaire, je n'étais pas récompensée autant que les professeurs masculins. Par exemple, j'avais l'impression que beaucoup de professeurs hommes n'avaient plus à enseigner en licence à de grands amphithéâtres, alors que les femmes, elles, devaient le faire. J'ai décidé qu'il était temps pour moi de partir. Depuis, je suis chargée de recherche à la London School of Economics (LSE), ce qui signifie que je fais mes propres recherches sans charge d'enseignement – ce qui me donne accès aux bibliothèques et ressources universitaires, mais me procure aussi une certaine stimulation intellectuelle et une certaine liberté.

Deuxièmement, mon implication dans ce parti politique est aussi un aboutissement logique de mon dernier livre, *The Son King* [Al-Rasheed, 2020]. Pour l'écrire, j'ai enquêté auprès de nombreuses personnes qui ont montré leur enthousiasme pour faire bouger les choses. Plusieurs d'entre elles regrettaient de ne pas avoir de plateforme pour partager leurs idées et m'ont dit : « Nous voulons la démocratie, mais personne ne l'appelle clairement de ses vœux. » C'est ainsi qu'un petit groupe, dont certains des membres sont plus jeunes et plus actifs que moi en tant qu'activiste, a créé ce parti²⁵.

Pouvez-vous dresser un bilan de ces trois années ?

Cela nous ramène à votre question sur la désexotisation de l'Arabie saoudite. Les Saoudiens, une fois dans un environnement démocratique, sont capables, comme tous les autres, d'apprécier les libertés, de prendre des décisions individuelles et de faire preuve de tolérance à l'égard d'opinions divergentes ou envers la participation des femmes aux décisions politiques, ils sont capables de créer et de s'engager dans un projet. Nous sommes loin des stéréotypes d'une société tribale, conservatrice et radicale ! De plus, au sein du parti, nous changeons de fonction par le biais d'élections tous les trois ans : cela donne l'occasion aux membres de faire l'expérience de l'alternance au pouvoir (*tadawwul al sulta*), inconnue pour bon nombre jusqu'ici, comme une sorte de formation par la pratique.

J'apprécie l'enthousiasme suscité par ce parti, auprès de personnes beaucoup plus jeunes que moi. Il est tellement triste de voir ce groupe si nombreux de jeunes hommes et de jeunes femmes qui ont dû quitter leur pays et leur famille. Certains sont complètement coupés de leurs parents, qu'ils n'ont pas vus depuis dix ans. D'une certaine manière, j'ai eu, quant à moi, de la chance que mes parents soient eux aussi en exil. Les Saoudiens et Saoudiennes en exil se sentent très isolés et n'ont que la solidarité des autres exilés pour se soutenir. C'est pourquoi ils ont aussi éprouvé le besoin de créer une autre institution, le

²⁵ La déclaration fondatrice (*bayan ta'assisi*) est disponible en ligne sous le titre « Déclaration du parti de l'Assemblée nationale, à la date de sa création » (voir en ligne : <https://the-naas.com/ar/statement>).

mu'tamar al-mahjar (Diaspora Annual Conference), la Conférence annuelle de la diaspora, qui réunit chaque année tous les Saoudiens et Saoudiennes de l'étranger, en distanciel ou en présentiel selon leur statut et leur situation, ce qui leur permet de se rencontrer et d'échanger²⁶.

Après Covid, les membres et les sympathisants du parti NAAS ayant recommencé à voyager et à se réunir en personne, une première conférence a ainsi eu lieu à Washington en 2023. En 2024, nous prévoyons un grand événement pour sensibiliser à la répression et appeler à un changement démocratique en Arabie saoudite.

Bibliographie

ABDELRAHMAN Maha (2020), « De-exoticizing Saudi Arabia with Madawi Al-Rasheed », *Development and Change*, vol. 51, p. 583-598.

ADDI Lahouari (2013), *Deux anthropologues au Maghreb. Ernest Gellner & Clifford Geertz*, Paris, Archives contemporaines.

AL-RASHEED Madawi (1991), *Politics in an Arabian Oasis. The Rashidi Tribal Dynasty*, Londres, I.B. Tauris.

AL-RASHEED Madawi (1998a), « The Shi'a of Saudi Arabia. A Minority in Search of Cultural Authenticity », *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 25, n° 1, p. 121-138.

AL-RASHEED Madawi (1998b), *Iraqi Assyrian Christians in London. The Construction of Ethnicity*, New York, Edwin Mellen Press.

AL-RASHEED Madawi (2002), *A History of Saudi Arabia*, Cambridge University Press, Cambridge.

AL-RASHEED Madawi (ed.) (2005), *Transnational Connections and the Arab Gulf*, Londres, Routledge.

AL-RASHEED Madawi (2006), *Contesting the Saudi State. Islamic Voices from a New Generation*, Cambridge, Cambridge University Press.

AL-RASHEED Madawi (ed.) (2008), *Kingdom without Borders. Saudi Political, Religious and Media Expansion*, Londres, Hurst and Co.

AL-RASHEED Madawi (2013), *A Most Masculine State. Gender, Politics and Religion in Saudi Arabia*, Cambridge, Cambridge University Press.

AL-RASHEED Madawi (2015), *Muted Modernists. The Struggle Over Divine Politics in Saudi Arabia*, Oxford, Oxford University Press.

²⁶ Créé en décembre 2018, Diwan London est un forum social et culturel dont le but principal est d'organiser des conférences et séminaires et de fournir un espace de rencontre pour les exilés de toutes obédiences (islamistes, libéraux, chiites, féministes). L'une de ces rencontres est la Diaspora Annual Conference qui réunit divers groupes d'exilés basés à Londres, aux États-Unis, au Canada, en Australie et en Europe. Elle mêle les dissidents récemment exilés et les plus vieilles générations en exil depuis les années 1990. En 2023, la conférence annuelle en était à sa sixième édition (voir en ligne : <https://www.diwan.tv/> ; Al-Rasheed [2023]).

- AL-RASHEED Madawi (ed.) (2018), *Salman's Legacy. The Dilemmas of a New Era in Saudi Arabia*, Oxford, Oxford University Press.
- AL-RASHEED Madawi (2020), *The Son King. Reform and Repression in Saudi Arabia*, Londres, Hurst Publishers.
- AL-RASHEED Madawi (2023), « A New Diaspora of Saudi Exiles. Challenging Repression from Abroad », LSE Middle East Centre Paper Series, vol. 72).
- AL-RASHEED Madawi & VITALIS Robert (eds.) (2004), *Counter-Narratives. History, Contemporary Society and Politics in Saudi Arabia and Yemen*, New York, Palgrave.
- AL RAWAF Haya Saad & SIMMONS Cyril (1991), « The Education of Women in Saudi Arabia », *Comparative Education*, vol. 27, n° 3, p. 287-295.
- ALTORKI Soraya (1986), *Women in Saudi Arabia. Ideology and Behavior Among the Elite*, New York, Columbia University Press.
- BSHEER Rosie & WARNER John (2013), « Theorizing the Arabian Peninsula Roundtable », Jadaliyya, en ligne : <http://www.jadaliyya.com/pages/index/11300/theorizing-the-arabian-peninsula-introduction-to-t>.
- BSHEER Rosie (2020), *Archive Wars. The Politics of History in Saudi Arabia*, Stanford, Stanford University Press.
- DETERMANN Jörg Matthias (2013), *Historiography in Saudi Arabia. Globalization and the State in the Middle East*, Londres, I.B. Tauris.
- EVANS-PRITCHARD Edward Evan (1940), *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford, Oxford University Press.
- EVANS-PRITCHARD Edward Evan & FORTES Meyer (1940), « Introduction », in *African Political Systems*, Oxford, Oxford University Press, p. 1-23.
- GEERTZ Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- GELLNER Ernst (1959), *Words and Things. A Critical Account of Linguistic Philosophy and a Study in Ideology*, Boston/Londres, Gollancz/Beacon.
- GELLNER Ernst (1969), *Saints of the Atlas*, Chicago/Londres, University of Chicago Press/Weidenfeld and Nicolson.
- HALLIDAY Fred (1974), *Arabia Without Sultans*, Londres, Penguin.
- HERTOG Steffen (2010), *Princes, Brokers, and Bureaucrats. Oil and the State in Saudi Arabia*, Ithaca, Cornell University Press.
- ISMAIL Salwa (2003), *Rethinking Islamist Politics. Culture, the State and Islamism*, Londres, I.B. Tauris.
- JONES Toby Craig (2010), *Desert Kingdom. How Oil and Water Forged Modern Saudi Arabia*, Cambridge/Londres, Harvard University Press.

KANNA Ahmed, LE RENARD Amélie & VORA Neha (2020), *Beyond Exception. New Interpretations of the Arabian Peninsula*, Ithaca, Cornell University Press.

LACKNER Helen (2022), « The Gulf Committee. Interview with Helen Lackner, September 2020 », in MAASRI Zeina, BERGIN Cathy & BURKE Francesca (eds), *Transnational Solidarity. Anticolonialism in the Global Sixties*, Manchester, Manchester University Press, p. 225-231.

MATTHIESEN Toby (2014), *The Other Saudis. Shiism, Dissent and Sectarianism*, Cambridge, Cambridge University Press.

VITALIS Robert (2006), *America's Kingdom. Mythmaking on the Saudi Oil Frontier*, Stanford, Stanford University Press.